

Proseguendo il dibattito aperto in questa rivista sul relativismo, in questo articolo si parlerà di Benjamin Lee Whorf, definito allo stesso tempo "il più celebrato relativista di questo secolo" (Lakoff, 1987: 304) e "uno degli autori più fraintesi del secolo" (Silverstein, 1979: 193). Il nome di Whorf viene solitamente associato all'ipotesi del relativismo linguistico o della relatività linguistica (vedremo che i due termini non sono equivalenti), o ipotesi Sapir-Whorf, dal nome del maestro di Whorf, Edward Sapir, che si dice abbia sostenuto idee simili.

Lo scopo principale di questo articolo è di dare una presentazione di questo autore un po' più obiettiva di quella che molti forse hanno ricevuto. Condivido infatti l'opinione di Silverstein che si tratti di un autore profondamente frainteso. Spero inoltre che la discussione su questo presunto campione del relativismo contribuisca alla prosecuzione del dibattito più generale sull'argomento.

## WHORF ERA UN RELATIVISTA?

*gabriele pallotti*

### L'ipotesi Whorfiana e la sua confutazione

L'idea che ha reso famoso Whorf e che viene normalmente associata al suo nome è, come si è detto, quella del relativismo linguistico (anche se, come si vedrà, Whorf non usa mai questa espressione nei suoi scritti). In breve, si tratta dell'idea che i modi in cui le persone percepiscono la realtà sono condizionati dalle lingue che usano e che la variabilità delle lingue comporta quindi una relatività dei punti di vista linguisticamente determinati. L'idea non è certo esclusiva di Whorf: oltre a Sapir, si può rimontare fino a Boas e a tutta una serie di antropologi linguisti del XIX secolo che sostennero l'esistenza di stretti rapporti tra le lingue parlate dai popoli e il loro "spirito", o "genio" (si pensi a Herder, Hamann, Humboldt).

Tuttavia, quando si parla di relatività linguistica si finisce quasi invariabilmente col fare riferimento a Whorf, tanto che molti considerano "ipotesi della relatività linguistica" e "ipotesi Whorfiana" termini praticamente intercambiabili (ad es. Fishman, 1982: 12). Tuttavia, questa identificazione è resa problematica dal fatto che Whorf visse solo 44 anni e divenne veramente famoso solo dopo la sua morte, nel 1941. Da allora vennero scritti libri e articoli, organizzati congressi in cui si discutevano le sue idee sull'influenza del linguaggio nelle attività

 Gabriele Pallotti, *Whorf era un relativista?*, "Il Mondo 3", n. 1, Aprile 1995, pp.204-214.

umane. Data la scarsa sistematicità dei suoi scritti, tutti articoli pubblicati su riviste disparate, anche divulgative, molti dichiararono che le sue teorie o ipotesi non erano scientifiche, altri tentarono di confutarle, altri ancora di "sistematizzarle" (Fishman, 1960) per renderle più verificabili empiricamente.

Purtroppo, queste sistematizzazioni non poterono essere offerte dallo stesso Whorf, e non possiamo nemmeno sapere come lui avrebbe reagito alle pur numerose critiche che gli sono state rivolte. C'è infatti da dire che, nel clima di ricerca di universali che caratterizzava gli anni '60 e '70, prevalse un atteggiamento di sostanziale ostilità nei confronti di un autore che aveva sottolineato che le lingue, in tutta la loro diversità, condizionano i modi di pensare, rendendoli così difficilmente comparabili. A molti di questi tentativi di rendere "scientifiche" le affermazioni whorfiane seguirono quindi degli esperimenti, i cui risultati furono spesso assunti come confutazioni dell'"ipotesi". Si andava così "ricostruendo" un'"ipotesi Whorfiana" in un clima già orientato verso la sua confutazione: tali ricostruzioni spesso hanno tenuto poco conto di quanto aveva effettivamente scritto Whorf, finendo sovente col fraintenderlo.

Fin dalle prime sistematizzazioni venne avanzata una distinzione tra una versione "debole" e una "forte". La prima consisterebbe nella generica affermazione che il linguaggio ha un qualche ruolo nel condizionare le attività umane; la seconda nel sostenere che questo ruolo è "forte" o, addirittura, che non siano possibili pensieri e comportamenti senza linguaggio. È abbastanza evidente che la prima versione è banalmente vera mentre la seconda è banalmente falsa. Spesso, però, al (defunto) Whorf è stata attribuita questa versione o ipotesi "forte", basandosi anche su passi come i seguenti (1): "Il mondo si presenta come un flusso caleidoscopico di impressioni che deve essere organizzato dalle nostre menti, il che vuol dire che deve essere organizzato il larga misura dal sistema linguistico delle nostre menti. Sezioniamo la natura, la organizziamo in concetti e le diamo determinati significati, in larga misura perché

siamo partecipi di un accordo per organizzarla in questo modo, un accordo che vige in tutta la nostra comunità linguistica ed è codificato nelle configurazioni della nostra lingua. L'accordo è naturalmente implicito e non formulato, ma i suoi termini sono assolutamente tassativi; non possiamo parlare affatto se non accettiamo l'organizzazione e la classificazione di dati che questo accordo stipula" (Whorf [1956a], 1970: 169-70). E ancora: "Le forme del pensiero di una persona sono controllate da leggi strutturali inesorabili di cui egli è inconsapevole. Queste strutture sono complesse sistemazioni non per-

cepite del suo proprio linguaggio, che vengono prontamente messe in luce dalle differenze rilevabili con un confronto con altre lingue, soprattutto con quelle di famiglia linguistica differente. [...] E ogni lingua è un vasto sistema strutturale, diverso dagli altri, in cui sono ordinate culturalmente le forme e le categorie, con cui la persona non solo comunica, ma analizza la natura, nota o trascura tipi di relazioni o di fenomeni, incanala il suo ragionamento e costruisce l'edificio della coscienza" (Whorf [1956a], 1970: 211).

Si noti comunque che, anche in questi passi "estremi", Whorf qualifica sempre le sue affermazioni dicendo che il pensiero è "in larga misura" condizionato dal linguaggio e che le "leggi strutturali [linguistiche] inesorabili [...] controllano" (e non "determinano interamente") il pensiero umano. Inoltre, non bisogna dimenticare che questi articoli furono scritti per giornali divulgativi, in cui la necessità di colpire i lettori e scalzare i loro pregiudizi poteva prevalere sul rigore dell'esposizione. Invece, molti resoconti dell'"ipotesi Whorfiana" affermano sbrigativamente che "una volta veniva sostenuto che linguaggio e pensiero sono sinonimi (Sapir 1921; Whorf 1956)" (Takano, 1989: 141), oppure che "possiamo considerare Whorf come colui che [...] trasse l'implicazione che il linguaggio e il pensiero sono identici e che il pensiero senza il linguaggio non è possibile" (Penn, 1972: 23).

Altrove (Pallotti, 1988-89; 1994) ho già mostrato come al-

*quando si parla  
di relatività  
linguistica si finisce  
invariabilmente per  
parlare di Whorf  
finendo sovente col  
fraintenderlo*

tri passi più rigorosi di Whorf rivelino un pensiero molto meno estremo di quanto comunemente si creda (2), così che concordo sostanzialmente con Alford (1978) quando dice che, sotto certi aspetti, "Whorf confuta l'ipotesi Whorfiana". Qui però non intendo approfondire la questione di come possa meglio qualificarsi il determinismo linguistico (l'influenza del linguaggio sul pensiero e le attività umane) whorfiano, ma voglio piuttosto spingermi un passo più avanti, cercando di mettere in discussione l'idea stessa che Whorf possa essere definito un relativista.

### Il principio di relatività linguistica

In soli due luoghi in tutta la sua opera Whorf parla di relatività, quando dà due formulazioni del "principio di relatività linguistica". In uno di essi parla di "quello che ho chiamato il principio di relatività linguistica, che significa in parole povere che gli utenti di grammatiche profondamente diverse sono indirizzati dalle loro grammatiche verso tipi di osservazioni diversi e valutazioni diverse di atti di osservazione estremamente simili, e non sono quindi equivalenti in quanto osservatori, ma devono arrivare a visioni del mondo in qualche modo differenti." (Whorf [1956a], 1970: 178) In un altro passo famoso Whorf sostiene che: "Siamo così indotti a un nuovo principio di relatività, secondo cui diversi osservatori non sono condotti dagli stessi fatti fisici alla stessa immagine dell'universo, a meno che i loro retroterra linguistici non siano simili, o non possano essere in qualche modo tarati" (Whorf [1956a], 1970: 170).

Si noti innanzitutto che Whorf non parla mai di "relativismo", ma solo di "relatività". Inoltre, egli sostiene di proporre un "nuovo" principio di relatività. Negli anni '30, parlare di un "nuovo principio di relatività" implicava un evidente riferimento alla teoria einsteiniana (3). Ed è qui che la distinzione tra relatività e relativismo diventa pertinente. Negli anni in cui scrivevano Whorf e Einstein, molti interpretavano la teoria della relatività einsteiniana come una constatazione del fatto che "tutto è relativo". Questa interpretazione, trasportata nelle scienze umane, nella filosofia, nell'etica, portava a concludere che "tutti hanno ragione (o nessuno ce l'ha)", "non esiste un'unica verità, ma tante", "è impossibile decidere cosa sia

giusto e cosa sia sbagliato" e così via. Come è noto, il fine del lavoro di Einstein era precisamente l'opposto: cercare di trovare una spiegazione unitaria che ricomprendesse i dati, a quel tempo effettivamente non comparabili, della meccanica newtoniana e della nuova fisica dei campi elettro-magnetici, grazie anche alla definizione di alcuni parametri "assoluti" quali la velocità della luce. Comprendere correttamente il principio di Einstein è indispensabile per comprendere il principio di Whorf. Occorre a questo proposito ricordare anche che questi era un ingegnere e che quindi era in grado, più di tanti suoi colleghi linguisti e antropologi, di recepire il vero significato della teoria einsteiniana.

Che io sappia, la teoria della relatività di Einstein non è solitamente definita un "relativismo fisico". Einstein ha passato una vita a parlare della "relatività" tra sistemi di osservazione e teorie fisiche, ma non viene annoverato tra i relativisti. E allora, se Whorf conosceva Einstein, probabilmente lo comprendeva correttamente, e si riferiva intenzionalmente a lui, perché lo si dovrebbe considerare un relativista? O il propugnatore del "relativismo linguistico"? Per rispondere a tali domande sarebbe opportuno a questo punto cercare di definire cosa sia il relativismo: cosa nient'affatto facile, come è noto (4). Sulle pagine di questa rivista, e in molti altri luoghi, la discussione su come vada concepito il relativismo si dimostra complessa, viva e tutt'altro che conclusa; il mio intervento, più che contribuire con una posizione teorica, vuole essere piuttosto un esercizio esegetico su un autore che, parlando di relativismo, viene quasi sempre invocato. Senza alcuna pretesa di avanzare definizioni teoriche originali, mi limiterò quindi a riportare alcune voci di dizionario:

– Relativismo: "Qualsiasi concezione filosofica che non ammette verità assolute in campo conoscitivo o morale." (Palazzi e Folena 1992).

– Relativismo: "Dottrina che considera la conoscenza umana incapace di cogliere la realtà nella sua assolutezza oggettiva." (Gabielli, 1989).

– Relativismo: "concezione filosofica [che]... in linea generale sostiene l'impossibilità di affermare una verità in senso assoluto, essendo ogni affermazione condizionata e relativa a par-

ticolari fattori.” (Dizionario Enciclopedico De Agostini 1993).

Tutte queste definizioni rimandano ad un concetto di “assoluto”: relativista è chi non crede negli assoluti. Ora, se intendiamo “assoluto” come non rivedibile, immodificabile, indiscutibile, credo che nessuno scienziato o filosofo della scienza moderno scamperebbe all'accusa di relativismo. Il dizionario Palazzi-Folena riporta infatti che il contrario di *relativismo* è *assolutismo*: un termine certo più adatto ai membri di qualche setta religiosa fondamentalista che a un Popper o un Einstein.

Semplificando molto, a me pare che oggi, quando si contrappongono relativisti e anti-relativisti, si contrappongano in realtà diversi atteggiamenti nei confronti di una relatività dei punti di vista: come afferma Castellani (1994: 47), “la dilatabilità in linea di principio del relativismo legittima una sua lettura non tanto come posizione dottrinale, quanto come un atteggiamento, una disposizione epistemica”. Il non-relativista non è tanto uno che crede nell'esistenza di proposizioni, di verità che, già acquisite, siano indiscutibili e immodificabili, ma è uno che pensa che, pur essendo ciascuna singola proposizione rivedibile, esiste tuttavia una *direzione giusta* in cui cercare, in cui si possa parlare di incremento, miglioramento delle conoscenze. Il non relativista può benissimo constatare l'esistenza di una relatività (è ciò che ha fatto Einstein), ma ciò che lo differenzia dal relativista è il suo desiderio di superare una tale relatività, di non considerarla definitiva ed inevitabile. La differenza tra le due posizioni, dunque, riguarda l'atteggiamento assunto di fronte alla relatività constatata: uno invita a pensare che “tutto va bene” (Feyerabend), l'altro invita a cercare sempre qualcosa di meglio (Popper).

Certo, il quadro è molto più complesso di come io lo abbia sommariamente descritto. Tuttavia questa breve schematizzazione può servire come punto di partenza per la nostra discussione su Whorf. Nelle prossime pagine ci domanderemo, infatti: quale era il suo atteggiamento di fronte alla constatazione che la diversità delle lingue è una delle cause della relatività dei punti di vista? Sosteneva che si trattasse di una situazione inevitabile, da accettare pensando che “tutto va bene” e che non c'è modo di decidere una volta per tutte cosa sia meglio? Oppure pensava che ci si dovesse sforzare per trascenderla? Per

rispondere, cominciamo col prendere in considerazione le motivazioni che hanno portato Whorf al suo “principio”.

#### Perché Whorf parlava di relatività linguistica?

È principalmente merito di Rollins (1980) l'aver documentato il carattere fortemente religioso del pensiero whorfiano. Uno dei temi ricorrenti di tutta la sua speculazione è il rapporto tra conoscenza scientifica e conoscenza religiosa, un tema che traspare solo in parte negli articoli raccolti in *Linguaggio, pensiero e realtà* (a parte nell'ultimo, *Linguaggio, mente e realtà*), ma ampiamente documentato nella vasta produzione manoscritta: Whorf scrisse infatti alcune novelle e un romanzo, tutti inediti, specificamente dedicati al problema della conciliazione di verità scientifiche e religiose. Per quanto riguarda lo studio del linguaggio, non è casuale che il libro che per primo suscitò l'interesse di Whorf sull'argomento fosse la *Langue hébraïque restituée*, in cui Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825) cercava di dimostrare come, attraverso la ricostruzione dei significati “profondi” dei fonemi, fosse possibile scoprire il “senso profondo” della Genesi e della Bibbia in generale. Questa inclinazione alla speculazione teosofica, commistione di religione, misticismo e scienza, non cessò mai in Whorf, come mostra appunto l'ultimo articolo che scrisse (*Linguaggio, mente e realtà*), apparso sulla rivista indiana “The theosophist”.

Ma perché allora parlare di relatività linguistica? Secondo Rollins (1980), rendere i lettori coscienti della relatività dei loro sistemi linguistici avrebbe rimesso in discussione la loro acritica accettazione delle verità scientifiche, per indurli a cercare nel linguaggio “profondo” dei simboli religiosi quel tipo di conoscenza che la scienza sola non può fornire. Ci sono in effetti diversi passi di Whorf che, pur non esprimendo esplicitamente questa idea, giustificano una tale interpretazione. In uno di questi, dopo avere proposto una sua soluzione al problema di spiegare i campi gravitazionali e elettromagnetici senza ricorrere all'etere, postulando l'esistenza di un “liquido gravitazionale”, Whorf scrive che “l'uomo comprende solo attraverso i simboli. Il liquido gravitazionale è dopo tutto un simbolo, anche se si tratta di un simbolo alla luce del nostro modo presente di pensare l'universo. Ma una rivelazione deve

parlare nei simboli di tutte le età, razze e condizioni umane, in termini di cose comuni come la terra, il cielo e il mare, anche se non solo queste possono rappresentare le grandi cose trascendentali che non possiamo conoscere." (Whorf circa 1925, ms., cit. in Rollins, 1980: 30).

Un brano scritto quindici anni più tardi, poco prima che Whorf morisse, spiega meglio queste relazioni tra relatività linguistica e teosofia: "Uno dei futuri passi importanti della scienza occidentale è il riesame del retroterra linguistico del suo pensiero e addirittura di tutto il pensiero. [...]. Questa idea è troppo drastica per poter essere rinchiusa in una formula e la lascerò piuttosto indeterminata. È l'idea che tutte le scienze saranno unificate da un mondo noumenico, da un iperspazio di più alte dimensioni, che attende di essere scoperto sotto il primo aspetto di regno di *relazioni strutturate*, inconcepibilmente molteplice, eppure dotato di una riconoscibile affinità con la ricca e sistematica organizzazione del *linguaggio* [...]. L'idea è più antica di Platone [...]. L'unica cosa presumibilmente nuova che ho da aggiungere su questo argomento è *l'anticipazione nel linguaggio* di questo mondo sconosciuto e più vasto, di cui il modo fisico non è che la superficie, la pelle [...]. Questo modo di vedere implica che quelle che ho chiamato strutture siano fondamentali in un senso veramente cosmico..." (Whorf [1956a], 1970: 207).

Un relativista che parla di "un mondo noumenico [...] che attende di essere scoperto" e spera che "tutte le scienze saranno unificate"? Ma di questo parleremo ancora. Per ora, basti notare che, per Whorf, aver reso i suoi lettori sensibili al fatto che le lingue sono sì dei sistemi di riferimento, ma relativi, li avrebbe portati a ricercare quelle "strutture fondamentali in un senso veramente cosmico" a cui non smise mai di pensare durante tutta la sua carriera.

Ma c'è anche un altro tema "religioso" che emerge spesso e anche più chiaramente dalle discussioni whorfiane sulla relatività delle lingue. Si tratta di un ideale etico di uguaglianza, so-

lidarietà e fratellanza tra tutti gli esseri umani che si contrapponeva alle affermazioni di sciovinismo e razzismo linguistico non infrequenti ai tempi di Whorf. I popoli ricchi e industrializzati di origine europea si sentivano in quegli anni come l'apice dell'evoluzione umana; l'idea che lingua e "carattere" di un popolo andassero di pari passo, come si è visto, non era affatto nuova: la logica conclusione di simili convinzioni erano affermazioni di questo tipo: "La lingua anglosassone è la più semplice, la più perfetta e più semplicemente simbolica che il mondo abbia mai visto [...] mediante essa l'anglosassone risparmiava la sua vitalità per la conquista invece di sprecarla sotto il giogo di scomodi meccanismi per l'espressione del pensiero" (McGee, 1895; cit. in Fishman, 1982: 12). Oppure: "La lingua inglese è una lingua metodica, energica, affaristica e sobria che non si cura molto della finezza e dell'eleganza, mentre si cura della coerenza logica. Essa si oppone ad ogni tentativo di restringerla la vita con regolamenti polizieschi e norme restrittive, siano esse di grammatica o del lessico. Tale la lingua, tale il popolo. [...]. L'umanità dovrebbe rallegrarsi del fatto che la lingua parlata da due delle maggiori potenze mondiali sia così nobile, ricca, flessibile, espressiva e interessante" (Jespersen, 1905; cit. in Fishman, 1982: 12-13).

Cercare di "relativizzare" concezioni come queste, ancora negli anni '30, dopo l'opera di un Boas e un Sapir, non era un compito affatto facile. Questo spiega in parte l'enfasi con cui Whorf spesso tende a sottolineare l'esistenza di differenze e il carattere relativo delle conoscenze linguisticamente influenzate. In effetti, la *constatazione* della relatività dei sistemi linguistico-culturali non era per nulla un dato accettato negli anni in cui Whorf scriveva. O meglio, si dovrebbe dire: non era affatto nuovo proporre una relazione tra linguaggio e pensiero/comportamento; non era nemmeno nuovo notare queste differenze lingua-comportamentali; ciò che era veramente rivoluzionario era sostenere che i sistemi di riferimento lingua-culturali dei parlanti lingue europee siano in qualche

*un relativista parla  
di leggi universali,  
di mondo noumenico  
che attende  
di essere scoperto...*

modo inferiori ad altri. Ma attenzione: anche qui Whorf non dice che tutti i sistemi linguistici “vanno bene”; anzi, compie delle vere e proprie valutazioni sui meriti di ciascuno. Con un’ingenuità fin troppo scoperta, Whorf cerca di persuadere i suoi lettori che il modo in cui la lingua hopi induce i suoi parlanti a percepire il mondo sia quello più adeguato a rappresentazioni della realtà come quelle di Einstein e Bergson, vale a dire quanto di più intellettualmente avanzato ci fosse in quegli anni. Tutta la discussione dell’hopi nel famoso articolo *La relazione del pensiero abituale e del comportamento col linguaggio* ci porta a concludere che gli hopi, grazie alla loro lingua, siano dei bergsoniani e einsteiniani senza saperlo. Per Whorf, “la ‘durata’ degli hopi sembra inconcepibile in termini di spazio e di moto” così che “certe idee, come quella della simultaneità assoluta, nate dal nostro concetto di tempo, sarebbero o molto difficili da esprimere o impossibili e vuote di significato per la mentalità hopi” (Whorf [1956a], 1970: 125) (5).

In conclusione Whorf si chiede, retoricamente: “Mostra o no la lingua hopi un livello più alto di pensiero, un’analisi più razionale delle situazioni delle nostre vantate lingue europee? Naturalmente sì. In questo come in altri campi, l’inglese in confronto all’hopi è come un bastone in confronto a un fioretto” (Whorf [1956a], 1970: 71). In nessun luogo Whorf sostiene il contrario, cioè che, per certi aspetti, sia l’hopi il bastone e l’inglese il fioretto. E non è solo l’hopi ad essere superiore alle lingue “europee standard”: per Whorf “molte lingue indiane d’America e africane sono ricche di distinzioni sottili e perfettamente logiche relative alla causazione, all’azione, al risultato, alla qualità dinamica o energetica, all’immediatezza dell’esperienza, e così via, tutte cose che fanno parte del pensare e che costituiscono la quintessenza della razionalità” (Whorf [1956a], 1970: 66).

Un relativista che parla di “analisi più razionale” e di “quintessenza della razionalità”? Questi passi sulla superiorità e maggiore razionalità di certe lingue rispetto ad altre mostrano

come Whorf non considerasse impossibile un continuo avvicinarsi alla verità: anzi, altrove dice proprio che “alcune lingue [...] sono in questo più vicine alla realtà” (Whorf [1956a], 1970: 222-23). Un relativista che parla di maggiore avvicinamento “alla realtà”?

Una volta ridimensionata la boria dei popoli cosiddetti “civilizzati” mediante la constatazione della relatività delle loro lingue, Whorf auspicava il raggiungimento di una fratellanza universale, la “fratellanza dei figli di Mana”. Nelle sue parole, “attraverso questa specie di comprensione del linguaggio si perviene a una grande epoca di fratellanza umana. Poiché la comprensione scientifica di lingue molto diverse, non necessariamente il parlarle, ma l’analizzarne la struttura, è una lezione di fratellanza che è la fratellanza nel principio umano universale, la fratellanza dei ‘figli di Mana’. Essa ci permette di trascendere i limiti delle culture locali, delle nazionalità, le particolarità fisiche chiamate ‘razza’, e di trovare che nei loro sistemi linguistici, per quanto largamente essi differiscano, nel loro ordine, nella loro armonia e nella loro bellezza, nella loro sottigliezza e nella loro penetrante analisi della realtà, tutti gli uomini sono uguali” (Whorf [1956a], 1970: 224). Un relativista che parla di un “principio umano universale”? L’ “inventore del relativismo linguistico” che dice che “nei loro sistemi linguistici [...] tutti gli uomini sono uguali”?

Concludendo questa sezione sulle motivazioni di Whorf, non sembra quindi che questi possa essere definito, almeno sul piano etico, un relativista: egli aveva degli ideali molto chiari, che non esitava a definire “universali”, sulla fratellanza, la comprensione e il rispetto tra i popoli. Si tratta di ciò che Fishman (1982) chiama il “Whorfismo del terzo tipo”: i primi due tipi sarebbero la relatività e il determinismo linguistici; il terzo invece “si batte per la diversità etnolinguistica a beneficio della creatività, dell’intelligenza e reciproca accettazione interculturale pan-umane” (Fishman, 1982: 1). A questo proposito, mi sembra che alcune considerazioni di George Lakoff sin-

... di fratellanza

nel principio

umano universale?

Whorf era un

positivista?

tezzino bene il valore di questo terzo tipo di whorfismo: "Occorre ricordare una cosa di importanza generale su Whorf. Egli ha svolto la maggior parte del suo lavoro in un periodo in cui si assisteva all'ascesa del nazismo in Europa e al prevalere dello sciovinismo nazionalista in America. A quei tempi [...] la sola idea che indiani 'incolti', considerati da molti ancora dei selvaggi, potessero ragionare altrettanto bene dei colti europei e americani era straordinaria e radicale. La nozione che il loro sistema concettuale fosse *meglio* adeguato alla realtà scientifica - che *noi* potevamo imparare da *loro* - rasentava l'inconcepibile. Whorf non fu solo un pioniere in linguistica. Fu un pioniere anche come essere umano. Questo non dovrebbe essere dimenticato." (Lakoff, 1987: 320)

### I progetti di Whorf

Abbiamo visto alcuni dei motivi per cui Whorf si interessò alla linguistica e decise di divulgare ad un pubblico più vasto possibile la scoperta dell'esistenza di una relatività dovuta alla diversità delle lingue. Ma, una volta constatata questa relatività, cosa si sarebbe dovuto fare? Sarebbe bastato a Whorf l'aver scosso le certezze scientifiche e etnocentriche dei suoi lettori? Oppure aveva progetti di altro genere? Già da alcuni accenni nei brani riportati fin qui si intuisce che la messa in discussione di una fiducia cieca nella scienza non era per Whorf un fine in se stessa, ma costituiva una precondizione necessaria per arrivare ad una conoscenza più profonda, di tipo mistico-religioso, della realtà. Allo stesso modo, l'attacco all'etnocentrismo non serviva solo per lasciare i parlanti di lingue europee un po' più perplessi, ma doveva gettare i semi per un progetto di comprensione "fraterna" tra tutti gli uomini.

Qui tornano evidenti le analogie con il programma einsteiniano. In esso, l'affermazione della relatività di concetti come il tempo e lo spazio andava di pari passo con l'elaborazione di un paradigma teorico più potente per l'unificazione di settori della fisica allora inconciliabili. Un programma di ricerca così chiaramente definito non è rinvenibile negli scritti di Whorf, un po' per la sua breve vita e l'incompletezza dei suoi scritti, un po' per il suo carattere, più incline alla divulgazione "profetica" che alla riflessione scientifica misurata. Tuttavia ci sono

diversi passi che, presi nel loro insieme, mostrano in Whorf un programma di ricerca di universali analogo a quello einsteiniano, un programma che è stato quasi sempre ignorato nelle discussioni successive sulla "ipotesi Whorfiana". I brani che riporteremo di seguito mostrano tutti che Whorf non si limitava a constatare, a sottolineare, a difendere l'esistenza di una relatività causata dalla diversità dei sistemi linguistici, ma che aveva pensato a più riprese a modi per superare questa relatività, trovando dei riferimenti "assoluti" e universali che permettessero di passare da un sistema all'altro e di confrontarli.

Una prima soluzione per il linguista resosi conto della relatività delle lingue starebbe, secondo Whorf, nel conoscerne un grande numero: se ognuna di esse è un sistema di riferimento, un punto di vista sulla realtà, allora poter disporre di un numero più grande possibile di queste "finestre" sul reale ne darebbe un'immagine più accurata di quella che può avere chi è "prigioniero" di un solo sistema linguistico. Ci sono alcuni passi di Whorf che indicano questa direzione, ad esempio quando dice che "la persona più libera da questo punto di vista sarebbe un linguista che avesse familiarità con moltissimi sistemi linguistici assai differenti" (Whorf [1956a], 1970: 170); oppure che, attraverso la conoscenza linguistica, "il mondo, visto da punti di vista diversi da altri gruppo sociali che abbiamo sempre considerato estranei, diventa comprensibile in modi nuovi. L'estraneità si trasforma in un nuovo modo, spesso chiarificatore, di guardare alle cose" (Whorf [1956a], 1970: 224-5).

Una seconda via di uscita al problema della relatività delle lingue potrebbe invece essere l'invenzione di un sistema il più oggettivo possibile per la loro descrizione: a questo progetto Whorf lavorò per molti anni, lasciandone però solo degli abbozzi. Il più esteso di questi è una "Impostazione e schema per la raccolta delle informazioni sui linguaggi", riportata come appendice in *Linguaggio, pensiero e realtà*. Nelle sue undici pagine Whorf prende in considerazione una gran quantità di elementi, mostrando anche una certa sensibilità per quegli aspetti tra il linguistico e il culturale la cui importanza verrà definitivamente stabilita solo con i lavori di Hymes sull'*ethnography of speaking* (Hymes, 1962). Ma la parte del leone in questa ti-

pologia è della semantica, data la convinzione whorfiana che “la linguistica è essenzialmente la ricerca del significato” (Whorf [1956a], 1970: 58-9).

Ma Whorf si rendeva conto che una descrizione “oggettiva” delle lingue non poteva basarsi su dati solo linguistici: la soluzione su cui più si soffermò nella sua ricerca di basi universali, infatti, fu quella di identificare delle basi psicologiche pre-linguistiche, a-linguistiche. C'è un articolo in cui Whorf espone, purtroppo ancora con il carattere programmatico, di abbozzo, dei suoi scritti, questo programma: inspiegabilmente, l'articolo non è stato incluso nella traduzione italiana di *Language, thought, and reality*. Si tratta di *Gestalt technique of stem composition in Shawnee*, pubblicato nel 1940. In esso si tenta di rendere conto di alcuni aspetti della lingua Shawnee attraverso una descrizione che faccia riferimento a principi identificati dagli psicologi Gestaltisti, principi prelinguistici che Whorf non esita a chiamare “universali”.

Whorf inizia constatando che “il nostro problema è di determinare come lingue diverse isolino diversi elementi essenziali a partire dalla *stessa situazione*” (Whorf, 1956a: 162; corsivo aggiunto). Aggiunge poi che “per confrontare i modi in cui lingue diverse ‘segmentano’ diversamente la stessa situazione o esperienza, è desiderabile essere in grado di analizzare o ‘segmentare’ preliminarmente l'esperienza in un modo indipendente da qualsiasi lingua o repertorio linguistico, un modo che sia lo stesso per tutti gli osservatori” (Whorf, 1956a: 162). Whorf scarta soluzioni basate su categorie grammaticali, come “soggetto-predicato” e “resta-attributo”, o categorie che vanno “dal senso comune al quasi-scientifico”, come “cose, oggetti, azioni, sostanze, entità, eventi”. Propone invece di ricorrere a categorie psicologiche. Afferma infatti che “c'è una cosa su cui tutti gli osservatori dell'apparizione di un ragazzo in corsa sarebbero d'accordo, almeno dopo essere stati interrogati o sottoposti ad un trattamento sperimentale: che può essere divisa in parti, e tutti effettueranno la divisione allo stesso modo”, vale a dire distinguendo figura e sfondo.

Ciò permette a Whorf di dire che “una scoperta fatta dalla moderna psicologia configurativa o della Gestalt ci offre un canone di riferimento per tutti gli osservatori, indipendente-

mente dalle loro lingue o gerghi scientifici [...]. Questa è la scoperta che la percezione visiva è sostanzialmente la stessa per tutte le persone normali dopo l'infanzia ed è conforme a delle leggi definite, molte delle quali sono abbastanza ben conosciute” (Whorf, 1956a: 163). Whorf introduce poi la nozione di “campo egoico” (qualcosa di simile a quella che oggi chiamiamo propriocezione), sostenendo che “nel riferirsi ad un'esperienza nel campo egoico [...] la classifichiamo come la classifichino tutti gli osservatori, indipendentemente dalla loro lingua, una volta che abbiano compreso la natura della distinzione. Inoltre, il campo egoico ha le sue leggi Gestaltiche, di qualità sensoriale, ritmo ecc., che sono universali” (Whorf, 1956a: 164). Per concludere la sua argomentazione e riassumerla, Whorf afferma che “questo principio di classificare i referenti è non linguistico e non semantico, nel senso ordinario di semantico. [...]. Cionondimeno una lingua può talvolta avere un principio di classificazione di gruppi di morfemi e dei loro effetti semantici coordinato con questo principio universale” (Whorf, 1956a: 164-165).

Un relativista che parla di leggi e principi universali? Pare di sì. E non si tratta di una svista – se un articolo di dieci pagine, pubblicato quando Whorf era ancora vivente, può essere considerato una svista. Ci sono infatti altri passi in cui leggiamo affermazioni simili. Nel 1938, in un resoconto di ricerca (Whorf, 1956b: 6; cit. in Lucy, 1992: 32), Whorf sostiene che “nel descrivere le differenze tra [le lingue] dobbiamo avere un modo di descrivere i fenomeni mediante standard non linguistici, e mediante termini che si riferiscano all'esperienza quale deve essere per tutti gli esseri umani, indipendentemente dalle loro lingue o filosofie”.

I due passi citati sono stati scritti nel 1938 e nel 1939. Tuttavia, il progetto di ricerca di universali che vi si ritrova non è un'idea che troviamo solo negli ultimi scritti whorfiani: una lettera scritta nel 1928 mostra come già allora Whorf credesse all'esistenza di un sistema di riferimento prelinguistico universale: “Non mi sembra sia stata attribuita la dovuta importanza all'esistenza stessa di un simile bagaglio comune di concezioni, probabilmente con caratteristiche sue proprie non ancora studiate; eppure mi sembra un elemento concomitante e necessa-

rio della comunicabilità delle idee attraverso il linguaggio. Esso è infatti all'origine di questa comunicabilità, ed è in un certo senso il *linguaggio universale* al quale le varie lingue particolari danno accesso" (Whorf [1956a], 1970: 28; corsivo aggiunto).

Questi passi costituiscono da soli una risposta a tutte quelle critiche al "relativismo linguistico Whorfiano" in quanto teoria che nega la possibilità di tradurre e di comprendersi tra parlanti lingue diverse. Se questa è la conclusione del relativismo linguistico, Whorf non era un relativista linguistico. Certo, tutto il suo lavoro, come quello di altri grandi antropologi linguisti precedenti quali von Humboldt, Boas e Sapir, serviva a mettere in guardia contro l'idea che tradurre fosse facile, che consistesse in una semplice sostituzione di termini e categorie entro il quadro di una teoria grammaticale elaborata sulla base delle lingue indoeuropee. Ma dire che tradurre è difficile non equivale a dire che sia impossibile. Whorf traduce decine di esempi da lingue diverse dall'inglese nei suoi scritti, e non era tanto ingenuo da non vedere che ciò sarebbe stato in contrasto con una teoria che implica l'impossibilità di tradurre. Anzi, in alcuni passi egli mostra di rendersi conto del problema, ad esempio quando afferma che "per descrivere la struttura dell'universo secondo gli hopi è necessario tentare, per quanto è possibile, di rendere esplicita questa metafisica, che a rigore può essere descritta soltanto in lingua hopi, cercando di fornire un'approssimazione, sia pure inadeguata [...]. Non si tratta, almeno nella misura in cui sono riuscito consapevolmente ad evitarlo, di proiezioni di altri sistemi sulla lingua e sulla cultura hopi, fatte nel mio *tentativo di analisi oggettiva*" (Whorf [1956a], 1970: 42-3; corsivo aggiunto).

Whorf, pur conscio delle difficoltà di rendere tutte le sfumature, tutte le categorie manifeste e "latenti" di un sistema linguistico in un altro, si impegna a fare il possibile per riuscire in questo "tentativo di analisi oggettiva". Ancora una volta, vediamo come il progetto di Whorf non si fermi alla constatazione di una relatività, ma cerchi di trovare mezzi per il suo superamento mediante dei canoni "oggettivi". Si ricordi infatti che, in una delle formulazioni del "principio di relatività linguistica", si dice che "diversi osservatori non sono condotti dagli stessi fatti fisici alla stessa immagine dell'universo, a meno

che i loro retroterra linguistici non siano simili, o *non possano essere in qualche modo tarati*" (Whorf [1956a], 1970: 170; corsivo aggiunto). Nella stessa formulazione del principio di relatività whorfiano, come in quello einsteiniano, è contenuto l'accenno ad un programma per il superamento della relatività.

#### Conclusioni

"Ammetto che in qualsiasi momento siamo prigionieri, catturati nella rete delle nostre teorie; delle nostre aspettative; delle nostre esperienze passate; del nostro linguaggio. [...]. Il punto centrale è che una discussione critica e un confronto dei vari quadri [di riferimento] è sempre possibile. È solo un dogma, un dogma pericoloso, quello secondo cui i diversi quadri concettuali sono come lingue reciprocamente intraducibili. Il fatto è che persino lingue totalmente differenti (come l'inglese, l'hopi, o il cinese) non sono intraducibili e che ci sono parecchi hopi o cinesi che hanno imparato a padroneggiare molto bene l'inglese". Di chi sono queste parole? Di Benjamin Lee Whorf? Sono in effetti la logica conclusione di tutti i suoi passi citati fino ad ora. Invece no: le ha scritte Karl Popper (1970: 126-127; cit. in. Di Francesco, 1994: 120).

Allora, Whorf era un relativista? Torniamo alle definizioni di vocabolario. Il relativista, colui che propugna il relativismo, "non ammette verità assolute in campo conoscitivo o morale" (Palazzi-Folena, 1992) e "considera la conoscenza umana incapace di cogliere la realtà nella sua assolutezza oggettiva" (Gabrielli, 1989). Se così è, possiamo considerare un relativista uno che parla di "analisi più razionale delle situazioni", di "un mondo noumenico [...] che attende di essere scoperto", che dice che "tutte le scienze saranno unificate" e che "alcune lingue [...] sono più vicine alla realtà"? Oppure uno che parla di "fratellanza nel principio umano universale"? O, infine, uno che propone "un canone di riferimento per tutti gli osservatori", basato su un "principio universale" e delle "leggi universali" per "classificare i referenti"? Credo che difficilmente si sarebbe disposti a definire una simile persona un relativista. Certo, si tratta di un non-relativista moderno: non è insomma quel tipo di anti-relativista che può essere un fondamentalista dogmatico. Whorf si rende ben conto che la verità non consi-

ste in una serie di proposizioni date, autoevidentemente vere, ma è un punto limite a cui la ricerca deve tendere, senza mai dimenticare che esistono tanti altri punti di vista e percorsi. Se è vero che la differenza principale tra i filosofi solitamente definiti relativisti e gli altri sta nel loro atteggiamento di fronte alla constatazione della relatività dei punti di vista, allora l'atteggiamento di Whorf pare essere quello di chi non si accontenta di insistere sull'esistenza della relatività, ma di chi è convinto che sia possibile tendere a una visione delle cose *meno relativa* (se non proprio assoluta).

Questo lato di Whorf è però il meno conosciuto. L'obiettivo principale che egli aveva nello scrivere i suoi articoli, specie quelli più divulgativi, era di portare l'attenzione su un "nuovo principio di relatività": da qui l'insistenza sulle differenze, sulla relatività, appunto, cercando di risvegliare l'attenzione dei suoi lettori. Cosa che gli è riuscita fin troppo bene, a giudicare dalla quantità di pagine che sono state scritte su di lui dopo la sua morte. Purtroppo, questa *verve* polemica di Whorf ha un po' accecato molti dei suoi interlocutori, che hanno letto solo a metà il suo argomento. I passi che abbiamo analizzato, tuttavia, sono troppi e troppo diffusi in tutta la produzione whorfiana da far pensare a sviste, a concessioni involontarie al senso comune "universalista" da parte di chi avrebbe voluto invece so-

stenere un relativismo coerente, vale a dire senza alcuna concessione alla tentazione di cercare cose come "la realtà oggettiva" o "i principi e le leggi universali". In quelle pagine si intravede invece un progetto di ricerca di parametri obiettivi e universali per poter trattare con la relatività in un modo diverso dal semplice constatarla ed esibirla. Come si è detto, un tale progetto è anche consona con le motivazioni mistico-religiose che spingevano Whorf alla sua attività di ricerca, motivazioni che però sono rimaste per lo più nascoste in centinaia di pagine inedite. Non è un caso che Rollins, forse l'unico ad avere compiuto uno studio sistematico di quelle pagine, sostenga che "Whorf credeva che, alla fine, la scienza del linguaggio sarebbe stata in grado di formulare un mezzo di comunicazione [*medium*] veramente fondamentale che sarebbe stato consona con le strutture fondamentali della mente umana" (Rollins, 1980: 60); oppure che "Whorf era in cerca di verità metafisiche. ...[Come Herbert Spencer] il suo obiettivo era un unico modo corretto di vedere l'universo; entrambi erano certi che si sarebbero potute svelare le verità ultime. Né Whorf né Spencer potevano convivere con la nozione che, nonostante il linguaggio sia in grado di dire delle cose sulla realtà, esso non possa mai penetrare la realtà stessa" (Rollins, 1980: 23).

Whorf era un positivista?

#### Note

(1) Si veda ad esempio Rosch (1987: 255): "la forma più forte e forse più vasta di ipotesi Whorfiana (e la sola forma che forse Whorf oggi riconoscerebbe)"; oppure Ferro-Luzzi (1986: 265): "la versione forte (l'unica sostenuta dallo stesso Whorf)".

(2) Valga per tutti questo passo: "Alcuni hanno avanzato l'ipotesi che il pensiero sia interamente linguistico. Watson, se non erro, sostiene o ha sostenuto questo punto di vista [...]. Il suo errore sta nell'eccedere in questa tesi [...] che il pensiero sia interamente linguistico." (Whorf [1956a], 1970: 51). Resoconti obiettivi e accurati del pensiero whorfiano si trovano in Lucy (1985; 1992); Alford (1978) è più selettivo ed esuberante, ma ha il merito di essere stato tra i primi a cercare di dissolvere i fraintendimenti su Whorf.

(3) Collegamenti tra Whorf e Einstein sono già stati tracciati da Alford (1981) e Heynick (1983).

(4) Per limitarci al relativismo linguistico, Lakoff (1987) spende parecchie pagine a discutere i molti sensi in cui esso può essere definito, concludendo, a ragione, che non ha molto senso chiedersi *tout court* se Whorf o chiunque altro sia o meno un relativista. In realtà, uno dei principali elementi che rendono la questione così complessa è il fatto che quasi nessuno si autodefinisce

un relativista o dice di sostenere il relativismo (si veda lo stesso Feyerabend, 1994). Potrei quasi affermare che "dire che qualcuno sostiene il relativismo" sia, pragmaticamente, un atto linguistico più simile all'insulto che alla constatazione.

(5) È appena il caso di ricordare che uno dei principali risultati della teoria di Einstein fu proprio quello di mettere in discussione il concetto di simultaneità assoluta. Per quanto riguarda la nozione di "durata", il riferimento a Bergson pare inevitabile (come ha notato anche Max Black, 1959).

#### Bibliografia

- Alford, D.K.H. (1978) *The demise of the Whorf Hypothesis (A major revision in the history of linguistics)*, "Proceedings of the Fourth Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society", Berkeley, Berkeley Linguistic Society, pp.485-499.
- Alford, D.K.H. (1981) *Is Whorf's relativity Einstein's relativity?*, "Proceedings of the Seventh Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society", Berkeley, Berkeley Linguistic Society, pp.13-26.
- Black, M. (1959) *Linguistic relativity: the vicus of Benjamin Lee Whorf*, "The

- Philosophical Review", n.68, pp.228-238.
- Castellani, F. (1994) *Il relativismo: un atteggiamento epistemico*, "Il Mondo 3", n.2, pp.42-47.
- Di Francesco, M. (1994) *Aspetti logico-linguistici dell'impresa scientifica*, in Giorello, 1994, pp.79-148.
- Dizionario enciclopedico de Agostini* (1993), Novara, Istituto Geografico de Agostini.
- Feyerabend, P.K. (1994) *Contro l'ineffabilità culturale*, "Il Mondo 3", n.2, pp.6-11.
- Fishman, J.A. (1960) *The systematization of the Whorfian Hypothesis*, "Behavioral Science", n.5, pp.323-379.
- Fishman, J.A. (1982) *Whorfianism of the third kind: Ethnolinguistic diversity as a worldwide societal asset*, "Language in Society", n.11, pp.1-14.
- Gabrielli, G. (1989) *Dizionario della lingua italiana*, Milano, Signorelli.
- Giorello, G. (1994) (a cura di) *Introduzione alla filosofia della scienza*, Milano, Bompiani.
- Hymes, D. (1962) *The ethnography of speaking*, in T. Gladwin, W.C. Sturtevant (a cura di), *Anthropology and Human Behavior*, Washington, D.C.: Anthropological Society of Washington.
- Lakoff, G. (1987) *Women, Fire and Dangerous Things*, Chicago, Chicago University Press.
- Lucy, J.A. (1985) *Whorf's views on the linguistic mediation of thought*, in Mertz e Parmentier, 1985, pp.73-97.
- Lucy, J.A. (1992) *Language Diversity and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Palazzi, F. e Folena, G. (1992) *Dizionario della lingua italiana*, Torino, Loescher.
- Pallotti, G. (1988-89) *Aspetti del dibattito linguaggio-pensiero*, tesi di laurea in semiotica, Università di Bologna.
- Pallotti, G. (1994) *Parlare di relatività linguistica oggi: una rassegna critica*, "Versus", n.67, pp.35-56.
- Penn, J.M. (1972) *Linguistic Relativity Versus Innate Ideas. The Origins of the Sapir-Whorf Hypothesis in German Thought*, The Hague, Paris, Mouton.
- Popper, K. (1970) *Normal science and its dangers*, in I. Lakatos e A. Musgrave (a cura di), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, trad. it. *Critica e crescita della conoscenza*, Milano, Feltrinelli, 1976.
- Rollins, P.C. (1980) *Benjamin Lee Whorf: Lost Generation Theories of Mind, Language and Religion*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilm International for the Popular Culture Association.
- Rosch, E. (1987) *Linguistic relativity*, "ETC", n.44, pp.254-279. (Edizione originale in A. Silverstein (a cura di), *Human Communication: theoretical Perspectives*, Hillsdale, N.J., Lawrence Erlbaum, 1974).
- Silverstein, M. (1979) *Language structure and linguistic ideology*, in P.R. Clyne, W.F. Hanks, G.L. Hofbauer (a cura di), *The Elements: A Paravision on Linguistic Units and Levels*, Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Takano, Y. (1989) *Methodological problems in cross-cultural studies of linguistic relativity*, "Cognition", n.31, pp.141-162.
- Whorf, B.L. (1956a) *Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, Mass., M.I.T. Press, trad. it. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Torino, Boringhieri, 1970.
- Whorf, B.L. (1956b) *Report on linguistic research in the department of anthropology of Yale University for the term September 1937-June 1938*, "Microfilm collection of manuscripts on Middle American cultural anthropology", n.51, "Miscellanea", pp.1-9 (Cit in Lucy, 1992: 32).