

LINGUA E CULTURA: (ID)ENTITÀ DIALOGANTI

di *Enrico Terrinoni*

Molti decenni orsono, sulla scorta di osservazioni che affondano le proprie radici in studi appassionati sulle lingue degli indiani d'America, il linguista e antropologo Edward Sapir scrisse che gli esseri umani «are very much at the mercy of the particular language which has become the medium of expression for their society» (Mandelbaum, 1949, p. 162) («sono, diciamo, alla mercé della lingua specifica che è divenuta il medium espressivo della loro società»)¹. L'affermazione parte dalla consapevolezza che la struttura della lingua utilizzata da un determinato gruppo di parlanti influenzi visceralmente il modo di pensare, e quindi di agire, degli stessi.

L'ipotesi che una lingua determini la maniera in cui il nostro pensiero viene a formarsi procede dall'idealismo di pensatori quali Herder e Humboldt (Steiner, 1994, pp. 109-20). Oggigiorno la sua affidabilità *tout court* può essere messa in dubbio con discreta facilità, ricorrendo alla oramai ridondante "arbitrarietà" dei significanti, e alle diverse teorie che ne derivano. Eppure, un sostrato di verità è ancora rinvenibile nella considerazione di cui sopra, soprattutto se ci volgiamo a riflettere su come un certo tipo di associazioni semantiche possano essere caratteristiche di una cultura ma non di un'altra, o anche come un certo livello di competenza linguistica fornisca l'accesso ad una cultura, ovvero ne prevenga il contatto. Forse converrà, già a questo punto, che mi affidi ad un esempio per essere più chiaro.

Prendiamo un termine abbastanza comune tratto dal lessico dell'inglese quale *joyride*. Il suo utilizzo in un contesto informale rimanda ad una pratica adolescenziale in voga presso le giovani generazioni residenti in località suburbane britanniche o irlandesi, ma anche americane. Si tratta di un passatempo altamente discutibile dal punto di vista dell'etica pubblica, nonché pericoloso per le persone che vi si dedicano, poiché consiste sostanzialmente nel rubare un'auto al fine di compiere scorribande ad alta velocità, con testacoda da capogiro, brusche frenate a concludere corse sfrenate, sorpassi azzardati al limite della follia, e altre spericolate violazioni del codice stradale poco raccomandabili a chiunque abbia a cuore la propria salute fisica e mentale. Nel caso del lessema *joyride* il *New Oxford Dictionary*, per rigor di cronaca, rimanda solerte, seppure in maniera meno completa rispetto a quanto appena accennato, a questa denotazione². Eppure, accanto a tale definizione, ci capita di incontrare anche una spiegazione alquanto più rassicurante, riferita a scenari maggiormente sereni e familiari: «A ride for enjoyment in a vehicle or aircraft»³ («Un giro di divertimento in macchina o in aereo»).

Ora, risulta più che chiaro come tra i significati del termine in questione figurino entrambi i riferimenti, ed è altrettanto pacifico che, in condizioni di normalità, sarà il contesto in cui esso ricorre a suggerirci una chiave di lettura anziché l'altra. A titolo d'e-

semplificazione, consideriamo il seguente scambio di battute, completamente fittizio, tra due adolescenti della periferia di Dublino:

P1: «...how do you like a joyride, kid?»

P2: «Yeah... but get a fast one this time, right?»

(P1: «...ci facciamo un *joyride*, fratello?»)

(P2: «Sì... ma stavolta prendila veloce, capito?»)

Un po' di buon senso e una minima dose di familiarità sia con il *context of situation*, per dirla alla Halliday, sia con il lessico dello *slang* e con le sue possibili associazioni semantiche faranno immaginare come possa essere scartata *a priori* e senza troppi indugi la possibilità che P1 abbia in mente di invitare l'amico ad imbarcarsi su un qualunque aereo da turismo. Una simile interpretazione, seppure plausibile in via puramente teorica, non è quella che P2 dà dell'enunciato, come appare chiaro sia dalla familiarità con l'ipotesi alquanto spericolata paventata dal suo interlocutore sia con il suo conseguente sprone ad optare per un "motore" che non sia lento come quello della volta passata.

Anche l'ipotesi di un giro di piacere è da accantonare, poiché il riferimento di P2 al brivido della velocità mal si concilia con quella tranquillità un po' soporifera tipica delle giterelle fuori porta. È facile dedurre, quindi, che P1 e P2 siano entrambi d'accordo nel sottrarre, seppure temporaneamente, ad un qualche anonimo proprietario un'automobile dalla discreta potenza per poter fare un giro non proprio all'insegna del rilassamento.

Ora, proviamo ad estendere la prospettiva fino ad includere un terzo parlante, P3, non madrelingua, anzi, alle prese con l'apprendimento dell'inglese nella sua fase iniziale, e dunque legato al dizionarietto tascabile come un ubriaco alla sua boccia di vino. Immaginiamo che costui, fraintendendo completamente le intenzioni dei due comparì, si inserisca nel discorso affermando:

P3: «Excuse me, I'd rather prefer a walk.»

(P3: «Scusate, ma preferisco una passeggiata».)

Oppure in alternativa:

P3: «Please no, I'm afraid of flying.»

(P3: «No, per favore, ho paura di volare».)

Vista la consueta transitorietà dei testi, si sarebbe tentati di pensare che una costellazione di possibilità venga aperta da tale nuovo scenario. Alcune di queste sono meno probabili di altre. Ad esempio, dando per scontato che P3 abbia compreso il significato dello scambio di battute tra P1 e P2, il secondo testo può essere interpretato come un'espressione ironica, a segnalare non tanto la paura determinata dalle esplicite intenzioni di P1 e P2, quanto invece una completa adesione, un po' sardonica e sufficiente, ai loro propositi. Oppure, nel caso del primo enunciato, potremmo immaginare che P3, completamente consapevole del rischio all'orizzonte, ed esperto in materia per averlo provato sulla propria pelle, non ami ripeterlo ancora una volta, e intenda dunque declinare l'offerta.

Invece, se poniamo l'accento su un fattore fondamentale quale la conoscenza imperfetta della lingua in uso da parte di P3, e dunque sulla sua scarsa capacità di

colgiere tutte le implicature e le sfumature del breve scambio dialogico a cui ha assistito, si consolida per forza di cose l'impressione che egli si sia erroneamente affidato, forse per ingenuità, alla seconda definizione del dizionario anziché alla prima. In questo caso, se è vero che, generalizzando molto, ad ogni cultura corrisponde vagamente un sistema lingua di riferimento, le differenze culturali divengono automaticamente linguistiche, o meglio, *agiscono* sul piano linguistico. Infatti, nel caso presente, è una parziale familiarità con le strutture di una lingua d'apprendimento a determinare l'incomprensione a livello culturale, e quindi uno scarto comunicativo che produce fraintendimenti e incontri ermeneutici mancati.

In realtà, la relazione tra lingua e cultura è estremamente più stratificata e complessa di quanto l'esempio ameno di cui sopra possa rivelare. Nel tentativo di semplificare la questione per un uditorio composto principalmente da studenti, Claire Kramsch (1998, p. 3) suggerisce che tale relazione può essere intesa a tre livelli: la lingua 1. esprime la realtà culturale; 2. dà corpo alla realtà culturale; 3. simboleggia la realtà culturale.

Il primo aspetto rimanda alla funzione comunicativa del linguaggio, e fa pensare, come suggerisce Widdowson (2007, p. 83), che chiunque ne faccia uso vi si rivolga per ottenere un fine, ovvero per veicolare un discorso, e giammai per produrre un testo che si configuri come fine a se stesso. Ciò vale per ogni tipologia testuale, persino quelle letterariamente più sofisticate, e potrebbe facilmente confutare, se venisse applicato, ad esempio, a teorie estetiche dell'arte, il noto assioma de *l'art pour l'art*. Per assurdo, anche un testo che si proponga, ovvero, venga proposto dal suo "padre putativo", l'autore materiale, quale autoesaurienti nella sua funzione prettamente estetica, non potrà dirsi non sia stato prodotto per raggiungere un qualche fine, per quanto ineffabile o *self-concluded* esso sia. La lingua esprime la realtà nel senso che la rende, se vogliamo, narrativa, le dona un *telos*, la riorganizza, e dunque la ripropone perché si presti prima a una fruizione autonoma da parte dell'individuo-spettatore, e poi all'interpretazione da parte di chi vorrà a sua volta "farne uso".

Il secondo suggerimento, complementare al primo, ci dice che la realtà è la lingua, poiché noi ci avviciniamo ad essa inevitabilmente attraverso un medium, un filtro, che non può se non essere legato ad una codificazione semiotica della stessa tramite risorse linguistiche. Ciò rimanda in qualche modo all'uso idiosincratico che fa Derrida della realtà come testualità, nel presupporre continuamente che non vi sia nulla oltre la lingua, nulla oltre il testo, e dunque che *tutto sia testo*. Nonostante il fascino innegabile di una tale formulazione, intenderla *tout court* quale verità inconfutabile conduce inevitabilmente ad un vicolo cieco dal quale sarebbe difficile uscire. Se è vero, infatti, che ogni manifestazione della realtà può essere intesa come una rappresentazione, nel suo intreccio, dotata di *texture*, e quindi affine ad una narrazione, è altrettanto credibile che esistono realtà a cui non assistono partecipanti, o alla cui "messa in scena" è presente ad esempio un solo testimone, spesso nel ruolo doppio di autore e spettatore. In questi casi viene a mancare una delle condizioni necessarie alla testualità, ovvero ciò di cui si discorreva prima: il suo fine. Un fine si dà solo allorquando il testo si configuri, se vogliamo, come modalità di un transfer comunicativo, come una negoziazione di impressioni, un sovrapporsi di effetti, e dunque, in definitiva, un qualche tipo di interscambio semantico, contenutistico o formale che sia. Sugerire che tutto sia testo, e far coincidere realtà e testualità, equivarrebbe ad escludere dalla realtà ciò che testo non potrà mai essere, nei casi in cui non sia reperibile la possibilità di una sua fruizione. In altre parole, la realtà come la incontriamo normalmente è, nel suo complesso, testuale

in quanto viene percepita come narrazione. Ma esistono fette di realtà non narrate – un po' come i libri non letti – le quali sono sì reali, ma mancano di testualità in quanto non entrano mai in circolazione. Ciò a dire che ridurre tutto a testo creerebbe immancabilmente uno scontro difficilmente sanabile tra natura e cultura, in quanto vorrebbe far corrispondere le due entità, distinte seppur dialoganti, come fossero *identità*.

Il terzo postulato, tendente a suggerire che la lingua operi nei confronti della realtà in maniera simbolica, riguarda l'aspetto semiotico della comunicazione. Si tratta ovviamente di una semiotica sociale, in quanto viene presupposta, quale condizione *sine qua non* dell'esistenza stessa di una testualità, la sua necessità di operare all'interno di un sistema socioculturale. In altre parole, la lingua è capace di "simboleggiare" solo allorché si diano le possibilità per uno scambio che realizzi il momento della produzione esplicitamente nell'ambito delle dinamiche ricettive. Un messaggio esiste poiché è possibile renderlo attraverso simboli e/o segni; ma questi a loro volta non possono prescindere dal fruitore, il quale in condizioni ottimali, quanto surreali e inarrivabili, gli restituisce "quasi la stessa" vita sottrattagli parzialmente al momento del completamento del processo della sua produzione materiale.

In questo senso, il testo in quanto segno e al tempo stesso veicolo di segni, diviene una sorta di punto di incontro tra intenzionalità e interpretazione, una zona franca dove è plausibile rinvenire la famosa negoziazione da cui derivano le potenzialità di un contatto comunicativo. Tutto ciò, ad esempio, è affine alla traduzione, anch'essa ambito in cui si inverano processi di semiosi che chiamiamo sociale per via della sua natura dialogica. Se ci si concentra principalmente sull'aspetto testuale della traduzione, si è spesso naturalmente inclini a convenire che un segmento di testo venga "semplicemente" replicato con altre parole. Di frequente ci si dimentica, tuttavia, che esso viene in primo luogo riprodotto *con le parole di un altro*. In breve, il contesto culturale in cui operano i sistemi lingua trattiene un'influenza diretta su quanto articolato e veicolato tramite il testo, proprio in virtù del fatto che esso si configura, tramite dinamiche interpersonali, come un luogo di contatto e confronto tra diverse visioni del mondo. Ciò poiché non è in alcun modo possibile prescindere dalla dimensione teleologica della testualità. Questo probabilmente è uno dei concetti sottesi alla famosa "funzione ideazionale" attraverso cui si realizza il "linguaggio come semiotica sociale" di Halliday.

Ma resta da chiedersi – e non si tratta di domanda superflua – quale sia quel mondo che vogliamo ricreare attraverso il linguaggio. Si tratta di una sfera del reale, o, come apparirebbe ovvio dati gli strumenti linguistici che ne definirebbero il profilo, di una del possibile, un universo re-inventato attraverso le potenzialità del verbo in atto? E soprattutto, è davvero credibile l'ipotesi che vorrebbe una dimensione reale trasfigurata, e quindi modificata, attraverso risorse linguistiche? Esiste seriamente la possibilità di una simile transustanziazione? Con tutta probabilità, è a questo punto che entra in gioco la cultura; ma questioni terminologiche sostanziali continuano ad attendere soluzione, e si rende necessaria una qualche chiarificazione preventiva.

Chiedersi oggi cosa sia la cultura è probabilmente tanto ovvio quanto rischioso. Si tratta di una di quelle domande che non sembrano necessitare risposte, in quanto queste sono già note a tutti, oppure, come nel nostro caso, hanno occupato gli esperti per molto tempo. Valga per la presente discussione la definizione di cultura che danno Lotman e Uspensky. Essa sarebbe, secondo i due semiologi, «the non-hereditary memory of the community» (Lotman, Uspensky, 1978, p. 213) («la memoria non-ereditaria della comunità»). Si tratta, ovviamente, di una memoria che in qualche modo non può se non essere registrata. La sua stessa sopravvivenza, non assicurata da fattori

genetici, dipende sempre da forme di testualità. In questo modo, ben si vede come essa appartenga di diritto e di fatto alla comunità, in un senso che diremmo materiale nonostante la sua naturale affinità con ciò che materia non è, la memoria appunto. Potremmo immaginare la cultura come una sorta di ponte testuale che mette in comunicazione il palcoscenico del mondo esterno con coloro che lo frequentano, lo interpretano, e lo riscrivono continuamente attraverso le risorse della lingua.

La cultura in quanto memoria pone il presente a contatto con il passato poiché entrambe le dimensioni si danno nel loro aspetto testuale, e dunque inevitabilmente teleologico. Ogni narrazione, per quanto circolare, ha sempre un andamento progressivo, e procede verso uno scalo d'arrivo che può di continuo riconfigurarsi come un ulteriore punto di partenza. La cultura che si materializza attraverso la lingua è ciò che crea le condizioni per un dialogo non solo interpersonale, ma anche ideazionale, nel suo conformarsi a schemi di rappresentazione, e testuale, dal momento che ogni scambio avverrà secondo dinamiche di intertestualità. Immaginare il passato e il presente come testi dialoganti è possibile solo allorquando l'orizzonte in cui inscriviamo tale dinamismo sia di tipo culturale. È forse più facile pensare al futuro come ad una narrazione, in quanto ciò che ancora *non è* non può se non esser immaginato, e dunque "raccontato". Raccontare il futuro da un punto di vista strettamente testuale non è poi così distante dal far rivivere il passato attraverso una storia che lo evochi, oppure dal dar voce al presente interrogandolo e interpretandolo.

Tutto ciò non si configura come un qualcosa di deliberato, ma appartiene interamente alla natura dell'uomo in quanto animale sociale. Ogni forma di socialità viene modulata attraverso tipologie di dialogo, proprio per via dell'aspetto semiotico non solo della comunicazione, ma in primo luogo del contatto tra gli individui. Ovviamente, tale contatto sopporta una serie di mediazioni, di cui alcune, come quelle linguistico-semiotiche, appartengono alla natura dell'uomo, e dunque rappresentano un fattore "ereditario", nonostante sia difficile pensare ad esse in tale luce. Se la coerenza dell'interscambio linguistico è affine alla cultura nel suo essere un aspetto non mutuabile per via genetica, le risorse che direi "materiali" – pensiamo a quelle fonologiche, ad esempio – attraverso cui avviene tale interscambio sono ereditarie nel senso che solo in parte esse si costituiscono per imitazione.

Altre dinamiche di intermediazione tra l'uomo e il mondo, come ad esempio quelle messe a disposizione dalla tecnologia, contribuiscono a rendere le due dimensioni, l'umana (soggettiva) e la reale (oggettiva) – per quanto questa contrapposizione abbia dell'ipotetico – funzionali, e dunque, in definitiva, testuali. A tale riguardo, Roger Fowler (1996, p. 26) suggerisce che:

[H]uman beings do not engage directly with the objective world, but relate to it by means of systems of classification which simplify objective phenomena, and make them manageable, economical subjects for thought and action. In a sense, human beings create the world twice over, first transforming it through technology, and then reinterpreting it by projecting classifications on to it. Because classification appears to be natural, members of a community regard their assumptions and types as "common sense". It would be more accurate to call these attitudes "world-view" or "theory" or "hypothesis" or "ideology".

(Gli esseri umani non incontrano direttamente il mondo oggettivo, ma si relazionano ad esso attraverso sistemi di classificazione che semplificano i fenomeni oggettivi e li trasformano in soggetti per il pensiero e l'azione, maneggevoli ed economici. In un certo senso, gli esseri umani creano il mondo una seconda volta, prima trasformandolo attra-

verso la tecnologia e poi reinterpreandolo nel proiettare su di esso delle classificazioni. Poiché queste sembrano naturali, i membri di una comunità reputano le proprie presupposizioni e modelli “senso comune”. Sarebbe più accurato chiamare queste posizioni “visioni del mondo”, “teorie”, “ipotesi”, o “ideologie”.)

Emerge da tale spiegazione come l'atto di classificare, e quindi categorizzare ovvero nominare il “mondo oggettivo”, non sia operazione artificiale, o almeno non venga percepita in quanto tale. Chiamarla naturale, come Fowler è incline a fare, equivale forse ad abusare troppo delle risorse del linguaggio e della sua ineffabilità. Bisognerebbe tenere sempre a mente la provvisorietà insita in ogni sistema lingua, una transitorietà che lo rende “vero”, e dunque utile, solamente nel suo realizzarsi in quanto ponte di dialogo tra gli individui. Come compromesso, potremmo accettare di riconoscere che la spinta categorizzante appare naturale poiché procede da potenzialità messe a disposizione dell'uomo dalla sua natura, ma diviene culturale nel momento in cui tali possibilità vengano utilizzate nella loro funzione di mediazione.

In fondo, classificare oggetti reali non avrebbe senso qualora non esistesse una qualche forma di consenso attorno alle arbitrarie etichette attribuite loro. Immaginiamo per un attimo la situazione di un gruppo di entomologi intenti a classificare migliaia di specie di farfalle, seguendo ognuno una sua metodologia personale, e agendo dunque in piena libertà a tal punto da non porsi mai il problema del doversi accordare sui nomi da conferire alle varie tipologie di lepidotteri. Ne emergerebbe una serie di classificazioni impossibili da condividere con gli altri, perché ogni studioso avrebbe agito in completa arbitrarietà linguistica, e non avrebbe, per così dire, dato importanza alla funzione comunicativa dell'atto di classificare. Ciò, chiaramente, non cambierebbe la realtà, o meglio, la natura della realtà, perché una *Iphiclides Podalirius* resterà sempre una *Iphiclides Podalirius*, che la si voglia chiamare *Iphiclides Podalirius*, semplicemente *Podalirio*, oppure *La badessa di Castro*, qualora un entomologo eccentrico con una passione per il film erotico italiano volesse rinominarla tale. Il problema non sta nel significante in sé, ma nella sua funzione in quanto componente di un segno, e non bisognerebbe mai dimenticare che il linguaggio trattiene, volente o nolente, una funzione principalmente comunicativa, e si presta dunque a dinamiche di scambio che si sperano fruttuose.

Tuttavia, ogni negoziazione non assume automaticamente valore soltanto perché veicola dei messaggi. Un messaggio diventa tale solo quando viene fruito, parzialmente o interamente, e quando tale fruizione comporti un ritorno, o almeno un approssimarsi, verso l'intenzione che l'ha prodotto. Va da sé che non esiste alcun metodo sicuro per quantificare o verificare la correttezza di un'interpretazione, e molto in questo campo va lasciato al buon senso e all'immaginazione. Esiste però la possibilità di comprendere se un qualche messaggio abbia, per così dire, “colpito il bersaglio”, e ciò diviene visibile quasi esclusivamente a giudicare dall'effetto prodotto nel suo ricevente.

Far equivalere l'effetto con lo scopo del comunicare sarebbe tuttavia inopportuno quanto fallace, e questo per molti motivi, non ultimo l'oblio immeritato in cui lasceremmo cadere l'intenzionalità, vero motore propulsore della significazione, e di quella negoziazione socio-semiotica che ci rende esseri relazionali: il dialogo. Direi che una miscela di interesse per gli effetti prodotti da un atto comunicativo, e per la sua efficacia – quest'ultima misurabile attraverso la continuità di senso in un testo, ovvero la sua coerenza⁴ – può aiutarci a riconoscere la riuscita di un atto comunicativo.

Detto ciò, sarebbe altrettanto sbagliato e fuorviante rimuovere dal panorama di fattori che “inverano” la lingua, realizzandone le potenzialità e indirettamente anche le

intenzioni dei suoi manipolatori attraverso la ricezione, proprio quei fattori culturali che più su si è tentato di descrivere alla stregua di una cornice, uno sfondo, su cui proiettare le dinamiche naturali, regolate e mediate dall'uso delle risorse del linguaggio. Leggere la cultura come entità testuale dialogante, e non solo in quanto contesto, aiuta a comprendere come ogni tipo di contatto tra individui che fanno uso delle risorse del linguaggio per relazionarsi gli uni agli altri sia per sua natura eminentemente intertestuale. Comunicare equivale, in un certo senso, a rimandare un interlocutore a narrazioni altre, parallele, nascoste, o futuribili. Potremmo dire, senza troppa approssimazione, che ogni tipo di contatto tra parlanti è a suo modo un tentativo di rievocare altri discorsi, ponendoli in comunicazione attraverso le relative reinterpretazioni e riscritture che subiscono sia nella loro mente sia negli atti locutori prodotti.

Comunicare, in definitiva, significa citare, e la narrazione dell'umanità è in sé una gigantesca citazione. In tal modo, la cultura da contesto diviene co-testo, e ciò per via della sua necessaria e naturale attitudine ad essere rappresentata. Potremmo aggiungere, la cultura *interagisce* con le dinamiche della rappresentazione, e in qualche modo ne riformula e rimodella i percorsi. Un enunciato, o anche solo un significante, può assumere valori diversi, addirittura contrapposti, a seconda della cultura in cui esso si *inscrive*, ma anche per via della cultura che lo *riscrive*. Appare chiaro, dunque, come la cultura intesa quale fattore dialogante che informa sempre inevitabilmente la significazione si presti ad esser letta come parallela alla lingua. Entrambe condividono un'essenza per così dire naturale, ma necessitano, perché diventino visibili e tangibili, di una realizzazione di tipo testuale. Lungi dal voler porre in relazione di equivalenza cultura e lingua, immagino sarebbe opportuno e fruttuoso comprendere come esse non siano se non astrazioni, finché non subiscono una rielaborazione, per così dire, dialogante, che le renda "utili" e fruibili. Da quest'ultima affermazione si evince come porre l'accento sulla materializzazione di entità astratte affinché le si possa "utilizzare" a fini comunicativi, rende possibile l'ipotesi di un passaggio dalla potenza all'atto come ultima, ineluttabile condizione attraverso cui poter riconoscere l'umanità e la "praticabilità" di concetti come lingua e cultura.

In un testo recente in cui David Crystal si propone di divulgare al grande pubblico una visione non troppo distante dalla presente, leggiamo un aneddoto interessante che aiuta a comprendere la natura sempre provvisoria della lingua, ma anche l'intima e persistente transitorietà del suo scopo, ovvero rappresentare una cultura. Crystal racconta di un artista che ha occupato una vita intera a dipingere una natura morta in innumerevoli versioni al fine di rinvenire quella giusta. Dall'altra parte vi è un secondo artista, il quale dipinge continuamente la stessa scena secondo varie angolature, con l'intento di ottenerne ogni volta nuove rivelazioni. In entrambi i casi si tratterà di un processo infinito, con la speranza che sia sempre il *prossimo* dipinto a realizzare l'intenzione tanto agognata (Crystal, 2007, p. XII). Nel commentare la storiella, lo studioso suggerisce come vi siano affinità tra una tale situazione di continua e perenne ricerca di perfezione e lo studio della lingua. In un certo senso, l'aneddoto ci riporta al precedente concetto di comunicazione come citazione, e al mondo come rappresentazione.

Verrebbe da chiedersi perché i due artisti di cui s'è parlato si affannino a cercare ciò che non arriva mai. Perché anelare a qualcosa che per esperienza pregressa si sa esser localizzato in un futuro forse irrealizzabile? Tutto ciò ricorda molto la situazione di quegli etilisti sempre convinti che il prossimo bicchiere sarà il penultimo. A ben guardare, la provvisorietà della lingua intesa come "lingua in atto" sta proprio

nel materializzarsi di ogni enunciato in quanto *enunciato seguente*, ma anche come il *penultimo*. Il dialogo consiste proprio in questo. Ogni affermazione è sempre, che lo si voglia o no, sia una risposta sia una domanda, per quanto implicita quest'ultima possa sembrare. Poco importa che la successiva replica non avvenga immediatamente dopo. Ogni risposta, indipendentemente dal momento in cui viene espressa, è sempre una citazione, poiché pone i dialoganti, produttore e fruitore (P₁ e P₂ se vogliamo), in un contesto definito dalle risorse della testualità. Allo stesso tempo, i parlanti⁵ sono inseriti in una cultura che a sua volta dialoga con essi, oppure, nel caso di culture a confronto, in un'arena in cui le rappresentazioni, sempre testuali, delle culture di provenienza, si confrontano, si riflettono come in uno specchio, e in ultima analisi, creano nuovi significati a partire da quelli esistenti e già messi in circolazione. È questo, probabilmente, il punto di incontro tra lingua e cultura, e da qui parte la relazione in continuo movimento che conduce le due entità ad intraprendere il cammino, sempre cambiante, che dall'astratto porta al concreto, dalla teoria alla prassi, e dunque dal confronto al dialogo.

Note

1. Traduzione mia, come per tutte le versioni che seguono salvo altra indicazione.
2. «A fast and dangerous ride in a stolen vehicle» (*The New Oxford Dictionary*, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 988) («Un giro veloce e pericoloso in un veicolo rubato»).
3. *Ibid.*
4. Per coerenza si intenda qui il modo in cui i concetti e le relazioni che sottendono al mondo testuale sono «vicendevolmente accessibili e rilevanti» (de Beaugrande, Dressler, 1981, p. 4).
5. Si consideri che ciò varrebbe anche per il rapporto testo-lettore.

Bibliografia

- CRYSTAL D. (2007), *How Language Works*, Penguin, London.
- DE BEAUGRANDE R., DRESSLER W. U. (1981), *Introduction to Text Linguistics*, Longman, Edinburgh.
- FOWLER R. (1996), *Linguistic Criticism*, Oxford University Press, Oxford.
- KRAMSCH C. (1998), *Language and Culture*, Oxford University Press, Oxford.
- LOTMAN J. M., USPENSKY B. A. (1978), *On the Semiotic Mechanism of Culture*, in "New Literary History", 9.
- MANDELBAUM D. G. (1949), *Selected Writings of Edward Sapir in Language Culture and Personality*, University of California Press, Berkeley.
- STEINER G. (1994), *Dopo Babele*, Garzanti, Milano.
- WIDDOWSON H. G. (2007), *Discourse Analysis*, Oxford University Press, Oxford.