

Eddo Rigotti
Lugano

Plurilinguismo e unità culturale in Europa*

Mehrsprachigkeit und kulturelle Einheit Europas: Das Thema dieses Beitrags ist an sich ein Oximoron. Der Autor erinnert daran, wie in einer romantischen Vision von Volk und Nation die Identität durch eine Sprache gestiftet wird. Und dennoch ist Europa ohne sprachliche Vielfalt undenkbar. Im Text wird versucht nachzuweisen, dass Mehrsprachigkeit und kulturelle Einheit keineswegs in einem widersprüchlichen Verhältnis zueinander stehen. Im Gegenteil: Die Analyse des Kulturbegriffs vermag aufzuzeigen, dass die Vielfalt eine konstituierende und bereichernde Dimension der Einheit sein kann. (Red.)

Il titolo presenta le fattezze di un ossimoro: vi si accostano le nozioni contrapposte di pluralità e unità. Perciò, il tema cui questo titolo fa riferimento ha bisogno di essere articolatamente analizzato. In effetti, una concezione tuttora largamente diffusa, risalente alla visione romantica di *popolo* e di *nazione*, vuole che la lingua sia la dimensione fondamentale di quella cultura che costituisce il fulcro identitario di una comunità nazionale. Non sarebbe stato in questa prospettiva ragionevole costruire una comunità, come l'Unione Europea, formata da popoli che parlano numerose lingue diverse una dall'altra. E peraltro la diversità linguistica, come tutte le altre diversità, è dichiaratamente rispettata dall'Unione Europea. La Carta dei diritti fondamentali (2000), all'articolo 22 (*Diversità culturale, religiosa e linguistica*) recita: "L'Unione rispetta la diversità culturale, religiosa e linguistica"¹. Sebbene in questo documento figurino termini come *rispettare*, e non termini più significativi di un impegno positivo come *promuovere* o *incoraggiare*, l'Unione Europea, impegnandosi al rispetto della diversità linguistica, mostra chiaramente la sua sensibilità al tema del plurilinguismo.

La pretesa, certamente audace, di questo intervento è di mostrare che il plurilinguismo non è affatto in contraddizione con l'unità culturale e che anzi ne è un tratto distintivo e valorizzante. Ma questo ci rende inevitabile riconsiderare, pur con estrema sinteticità, le nozioni di cultura, comunità e lingua e i loro reciproci rapporti, tentando di andare oltre quella concezione romantica che vede corrispondere a una lingua una sola cultura e una sola comunità di appartenenza.

Dobbiamo anzitutto tenere conto, in prospettiva antropologica, della correlazione fra *cultura*, *identità* e *appartenenza comunitaria*. È la condizione di una cultura che rende effettiva l'identità e che, quindi, permette di dire "noi". Ma che cosa si intende propriamente con *cultura*? Si tratta di una parola antica che si è caricata attraverso i secoli di una polisemia apparentemente irriducibile.

Cultura deriva dal verbo latino *colo*, di cui è *nomen actionis*; l'etimologia di questo termine appare subito interessante perché dice di una *cura* che si ha: *agrum colere* (agricoltura) indica il coltivare per far crescere, per ottenere frutto; *Deos colere* indica un rapporto affettuoso e di devozione verso il divino. *Colo* è quindi una parola che ha nel suo fondo semantico una 'amorosa attenzione per': *cultura animi* è in Cicerone² quella formazione intellettuale accurata che, secondo lui, si realizza compiutamente nella filosofia. Ma è altrettanto significativa la specificazione non più individuale, ma sociale – e quindi antropologica – che il termine assume nell'endiadi *cultus atque humanitas*: Cesare, riferendosi ai Belgi, ne parla come di quelli che "a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt"³, che sono cioè i più lontani dalla civiltà della Provenza, che in quel momento era per Greci e Romani una frontiera del mondo civile. *Cultus* è dunque *cultura hominis*, come quella attenzione amorosa all'uomo che significa non-barbarie, insomma civiltà, cioè un'attenzione profonda, costante, che si fa costume. *Cultus* implica quindi in questa endiadi l'autocoscienza del proprio valore da parte dell'uomo che ha cura di sé, che sa coltivarsi: *cultura hominis*, ossia *humanitas culta*.

Lo sterminato elenco delle definizioni di *cultura* fornitoci nel vecchio testo di Kroeber e Kluckhohn (1952) andrebbe sostanziosamente aggiornato. I nuovi usi non hanno peraltro cancellato gli usi tradizionali. Rimane l'accezione antica, mutuata dalla latinità, del termine *cultura* come "formazione dell'individuo", "processo di coltivazione di sé" a livello individuale e collettivo (*Bildung* e *Ausbildung*⁴) attraverso saperi umanistici e scientifici; ed è tuttora attiva l'accezione "antropologica" di cultura come "grammatica dei comportamenti di una comunità", sia in versione più etnografica, sia in versione strutturalista, come insieme di conoscenze, credenze e pratiche che caratterizzano tutti i membri di una comunità⁵. Non è il luogo per analizzare in modo sistematico gli usi di una parola così vecchia e complicata, ma non possiamo nemmeno rinunciare a circoscrivere il nucleo concettuale rilevante

dal punto di vista del problema che stiamo affrontando, cioè per definire il rapporto tra cultura e lingua.

È fecondo a mio avviso il suggerimento della semiotica tartuense, che emerge da numerosi saggi culturali di Lotman e Uspenskij⁶, di distinguere nella cultura, definita come *l'informazione non genetica che passa attraverso le generazioni*⁷, due momenti costitutivi:

1. Il primo momento corrisponde alla cultura come grammatica di una comunità, sistema dei sistemi semiotici modellizzanti, in cui alla lingua spetta il ruolo di sistema semiotico primario. La cultura è quindi il repertorio delle modalità espressive, nel senso più largo, di una comunità; è grammatica delle grammatiche, sistema di sistemi, codice di codici, che "genera" tutti i testi verbali e non verbali. In questo senso la cultura, proprio come la lingua, costituisce la vir-

tualità, ossia la forma del rapporto con la realtà, la forma dei comportamenti; in altre parole, dà le categorie attraverso le quali è reso possibile il rapporto comunicativo e pratico con la realtà⁸ (Figura 1).

2. In un secondo momento, la cultura è vista come un *ipertesto*, costituito da tutti quei testi - nell'accezione semiotica del termine, ovvero nel significato più largo, dove "testo" indica una presa di posizione sulla realtà, quindi un'esperienza - che sono condivisi da una comunità. Nella Figura 2 vediamo alcuni esempi di testi in un possibile ipertesto culturale.

Vanno in particolare messi a fuoco quei testi che in una comunità risultano fondanti, in quanto danno il fondamento "storico" della coesione comunitaria⁹.

Altrettanto rilevanti, per un aspetto diverso, sono i testi di riferimento di una comunità, che o rappresentano il rimando ultimo del sistema valoriale, o sono considerati fonti di ispirazione e autorevole pietra di paragone. Nel primo caso, il riferimento a tali testi entro una cultura è sufficiente per giustificare una presa di posizione: svolge questo ruolo, ad esempio, il corano nell'Islam. In un altro senso, le opere di Shakespeare sono da considerare testi di riferimento per la cultura anglosassone; il riferimento a Shakespeare non si può considerare l'ultima parola nel processo di presa di decisione, ma costituisce un repertorio di sapienzialità a cui rifarsi. Lo stesso valeva per i testi di Omero nell'antica Grecia e vale, in certa misura, per i testi di Dante nella cultura italiana.

A questo punto, proprio per andare oltre l'interpretazione romantica del rapporto tra lingua, cultura e comunità, dobbiamo precisare che il rapporto tra soggetto umano e cultura - e dunque comunità - non è né univoco, né biunivoco, ma multimultivoco: il soggetto umano, in rapporto alle sue di-

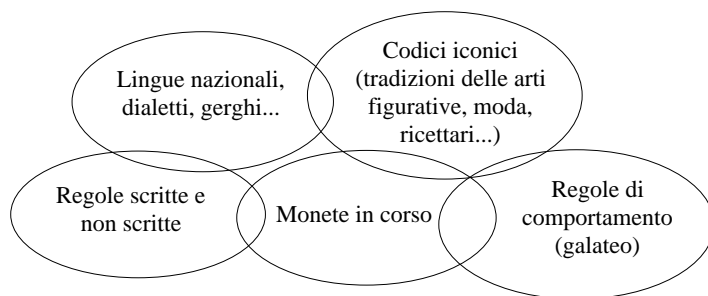


Figura 1: Cultura come grammatica di una comunità

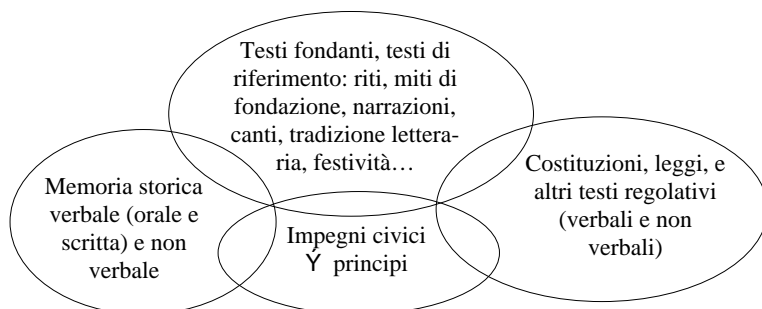


Figura 2: Cultura come "ipertesto"

verse sfere di interesse, si implica in appartenenze culturali e dunque comunitarie diverse. Così capita che una stessa persona, che risponde alla domanda di senso della vita cui egli è sensibile aderendo alla comunità cristiana, faccia parte, sotto il profilo scientifico, della comunità dei linguisti; e per l'impegno professionale, della comunità dei comunicazionisti; fra l'altro, della stessa persona si dice che sia entrato da alcuni anni nella comunità degli amanti dell'argomentazione; ma, dal punto di vista dei suoi altri interessi, può essere addirittura membro della comunità che si ispira all'abate Bresadola degli amanti della micologia comparata e si bisbiglia che, essendo egli buon compagno, sia anche membro attivo della comunità degli appassionati del gioco della briscola¹⁰. È apparentemente una situazione da *Uno, nessuno, centomila*: tanto più che questo personaggio si ostina a sostenere di non essere schizofrenico.

Non si può quindi considerare il soggetto umano semplicemente membro di una cultura-comunità; egli è piuttosto un crocevia di appartenenze. Non voglio tuttavia dare l'impressione di credere che un essere umano sia il risultato caotico dell'intersezione casuale di svariate appartenenze: anzitutto, infatti, essendo ciascuna appartenenza – cultura - comunità correlata a una dimensione, a una specifica sfera di interesse o domanda, le appartenenze non si possono contraddire. Non si può appartenere simultaneamente, se non per finzione, a comunità alternative. Bisogna tuttavia accertare se si tratti di appartenenze realmente alternative; ad esempio, rispetto all'appartenenza alla comunità civile, la forte mobilità che caratterizza la nostra epoca richiede sempre più spesso di distinguere una nazionalità d'origine e una nazionalità acquisita. Peraltro, molte comunità statali ne tengono conto, ammettendo che una persona possa avere più di una cittadinanza.

Ma non possiamo soprattutto escludere che certe appartenenze siano decisive nel definire i comportamenti e gli atteggiamenti della persona anche entro altre comunità, possano insomma diventare strategiche. Filosofi, psicologi sociali e antropologi potrebbero forse aiutarci a definire meglio la correlazione fra le diverse appartenenze, ossia la mappa delle sfere di interesse. Non siamo quindi di fronte a una "batteria di appartenenze", ma piuttosto a una *gerarchia* definita dalla effettiva gerarchia degli interessi e quindi dei fini.

Le considerazioni svolte ci aiutano a vedere il nostro tema con maggiore chiarezza. Anzitutto l'Unione Europea costituisce rispetto al cittadino europeo un'appartenenza non alternativa, ma complementare, rispetto ad altre appartenenze (stati, regioni, città...), cioè ad altre comunità civili che si concepiscono rispetto all'Europa come momenti di un tutto organico: gli *stati-membri*. Qui un concetto romantico di nazione come appartenenza ultima ed assoluta, in ogni caso esclusiva, rappresenta tuttavia una tentazione costante che può agire in modo contraddittorio, orientando taluni verso un'integrazione centralista di stampo sovietico (la nazione europea) e altri verso una sorta di coabitazione fra indifferenti (le nazioni corrispondenti agli stati membri), basata su negoziazioni senza un quadro istituzionale consistente¹¹. In ambedue i casi c'è un'identità che si dissolve. Il Romanticismo è una concezione, ed anche una sensibilità, che ha lungamente dominato l'Ottocento. Anzi, il concetto romantico di identità nazionale che vuole essere insieme etnica, linguistico-culturale e politica ha alimentato molti conflitti in tutto il Novecento. È interessante notare come la Svizzera sia passata quasi indenne attraverso l'epoca romantica, trasferendo nella modernità un modello già stagionato di equilibri fra appartenenze diverse: qui si incontrano e coesistono diversità linguistiche e religio-

se. Così un cittadino elvetico romando, nato per esempio a Neuchâtel, condivide la lingua madre francese con le altre numerose comunità francofone del mondo, è di religione cristiana calvinista, condivide la cittadinanza e il senso di appartenenza alla Confederazione con gli altri svizzeri di lingue e convinzioni religiose diverse. Questo è il quadro tradizionale per la Svizzera e la novità per l'Europa.

Intanto sta comparando all'orizzonte un'altra dimensione che può essere considerata un aspetto particolare della "globalizzazione": la mobilità porta alla coesistenza - alla coabitazione - sullo stesso territorio di lingue e religioni diverse. E i diversi stati europei vengono ad ospitare comunità non autoctone.

Senza considerare i possibili atteggiamenti ostili, si riscontrano atteggiamenti diversi nei confronti della differenza:

1. Differenza come ostacolo.

Predominano intenzioni, magari benevole, di integrazione assimilatoria delle altre culture: quanto prima un immigrato dimentica la sua cultura di origine, tanto più facile è la sua integrazione.

2. Differenza da rispettare.

C'è in molti la convinzione, che fa capolino anche in qualche documento europeo, che la differenza sia un ostacolo, una condizione *nonostante la quale, pur rispettando la quale*, l'unità va realizzata. La parola chiave è qui *rispetto*. *Rispettare* è meglio di *tollerare*, ma non è sostegno, non è favore: è comunque all'opera una sottile insofferenza, pur negata. Si continua tutto sommato ad essere convinti che la morte della differenza non farebbe che favorire la coesione della comunità.

3. Differenza come risorsa.

Il rispetto copre una coesistenza inerte che non esclude affatto l'omologazione. Invece, quando si guarda alla differenza come a una risorsa, si crea una dinamica inter-

attiva. Questo, in particolare, fa diventare un vantaggio la diversità linguistica: conviene che un immigrato, per esempio cinese, conservi anche la sua lingua, perché per lo sviluppo dei nostri rapporti con la Cina è diventato indispensabile disporre di bilingui italo-cinesi¹². E formare un sinologo nostrano è possibile, e lodevole, ma è costoso sotto vari aspetti¹³.

Quest'ultimo approccio al tema della differenza porta a sottolineare i vantaggi del plurilinguismo. C'è anzitutto un vantaggio comunicativo: la conoscenza di una lingua è chiave di accesso a una comunità e, dal punto di vista professionale, apre un nuovo mercato favorendo in particolare la dimensione interculturale della comunicazione, in quanto crea un presupposto di cordialità e un'aspettativa di intercomprensione. Ma una lingua non serve solo per comunicare, ma anche per leggere la realtà (peraltro, la conoscenza non è un processo solipsistico).

Dal punto di vista cognitivo il plurilinguismo è una risorsa, perché mette a nostra disposizione reti categoriali e strumentazioni espressive che, in parte, sono alternative e arricchiscono il nostro repertorio, ma che sono largamente complementari: categorie come l'aspetto in russo, la *-ing* form in inglese e i clitici delle lingue romanze suggeriscono differenze intelligenti, sguardi complementari sulla realtà e consentono una modalità più ricca dell'esperienza umana a livello conoscitivo e relazionale¹⁴. Inoltre, le diverse lingue hanno sorretto, attraverso le generazioni, lo sviluppo, nelle singole comunità, di tradizioni letterarie nel senso più ampio del termine (non solo la produzione letteraria in senso stretto, ma tutta la tradizione testuale giuridica, scientifica, religiosa, politologica, ecc.) che sono patrimonio dell'intera umanità e che solo grazie alla conoscenza delle diverse lingue diventano accessibili.

Ma non si può negare che il plurilinguismo, come ogni valore prezioso, sia anche costoso, tanto in termini di impegno personale che di veri e propri costi economici. La diversificazione linguistica europea è oggettivamente molto marcata e il rispetto reale delle differenze è un impegno organizzativo ed economico che rischia di diventare molto pesante¹⁵. Le lingue "indispensabili" cominciano a diventare troppe e la soluzione sbrigativa di un'unica lingua internazionale o, magari, di una omologazione che cancelli tutte le diversità generalizzando l'uso di un'unica lingua mondiale diventano per alcuni ipotesi auspicabili. Peraltro, l'adozione di una lingua franca, cioè di un'unica lingua come strumento indifferenziato di comunicazione internazionale, diventa necessaria entro molte sfere di attività, dallo scambio economico alla ricerca scientifica¹⁶. Per quanto riguarda quest'ultima, d'altra parte, va osservato come la comunità accademica abbia bisogno al tempo stesso di una lingua franca internazionale e della comunicazione linguistica con il territorio¹⁷.

L'Europa si trova quindi di fronte a due grandi alternative: da una parte, la strada dell'adozione di una lingua franca e di un atteggiamento di rispetto inerte nei confronti delle altre lingue e culture, nell'attesa, forse, che si avvii un processo di omologazione; d'altra parte, la scelta di promuovere un plurilinguismo autentico, non solo come preservazione della realtà di multilinguismo che è un tratto caratterizzante della storia e della cultura europea, ma soprattutto come impegno a promuovere la conoscenza delle lingue nella formazione dei cittadini, che può nascere solo dalla stima per la diversità come risorsa. Fra l'altro, questa seconda alternativa offre anche un'apertura dal punto di vista della comunicazione esterna dell'Unione, se la promozione non riguarda solo le lingue autoctone sul

territorio europeo, ma si estende anche alle lingue minoritarie non autoctone, cui corrispondono, fuori dell'Europa, grandi comunità di parlanti (si pensi alle minoranze di lingua araba o cinese). Se lo sviluppo del plurilinguismo è una condizione della crescita culturale ed economica dell'Europa, le facoltà umanistiche (lettere, comunicazione e soprattutto lingue) sono destinate a svolgere un ruolo se possibile ancora più rilevante nella formazione dei cittadini d'Europa.

Note

¹ La Carta dei diritti fondamentali è disponibile all'indirizzo: <http://www.cittadinanza.europa.net>, ultima visita: marzo 2005.

² Ciceronis, *Tusculanae disputationes*, II, 5, 13.

³ "Horum omnium fortissimi sunt Belgae, propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt..." (Caesaris, *De bello gallico*, I, 1, 3).

⁴ In questa accezione la cultura è una buona qualità individuale, acquisita con una educazione accurata. Questa accezione richiama soprattutto l'immagine del singolo studioso che, seduto alla sua scrivania, coltiva la propria conoscenza e la propria sensibilità. Si tratta forse dell'accezione che ha avuto maggiore prestigio entro la cultura tedesca.

⁵ Si veda a questo proposito la definizione di cultura di Tylor (1871 : 1), citato da Kroeber e Kluckhohn (cit., 43): "Culture, or civilization... is that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society", ma anche la definizione di Dollard (1939 : 50, citato in Kroeber e Kluckhohn, cit., 61), che accentua gli aspetti strutturali della cultura: "Culture is the name given to [the] abstracted [from men] intercorrelated customs of a social group". Per un'analisi approfondita di questa accezione del termine *cultura* si veda Rigotti (in corso di stampa): "L'appartenenza ad un'etnia si declina nella condivisione di una cultura, intesa come forma specifica di convivenza che può giungere in misura diversa ad autocoscienza di identità. Relativamente a questa accezione non si può essere senza cultura o avere più o meno cultura: il vivere, che è per l'uomo inevitabilmente convivere, implica la condivisione di una cultura. In questa prospettiva la nozione di cultura si relativizza: esistono molte culture che sono semplicemente... diverse".

⁶ Si vedano Lotman e Uspenskij (1987 [1973], *Sul meccanismo semiotico della cultura* (in: *Tipologia della cultura*).

⁷ "Noi intendiamo la cultura come memoria non ereditaria della collettività, espressa in un

determinato sistema di divieti e prescrizioni (Ju.M. Lotman e B.A. Uspenskij, Sul meccanismo semiotico della cultura, op. cit., p. 43). In questa prospettiva (si veda Rigotti, in corso di stampa), la cultura si può intendere come “cultura”, come momento della natura che accoglie il piccolo dell’uomo, quindi come “struttura dell’accoglienza”; l’incontro con la realtà è reso possibile e mediato da un’ipotesi culturale che fa sorgere nel piccolo la dimensione dell’interesse per le cose. Inoltre, “Un’acquisizione irrinunciabile della modernità è la scoperta che non è soltanto la nostra cultura una struttura dell’accoglienza, ma tutte le culture sono strutture dell’accoglienza, che, in altre parole, una cultura diversa non è una non-cultura” (Rigotti, in corso di stampa).

⁸ Si veda Gatti (2003 : 147): “Se la lingua è il sistema modellizzante primario, che agisce come una sorta di modello “campione” rispetto agli altri sistemi segnici [che costituiscono la cultura], questi ultimi saranno sistemi modellizzanti secondari rispetto alla lingua, cioè sistemi di segni costruiti sopra di essa. Ciò comporta un inevitabile isomorfismo strutturale tra i sistemi segnici di vario tipo”.

⁹ Ricordiamo ad esempio il mito di Guglielmo Tell, da considerarsi un mito fondatore per la nazione svizzera. Ma possiamo altresì considerare un testo fondante per la Russia contemporanea la costituzione del 1993, nata con l’intento di ricostituire la tradizione dello stato russo dopo la caduta dell’Unione Sovietica: “Noi, popolo plurinazionale della Federazione Russa, uniti dal comune destino sulla nostra terra, confermando i diritti e le libertà dell’uomo, la pace e la concordia civile, conservando l’unità dello Stato storicamente costituita, basandoci sui principi universalmente riconosciuti di uguaglianza dei diritti e di autodeterminazione dei popoli, onorando la memoria degli avi che ci hanno trasmesso l’amore ed il rispetto per la Patria, la fede nel bene e nella giustizia, rigenerando la statualità sovrana della Russia e riconoscendo l’incrollabilità della sua base democratica, mirando ad assicurare il benessere e la prosperità della Russia, consapevoli delle nostre responsabilità per la nostra Nazione davanti alle presenti ed alle future generazioni, riconoscendoci parte della comunità mondiale, adottiamo la Costituzione della Federazione russa”. Un caso analogo è rappresentato dalla Costituzione della Repubblica polacca (1997), che cita la memoria delle esperienze dolorose del passato come momento fondante della comunità: “Memori delle amare esperienze dei tempi in cui i diritti umani erano violati nella nostra patria...”.

¹⁰ Perché questo passaggio non risulti un po’ troppo autobiografico, rimando anche a un bel saggio di Giuseppe Mantovani (2004), in particolare a p. 27, dove Mantovani cita Baumann (1996, *Contesting culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*, p. 5): “È chiaro che le attribuzioni di cultura e di comunità non possono essere ridotte a un solo fattore. Tutti gli abitanti di Southall, salvo forse i più ottusi, si vedevano come membri di diverse comunità

ciascuna delle quali aveva la sua brava cultura. Vivere significava attraversarle. Trovai pochissime persone che dicessero “Sono un musulmano e nient’altro”, oppure “Sono un cristiano e non ho nessun’altra comunità”, oppure “Sono un africano dei Caraibi, ma sono africano come quelli che sono nati in Africa”. Sull’appartenenza a più comunità-culture, si veda inoltre Clark (1996 : 104): “We all belong to many communities at once. We all have a nationality, residence, level of education, occupation, employment, set of hobbies, set of languages, religion, political affiliation, ethnic affiliation, cohort and gender”.

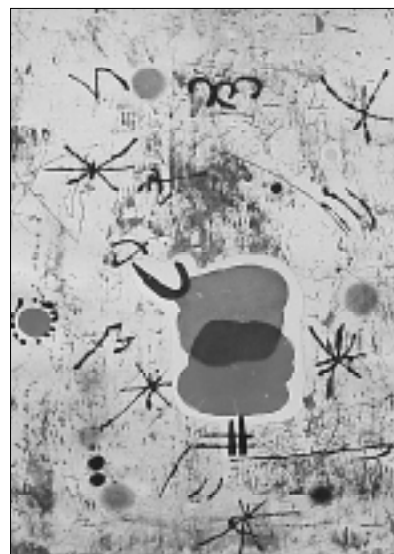
¹¹ Fra l’altro una tentazione della prospettiva negoziatoria è quella di pensare che il partner migliore nella comunicazione interculturale sia quello senza cultura - con il quale, quindi, non ci sono conflitti. In realtà, per accreditarsi come persona che rispetta la cultura altrui occorre appartenere a una propria cultura: è quindi necessario un presupposto di identità (si vedano Rigotti, Rocci e Greco, 2004).

¹² Il concetto di plurilinguismo come risorsa è stato riscoperto, di recente, anche negli Stati Uniti d’America, dopo circa un secolo di omologazione linguistica incentrata sulla promozione esclusiva della lingua inglese come fattore di coesione nazionale e di creazione di una nuova identità americana: “Within the United States, ideological adherence to English has been supported by the ideal of a ‘perfect Union’, a coming together of diverse peoples in a creative force” (Heath 1981 : 10). Sulla base di questo ideale, si assiste a partire dal 1880 negli Stati Uniti a una politica che promuove il monolinguisimo anglofono come fattore essenziale di coesione della società (si vedano a questo proposito Baker 1988 e Schiffman 1996); la pluralità linguistica diventa un problema da risolvere, in quanto viene percepita come possibile causa di disgregazione e conflitto (Baker 1988 : 353). Recentemente, tuttavia, la politica degli Stati Uniti rispetto al plurilinguismo si è sensibilmente modificata verso una promozione del plurilinguismo come risorsa per l’identità americana. I primi interventi in questa direzione risalgono agli anni ‘60, ma è a partire dagli anni ‘90 e dai primi anni del nuovo secolo che il plurilinguismo comincia ad essere considerato una risorsa personale e nazionale negli Stati Uniti. Nel 2000, il presidente Bill Clinton affermava la necessità di promuovere “a broad understanding of the world, proficiency in other languages, and knowledge of other cultures”: tale programma, promosso appunto dall’amministrazione Clinton, prende il nome di “International Education” e comprende diverse iniziative per l’apprendimento di lingue straniere. La conoscenza di altre lingue e l’apertura verso altre culture sono interpretate, da una parte, come risorsa per l’identità e il ruolo degli Stati Uniti a livello internazionale; d’altra parte, il plurilinguismo è considerato una risorsa per l’integrazione culturale degli immigrati e, di conseguenza, anche come fattore di sicurezza nazionale: “The attacks of September 11 have brought America’s international prepared-

ness to a crossroad... The United States must invest in an educational infrastructure that produces knowledge of languages and cultures” (American Council on Education, 2002). Per una trattazione della politica linguistica degli Stati Uniti, in particolare per quanto riguarda il rinnovato interesse per la lingua italiana, si veda Avaldi (2005).

¹³ Assai efficaci in proposito sono gli argomenti sviluppati in questa linea da Alberto Mioni in un intervento entro le Giornate della linguistica svizzera (3 Tagen der Schweizer Linguistik), Berna, 2 ottobre 2004.

¹⁴ Lotman e Uspenskij affermano che occorrono almeno due lingue per permettere all’individuo di distinguere la lingua dalla realtà, e quindi per capire la realtà. A questo proposito, si veda anche l’osservazione di Rigotti e Cigada (2004 : 37-38): “Ogni lingua offre un’articolazione propria della realtà. Per esempio il tedesco offre (anzi: impone) la distinzione tra *Neffe* e *Enkel* (nipote di zio e di nonno, rispettivamente, che l’italiano trascura”. Il valore del plurilinguismo come risorsa conoscitiva è sottolineato da Georges Lüdi (1998), che riporta i risultati di ricerche empiriche sulle capacità di ragionamento dei bambini bilingui. Questi risultati dimostrano che i bambini bilingui mostrano, rispetto ai bambini monolingui, una maggiore capacità di ragionamento astratto ed una maggiore “indipendenza dalle parole” che li avvantaggia nella costruzione dei concetti; essi acquisiscono inoltre maggiori facoltà metalinguistiche, che si traducono in una superiore capacità analitica. Lüdi osserva che questi risultati positivi si spiegano, da una parte, facendo riferimento alle funzioni cognitive messe in gioco dalla necessità di scegliere tra le due lingue e dalla pratica del *code-switching*; e, dall’altra - sulla scorta di Vygotsky - come conseguenza di una maggiore *distanza* dalla lingua: essi dipendono, cioè, dalla maggiore



Joan Miró, Senza titolo.

consapevolezza della relatività della griglia concettuale attraverso la quale la propria lingua verbalizza il mondo.

¹⁵ A livello dei rapporti tra le diverse lingue parlate negli stati membri, l'Unione deve mediare tra due istanze contraddittorie: la preservazione e la promozione dell'identità culturale e la necessità di creare uno spazio comune di comunicazione (Breidbach 2002:7). Certamente è un fatto che di lingue diverse convivono sul territorio europeo: anzitutto le lingue nazionali, alle quali, fin dalla costituzione della Comunità Economica Europea del 1958, è conferita la dignità di lingue dell'Unione (si veda il Regolamento n.1 del 6 ottobre 1958); e le "lingue minoritarie", lingue non ufficiali e tuttavia parlate da una parte di popolazione di uno stato (quali il catalano, parlato da circa sette milioni di persone, lo yiddish e le lingue dei Rom e dei Sinti). Attualmente, la lingua più diffusa in Europa è l'inglese, parlato dal 16% della popolazione europea come madrelingua e da un altro 31% di cittadini che lo parla sufficientemente bene da poter sostenere una conversazione. Segue il francese, parlato dal 12% di cittadini non madrelingua e il tedesco, parlato dall'8% di cittadini non madrelingua. Per quanto riguarda l'educazione linguistica, l'89% degli alunni studia l'inglese, che si qualifica come la lingua più studiata nell'istruzione secondaria, seguito dal francese (32%), dal tedesco (18%) e dallo spagnolo (8%). (Questi dati sono disponibili sul sito dell'Unione Europea, http://europa.eu.int/comm/education/policies/lang/languages/index_en.html#Multilingual, ultima visita: marzo 2005). Per un'analisi delle politiche linguistiche dell'Unione Europea e, in particolare, delle politiche per la promozione del plurilinguismo aziendale, si veda Zucchi (2005).

¹⁶ A questo proposito, si veda Lüdi (2003 : 76): "Dass jede Sprache ein eigenes Fenster auf die Welt darstellt, welche diese in einer jeweils einzigartigen Perspektive wahrzunehmen erlaubt, ist also nicht bloß eine schöne Metapher. Unser Wissen von der Welt resultiert aus einer großen Anzahl von Mosaikteilchen, die ursprünglich in der einen oder anderen Sprache kodiert wurden. Diese Wissensbestandteile sind natürlich übersetzbar, tragen aber immer etwas von ihrer Herkunft mit sich".

¹⁷ In un'altra sede (Rigotti 2003 : 55-56) osservavo come l'università, per sua natura, sia in dialogo con la cultura e la lingua del territorio in cui sorge: è attraverso queste categorie culturali e linguistiche che lo studente costruisce il suo rapporto con la realtà, pone le domande che definiscono il suo interesse conoscitivo, struttura il mondo. Spesso la sua formazione gli permetterà di andare oltre le categorie culturali e linguistiche di partenza, ma queste categorie devono comunque essere possedute per poter essere superate. La continuità linguistica tra i centri accademici e il territorio permette, fra l'altro, la diffusione del sapere sviluppato entro l'università sul territorio. D'altra parte, l'università deve la sua consistenza epistemologica all'appartenenza alla comunità scientifica in-

ternazionale. Questi due flussi comunicativi (il rapporto con il territorio e il dialogo con la comunità scientifica) esigono strumenti comunicativi specifici – anzitutto una o più lingue di comunicazione.

Bibliografia

ACE – American Council on Education (2002): *Beyond September 11: A comprehensive national policy on international education*. Disponibile all'indirizzo: http://www.acenet.edu/bookstore/pdf/2002_beyond_911.pdf; ultima visita: marzo 2005.

AVALDI, I. (2005): *La politica linguistica degli Stati Uniti e il rinnovato interesse per la lingua e la cultura italiana*, Memoria di licenza, Lugano, USI.

BAKER, C. (1998): *Foundations of bilingual education and bilingualism*, Clevedon, Multilingual Matters.

BREIDBACH, S. (2002): *Le plurilinguisme, la citoyenneté démocratique en Europe, et le rôle de l'anglais*. Etude de référence pour le "Guide pour l'élaboration des politiques linguistiques éducatives en Europe", Strasbourg, Conseil de l'Europe. Disponibile all'indirizzo: http://www.coe.int/T/F/Coop/E9ration_culturelle/education/Langues/Politiques_linguistiques/Activit%20en_mati%20de_politique/Etudes/BreidbachFR.pdf; ultima visita: marzo 2005.

CARTA dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (2000), disponibile all'indirizzo: <http://www.cittadinanzaeuropea.net/cartadeidritti/default.asp>; ultima visita: marzo 2005.

CAESARIS *De bello gallico (The Gallic war)*, J.H. EDWARDS ed. (1927), London-New York, Harvard University Press, "Loeb Classical Library".

CICERONIS *Tusculanae disputationes (Tusculan disputations)*, J.E. KING ed. (1927), London-New York, Harvard University Press, "Loeb Classical Library" XVIII.

CLARK, H. (1996): *Using language*, Cambridge, Cambridge University Press.

DOLLARD, J. (1939): *Culture, society, impulse, and socialization*, American Journal of Sociology 45, p. 50-63.

GATTI, M.C. (2003): *Pratiche di analisi semiotica in Jurij M. Lotman e Boris A. Uspenskij*, in: BETTETINI, G. / CIGADA, S. / RAYNAUD, S. / RIGOTTI, E.: *Semiotica II. Configurazione disciplinare e questioni contemporanee*, Brescia, La scuola, p. 141-165.

HEATH, S.B. (1981): *English in our language heritage*, in: FERGUSON, C.A. / HEATH, S.B. (eds.): *Language in the USA*, New York, Cambridge UP, p. 6-19.

KROEBER, A. L. / Kluckhohn, C. (1952): *Culture: a critical review of concepts and definitions*, Cambridge, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology (Harvard University), vol. 47, n. 1.

LOTMAN, Ju.M. / USPENSKIJ, B.A. (1987 [1973]): *Sul meccanismo semiotico della cultura*, in: *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani, p. 39-68.

LÜDI, G. (1998): *L'enfant bilingue: chance ou surcharge?*, in: MONDADA, L. / LÜDI, G. (eds): *Dialogues entre linguistes*. Recherches en linguistique à l'Institut des langues et littératures romanes de l'Université de Bâle (ARBA 8), p. 13-30.

LÜDI, G. (2003): *Welche Sprache(n) für die Wissenschaft?* in: *Langues et production du savoir*, Colloque de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales, Lugano, 14 juin 2002, Bern, Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.

MANTOVANI, G. (2004): *Intercultura. È possibile evitare le guerre culturali?* Bologna, il Mulino.

RIGOTTI, E. (2003): *Une université plurilingue: l'exemple de la Suisse italienne*, in: *Langues et production du savoir*, cit.

RIGOTTI, E. (in corso di stampa): *Per una definizione di 'cultura' in vista di una comunicazione interculturale*, in: GATTI, M.C. (ed.): *Atti del seminario "Le dinamiche della comunicazione interculturale"*, Milano, 21 dicembre 1999.

RIGOTTI, E. / CIGADA, Sara (2004): *La comunicazione verbale*, Milano, Apogeo.

RIGOTTI, E. / ROCCI, A. (2003): *Categorie nascoste in prospettiva interlinguistica*, in: MONDADA, L. / PEKAREK DOEHLER, S. (eds): *Plurilinguisme – Mehrsprachigkeit – Plurilinguism: Enjeux identitaires, socio-culturels et éducatifs*, Tübingen/Basel, A. Francke Verlag, p. 277-294.

RIGOTTI, E. / ROCCI, A. / GRECO, S. (2004): *Intercultural Communication: a linguistic and argumentative approach*, Working paper dell'ILS, n.5, USI-Lugano. Disponibile all'indirizzo: http://www.ils.com.unisi.ch/publicazioni.htm#working_papers; ultima visita: marzo 2005.

SCHIFFMAN, H. (1996): *Linguistic culture and language policy*, London, Routledge.

TYLOR, E.B. (1871): *Primitive culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*, London, Murray.

ZUCCHI, M. (2005): *Le politiche dell'Unione Europea verso l'azienda plurilingue*, Memoria di Licenza, Lugano, USI.

Eddo Rigotti

dirige l'Istituto linguistico-semiotico (ILS) della Facoltà di Scienze della comunicazione dell'Università della Svizzera italiana di Lugano.

* Questo intervento è stato pubblicato da Vita e Pensiero (2005) nel volume: *Europa plurilingue*. Atti del Convegno Internazionale di Studi dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (4-5 nov. 2004). Ringraziamo l'editore per la gentile concessione.