

# Les llengües i la visió del món: relativitat lingüística i diversitat

PERE COMELLAS CASANOVA *Grup d'Estudi de Llengües  
Amenaçades (GELA). Universitat de Barcelona*

RESUM: La relativitat lingüística pressuposa que la llengua que parlem ens condiciona en alguna mesura el pensament. Aquesta idea sol ser a la base de l'afirmació que cada llengua implica una visió del món. El present article discuteix succintament la relativitat lingüística i algunes de les seves manifestacions recents, i es pregunta si realment es tracta d'una línia de pensament productiva pel que fa a la defensa de la diversitat lingüística i del dret de tota llengua a ser preservada.

PARAULES CLAU: relativitat lingüística, llengua i percepció, llengua i pensament, preservació lingüística, diversitat lingüística

ABSTRACT: Linguistic relativity assumes that the language we speak to some extent affects thought. Usually this idea is the basis for the assertion that each language implies a world view. This article briefly discusses recent developments in linguistic relativity, and challenges the assumption that linguistic relativity is a productive approach to the promotion of linguistic diversity and the right of every language to be preserved.

KEYWORDS: linguistic relativity, language and perception, language and thought, linguistic preservation, linguistic diversity

Un dels arguments més freqüents de la defensa de la diversitat lingüística afirma que quan es deixa de parlar una llengua tota la humanitat hi perd perquè –entre altres coses– «cada llengua és una visió del món». Voldríem reflexionar breument sobre aquest argument, en dos sentits: d'una banda, sobre la seva consistència; de l'altra, sobre la seva conveniència pel que fa a la defensa de la diversitat.

## 1. Llengua i transmissió cultural

Sembla força indiscutible que la via privilegiada de transmissió cultural és la llengua. Així ho afirma un especialista com William Foley (1997, p. 24):

Linguistic practices are the most pervasive way in which humans make meanings and sustain social systems; they do not exhaust human cultural practices, but are clearly primary among them. Humans could be succinctly defined as social beings encultured through language.

Hi ha altres canals de transmissió, és clar, com ara la senzilla repetició de pràctiques que no cal que incorporin instruccions verbals, però fins i tot en aquests casos se solen reforçar lingüísticament. Si per visió del món entenem aquell conjunt d'idees que constitueixen la base comuna d'una determinada cultura, o més ben dit, la base del sentit comú d'aquella cultura (el conjunt de premisses, generalment implícites, hegemòniques en una comunitat: aquells pressupòsits que conformen el que és «normal»), aleshores sembla prou raonable témer que el col·lapse de la llengua implicarà també la interrupció de la transmissió de tota una sèrie de continguts culturals. Llevat que prèviament aquests continguts s'hagin «traduït» i es transmetin a través d'una altra llengua. Fins a quin punt la cultura irlandesa –suposant que es pugui parlar de tal cosa: deixem de banda aquí que una expressió com aquesta sigui altament problemàtica– ha mantingut la singularitat i ha estat capaç de sobreviure més enllà de l'espectacular encongiment del gaèlic en els darrers dos segles? De fet, sembla que hi ha prou indicis per creure que, com que la substitució lingüística no és un fenomen que es produeixi de manera isolada de tota la resta de dinàmiques socials, quan una comunitat perd la llengua sol ser també incapaç de preservar la resta de trets culturals que la caracteritzen:

Furthermore, local knowledge does not «translate» easily into the majority languages to which minority language speakers switch. Generally, the replacing language does not represent an equivalent vehicle for linguistic expression and cultural maintenance. (MAFFI 2001, p. 6)

La pèrdua de la llengua no és senzillament la substitució d'unes etiquetes lèxiques per unes altres, és clar. Per això, com diu Bourdieu (1982, p. 45):

Ceux qui veulent défendre un capital linguistique menacé, comme aujourd'hui en France la connaissance des langues anciennes, sont condamnés à une lutte totale: On ne peut sauver la valeur de la compétence qu'à condition de sauver le marché, c'est à dire l'ensemble des conditions politiques et sociales de production des producteurs-consommateurs. Les défenseurs du latin ou, dans d'autres contextes, du français ou de l'arabe, font souvent comme si la langue qui a leur préférence pouvait valoir quelque chose en dehors du marché, c'est-à-dire par ses vertus intrinsèques (comme les qualités "logiques"); mais, en pratique, ils défendent le marché.

El que Bourdieu anomena mercat, altres autors ho podrien anomenar d'altres maneres (entorn, en un sentit ecològic, per exemple). Sigui com sigui, si el que volem dir quan relacionem llengües i visions del món és que les llengües reflecteixen les cultures i en són les principals transmissores, i que la substitució lingüística és en general un pas important en l'esfondrament cultural d'una comunitat, és molt probable que trobem força consens entre els especialistes.

En canvi, hi ha una altra perspectiva sobre llengües i visions del món que és força més controvertida: la que considera que la llengua fa molt més que reflectir la cultura: la conforma, la condiona, la determina. Es tracta d'una discussió secular, que com a mínim remunta al segle XVIII (Herder: «Cada nación habla [...] de acuerdo con la forma en que piensa y piensa de acuerdo con la forma en que habla», citat a REYNOSO 2014) i que, malgrat tot, continua viva. En lingüística, la seva formulació més coneguda és l'anomenada hipòtesi de la relativitat lingüística o hipòtesi Sapir-Whorf,<sup>1</sup> però de fet es manifesta en múltiples graus i perspectives. Plantegem-ne succinctament dues: la de la categorització i la de la percepció.

## 2. Les llengües endrecen un món màgic i caòtic?

No hi deu haver exemple més conegut en tota la història de la lingüística occidental que el de la neu i els esquimals. Gairebé tothom que s'hagi acostat poc o molt a la lingüística (i a vegades fins i tot si no ho ha fet gens) ha sentit a dir que la llengua esquimal disposa d'una pila de termes per a designar la neu. Com que és una cosa curiosa i a més sembla lògica, l'exemple ha tingut un gran èxit.<sup>2</sup> I tanmateix, ja fa molt de temps que se'n va denunciar la inconsistència, per dir-ho suaument.<sup>3</sup> Però tot i ser un exemple mal o gens documentat (per començar, no hi ha una llengua «esquimal»), ha servit per il·lustrar que les llengües presenten la realitat de manera diferent.

1. Diu Fishman (1982, p. 14) que ni l'anomenada hipòtesi de la relativitat lingüística ni la del determinisme lingüístic (sovint també enteses com a versió feble i versió forta de la mateixa idea): «Were hypotheses original to Whorf. Others in Whorf's immediate circle of colleagues had acknowledged interest and sympathy for these views prior to Whorf's focus upon them, and such views had been articulated for approximately two centuries by various European (particularly German) thinkers (e.g., Herder, von Humboldt, and Wundt to name only a few), and the basic notions in one or both of these hypotheses occur several times throughout two-and-a-half thousand years of Euro-Mediterranean language-related speculation [...] and are probably of at least similar vintage in India, China, and perhaps even elsewhere.»

2. La idea no és precisament nova, tampoc. Un article famosíssim d'Ortega y Gasset (1937) esmenta que «En árabe existen cinco mil setecientos catorce nombres para el camello». Ortega, com Fishman, també fa evident que la hipòtesi relativista no és original de Whorf, sinó que més aviat devia flotar en l'ambient intel·lectual occidental dels anys trenta del segle XX. El cas dels suposats milers de noms per a camell en àrab el porta a afirmar que «No sólo hablamos en una lengua determinada, sino que pensamos deslizándonos intelectualmente por carriles preestablecidos a los cuales nos adscribe nuestro destino verbal». (De fet, Ortega posa aquesta afirmació en boca d'un lingüista: l'article escenifica una discussió).

3. Pullum (1991) en diu un *hoax*, un frau, un engany, una broma.

La idea bàsica seria que el món és un magma que els nostres sentits i la nostra capacitat de conceptualitzar endreça en categories per fer-lo intel·ligible i manejable. Aquesta categorització no seria universal i única per a tota l'espècie, sinó fortament cultural i diferenciada. I és clar, cada llengua reflectiria una categorització diferent. De manera que si els esquimals entenen la neu a la seva manera, diferent de la nostra (amb més o menys termes i amb uns altres conceptes), també deuen entendre la resta de la realitat de manera diferent. I aquesta manera d'entendre la realitat particular de cada cultura estaria encapsulada en la llengua. Per tant, com diria Ortega, pensem dins dels carrils establerts per la llengua que heretem, que ens ofereix ja cuinada una determinada compartimentació de la realitat:

En todas las lenguas, pues, podemos descubrir matices inesperados y sorprendentes, pues cada una de ellas encierra puntos de vista genuinos para trocear la realidad con un detallismo que en ocasiones a los ajenos nos resulta extraño. Así, en náhuatl existen palabras para designar partes del cuerpo de las que otras lenguas carecen; por ejemplo, dispone de un término genérico para designar las fosas nasales, la abertura de la boca, el ano y el resto de los orificios corporales (*tlecállot*), que significa literalmente 'húmero, chimenea'; posee palabras para nombrar los pelos de cuello (*cocotzontli*), la cabeza comprendiendo la cara (*tzontecomatl*) y sin ella (*cuaitl*), la parte lateral y acanalada de la quijada (*camachalla*) y los pliegues flácidos a los lados de las comisuras de los labios (*tentzotzol*), entre otros términos. (DÍAZ ROJO 2004)

Segurament, a tothom se li acut algun exemple curiós d'aquestes diferències. En portuguès, per exemple, existeix un terme específic per a la pudor de peus (*chulé*), però en canvi no hi ha un verb per a «esmorzar», ni tan sols un substantiu pròpiament dit per a aquest àpat.<sup>4</sup> Ara bé, fins a quin punt d'aquesta compartimentació se'n pot deduir una «visió del món»? Seria realment temerari afirmar que els portuguesos són més sensibles a la pudor de peus que nosaltres, o que atorguen a l'esmorzar menys importància. Però encara que fos així, l'argument lèxic com a prova d'un carril per al pensament fa venir al cap tot seguit dues objeccions. La primera, que si bé és cert que una part dels conceptes difereixen entre llengües, també ho és que la majoria són força comuns. No és pas casualitat que ens fixem en els orificis corporals del nahua o en la pudor de peus del portuguès: es tracta de curiositats. Els diccionaris de correspondències, amb tots els problemes que es vulgui, mostren com una bona part dels lèxics de dues llengües es corresponen força aproximadament. Així, bé la realitat no és tan magmàtica, sinó que ens ofereix uns patrons

4. A Portugal diuen «tomar o pequeno almoço», és a dir, el petit dinar, com en francès. Al Brasil en diuen «café da manhã», encara que no prenguin café.

només flexibles fins a cert punt, bé sí que ho és però la nostra naturalesa la compartimenta de maneres força semblants: segons Cuenca i Hilferty (1999, p. 32), la categorització «tiene unas bases comunes a todo el género humano, unos principios generales, pero presenta también algunas diferencias». Són aquestes diferències el que ens crida l'atenció, no pas totes les categories compartides, les que trobem normals i, per tant, transparents. La qüestió és valorar adequadament la importància d'aquestes diferències.

La segona objecció té a veure amb l'etern problema de determinar què és una llengua. Hi tornarem en l'apartat següent, però per ara n'hi haurà prou a dir que entre els parlants del que considerem una mateixa llengua no ens serà gens difícil trobar categoritzacions diferents (i enormes llistes de termes d'especialitat gairebé tan llargues com la dels camells àrabs i la de la neu de Groenlàndia, que altres parlants de la mateixa llengua ignoren completament). Per això, un autor com George Lakoff, gens sospitós d'universalista, afirma que:

Anyone with an expert knowledge of some domain of experience is bound to have a large vocabulary about things in that domain –sailors, carpenters, seamstresses, even linguists. When an entire culture is expert in a domain (as Eskimos must be in functioning with snow), they have a suitably large vocabulary. It's no surprise, and it's no big deal. (LAKOFF 1987, p. 308)

Així doncs, és prou evident que de diferències de categorització de la realitat expressades lexicalment en trobarem fàcilment entre parlants de la mateixa llengua (i criats en un mateix entorn cultural). De manera que, si el que volem és trobar diferències culturals que depenguin realment de la llengua que es parla, ens caldrà més aviat deixar estar el lèxic i anar a la gramàtica.

### 3. Gramàtica i visió del món

Suposem que la gramàtica d'una llengua és, en efecte, un camp més compartit entre els seus parlants. El repertori lèxic pot variar molt entre un parlant i un altre, però si una llengua, per exemple, té verbs amb marca de nombre o de persona, un parlant no pot optar per prescindir-ne. Un dels trets gramaticals que s'han estudiat com a símptoma de la relació entre llengua i visió del món és el dels classificadors. Els classificadors són morfemes que es combinen amb un nom i que situen aquest nom en una determinada classe. Per entendre'ns, en català un classificador seria aproximadament, per exemple, «pessic» o «grapat» a «un pessic de sal», «un gratat de farina». Per a nosaltres, els classificadors, per bé que tenen una distribució determinada (no hi ha pessics de mel o gratats de sucre), no són una classe gramatical específica.

Però en algunes llengües sí que constitueixen una categoria gramatical tancada. «The semantic range of a classifier can be very general, like that of Malay *ekor*; ‘tale’, used with all names of non-human animals (as in *dua ekor tikus*, ‘two rats’, literally ‘two tale rat’), or it can be high specific, like that of Malay *kaki* (no independent meaning), reportedly used only for counting long-stemmed flowers» (TRASK 1993, p. 44). Així doncs, segons Díaz Rojo (2004):

Los estudiosos que han escogido esta categoría gramatical [dels classificadors] para analizar las lenguas como visiones del mundo creen que el conjunto de nombres a los que se adjunta un mismo clasificador forma una clase que será percibida como homogénea por los hablantes. Atribuyen a los clasificadores, pues, una función cognitiva y categorizadora de la realidad y un reflejo de la cosmovisión.

La mateixa idea expressa Luque Durán:

Todas las evidencias demuestran que los clasificadores son auténticas realidades mentales que intermedian entre el mundo y el conocimiento que de este tienen los hablantes. De aquí la gran importancia cognitiva de los clasificadores, ya que representan diferentes categorizaciones o visiones del mundo. (LUQUE DURÁN 2001, p. 376-377)

Segons això, si una llengua utilitza un classificador, per exemple, de forma (arrodonida, allargada, etc.), els seus parlants percebran els objectes que comparteixin classificador com a més propers, amb més coses en comú, que els d'una altra llengua que no els endossa cap tret gramatical compartit.

Un altre exemple de tret gramatical al qual es pot atribuir valor semàntic és el gènere. Encara que el gènere inherent dels substantius no conté cap tret semàntic (que «sostre» sigui masculí i «finestra» femení no ens diu absolutament res sobre els sostres i les finestres), no en podem prescindir: és un element gramatical obligatori, «enganxat» al morfema lèxic i que divideix els noms en dos grups, masculins i femenins (com és ben sabut, en alemany són tres, amb els neutres; i en moltes llengües, com l'hongarès, no hi ha marques de gènere de cap mena, ni tan sols en els pronoms). Doncs bé, en català en certs casos també fem servir la marca de gènere per distingir el sexe,<sup>5</sup> de manera que podria ser que per extensió atribuïssim característiques que tenen a veure amb el sexe a objectes que no en tenen, només pel fet de dur determinat gènere. Hi ha hagut diversos experiments d'aquesta mena al llarg del

5. Com se sap, no és l'única manera. A vegades fem servir formes diferents (home-dona), a vegades morfemes derivatius (alcalde-alcaldeessa), a vegades un classificador: foca mascle - foca femella.

temps (resumits a DEUTSCHER 2010, p. 194-216). Particularment, els duts a terme per Lena Boroditsky i col·legues (BORODITSKY, SCHMIDT, PHILLIPS 2003) intenten evitar el biaix que pot tenir la consciència fent experiments en anglès (llengua sense marques de gènere) amb parlants nadius d'espanyol i d'alemany, i mostren que aquests parlants recorden millor noms propis atribuïts a coses si aquestes coses són masculines i el nom també, i al contrari; o atorguen trets prototípicament masculins (o estereotipadament masculins) a les coses de gènere masculí i al contrari.<sup>6</sup> Per això aquests autors conclouen que «a body of evidence suggests that people's thinking about objects can be influenced by aspects of grammar that differ across languages.» (BORODITSKY, SCHMIDT, PHILLIPS 2003, p. 77)

Però aquí hem fet un salt qualitatiu fonamental: de veure que les cultures parteixen el món a la seva conveniència mitjançant categories que a vegades no coincideixen, a suposar que un cop establertes determinades categories en una llengua (sobretot les que depenen de la gramàtica, més compartides per la comunitat lingüística) condicionaran la manera de pensar dels seus parlants. Una categorització de la realitat ja no és el simple reflex –contingent, contextual, modificable– d'una concepció de les coses. N'és la causa. De manera que aquestes categories que heretem quan adquirim la llengua ens condicionarien el pensament. I també la percepció:

A growing body of reliable scientific research provides solid evidence that our mother tongue can affect how we think and how we perceive the world. (DEUTSCHER 2010, p. 7)

En l'àmbit de la percepció, el camp estrella d'experimentació ha estat el color. Novament a Deutscher (2010) n'hi ha un resum ben documentat. En síntesi, la pregunta és si el fet que les llengües difereixin en la categorització dels colors influeix en la percepció que en tenen els parlants. Tot comença ja al segle XIX, quan William Gladstone, especialista en Homer, es pregunta per què a la *Illiada* i a l'*Odissea* hi ha unes atribucions cromàtiques tan rares, la més coneguda de les quals, el mar de color de vi.<sup>7</sup> Les especulacions sobre la qüestió són una interessant pista per als historiadors de la ciència, ja que reflecteixen prou bé les modes i els prejudicis de tota mena dels seus practicants al llarg del temps. Com era de preveure, una explicació proposada era que els pobles primitius, com els grecs a l'època homèrica, no tenen prou desenvolupada la percepció, que s'anirà afinant a mesura que es civilitzin.

6. Lena Boroditsky també ha fet experiments sobre la concepció del temps en xinès mandarí i en anglès, en la mateixa direcció (Boroditsky 2001).

7. Fins i tot Deutscher, ferm partidari de l'impacte de les llengües en la percepció, fa notar, però, que l'atribució de colors pot ser convencional. En català tenim vi negre, mentre que en francès i italià és vermell. Per no parlar de la gent blanca, groga o negra (o de color!), o dels pellroges. El mateix blau del mar és una convenció, un prototipus: només el veiem blau amb el cel serè.

Descartats els prejudicis etnicistes, la tesi relativista semblava imposar-se: serien les categories lingüístiques heretades el que ens faria veure de manera diferent els colors. En aquest punt, una contribució essencial va ser el llibre de Brent Berlin i Paul Kay (1969), que establia que les diferències en la categorització del color en llengües diverses no es presentaven de manera arbitrària, sinó que seguien una pauta. Si una llengua només tenia dos termes per a color, aquests corresponien a blanc i a negre. Si n'hi havia un tercer, sempre era vermell, etc. És a dir, la percepció del color, tot i les peculiaritats culturals, semblava seguir un patró universal, de manera que es constituïa en un exemple del que dèiem més amunt sobre la categorització en general: «Cada lengua parcela la realidad de manera convencional, pero no arbitraria ni totalmente autónoma del mundo externo» (DÍAZ ROJO 2004).

La teoria de Berlin i Kay ha estat prou contestada i retocada, però no pas descartada. També s'ha criticat el criteri pel qual es considera o no un terme de color en una determinada llengua. A vegades es descarten els termes que suposadament no serien noms de color pròpiament dits, sinó d'objectes concrets que tenen aquell color. Així, vermell o blau es considerarien noms de color del català, però carabassa o sèpia no. Això és molt discutible. Vermell ve del llatí «vermiculus», que vol dir cuquet o cotxinilla, perquè d'aquest animal se n'extreia colorant. Groc ve del grec «krókos», safrà. És evident que avui ja no són noms de coses, sinó de colors, però ho havien sigut. Si fem cas de les etimologies, en català ens quedem sense colors. Però, fins a quin punt els parlants de català mantenen la relació semàntica entre el rosa i la rosa?

Sigui com sigui, el color, que semblava una realitat ideal per contrastar les teories relativistes pel fet de ser un continu que les llengües segmenten de manera diferent, tampoc no ha acabat d'aclarir les coses.

#### **4. Pensem i percebem, doncs, segons la llengua que parlem?**

El problema de fons que plantegen les teories relativistes i els experiments recents sobre conceptualització i percepció és massa complex i implica aspectes de la cognició (i filosòfics) massa amplis per gosar ni tan sols esbossar-los aquí. Al capdavall, estem parlant de la realitat i del coneixement, assumptes que han generat milers i milers de pàgines. Només podem dir que, de fet, la recerca empírica ha intentat resuscitar, encara que sovint reformulada, la convicció que, en efecte, una llengua particular condiona la visió del món dels seus parlants. No en un sentit gaire vistós. No pas en relació amb les ideologies, les tendències polítiques, la sensibilitat artística o la inclinació cap a determinades formes religioses, sinó en coses molt més bàsiques i quotidianes, i per això mateix suposadament més profundes i arrelades en una cultura en general: els conceptes amb què pensem el món més immediat i les percep-



cions que en tenim. I l'han ressuscitat perquè havia estat en general força desprestigiada.

Les noves versions, és clar, són crítiques amb alguns dels aspectes de les velles. La creença en una ànima col·lectiva expressada i alhora conformada per la llengua, típica del romanticisme i a vegades tenyida d'esoterisme, no té gaire èxit. La idea que cada llengua constitueix un horitzó mental i perceptiu per als seus parlants, és a dir, que no poden pensar i percebre el que la seva llengua no ha previst, és evidentment inconsistent, desmentida cada minut per la traducció, per la comunicació interlingüística, per l'aprenentatge de segones llengües, per la creativitat i la innovació en el pensament, etc. Igualment, en general s'eviten generalitzacions clarament abusives i gens fonamentades, que contradiuen el més elemental sentit comú i que s'havien fet servir sovint per argumentar la suposada inferioritat de certs pobles i cultures.<sup>8</sup> Afirmacions com que tal comunitat no percep el temps perquè el seu sistema verbal no incorpora morfemes temporals. O que els hopi podrien ser animistes perquè la gramàtica de la seva llengua presenta trets comuns entre éssers vius i núvols, hipòtesi expressada (amb cautela, és cert) per Whorf i contestada irònicament per Geoffrey Sampson (un autor que, d'altra banda, defensa aferrissadament la idea que les llengües humanes són «institutions like country dancing or the game of cricket: cultural creations» i que «the idea that we are born with complex features of linguistic structure encoded in our genes is a myth» [SAMPSON 2005, p. 1], és a dir, gens sospitós d'universalista):

In Hopi rain-prayer, it seems that clouds are spoken of as if they were alive. Whorf points out that from this alone one cannot know whether the usage «is some metaphor or special religious or ceremonial figure of speech», or whether the Hopi actually believe that clouds are living beings. However, the distinction between animate and inanimate exists as a covert category in Hopi. Any noun used to refer to a living being is pluralized in a special way (even when the noun is not basically animate, so that, for example, the Rolling Stones in Hopi would take the animate plural of 'stone'); and the word for 'cloud' is invariably pluralized in the animate way, which demonstrates that the Hopi do indeed believe clouds to be alive (Whorf 1956, p. 79). [...] Nevertheless, even here it is possible to take a sceptical stance. Thus, suppose that we encounter another tribe in which sex is a 'covert category', so that, say, all nouns referring to females evoke special suffixes in words modifying them; and suppose further that many words for

8. Per desgràcia, però, encara hi ha casos d'aquesta mena d'abusos. Un exemple: la teoria que diu que el trencament de l'església anglicana amb Roma es va produir per raons gramaticals, ja que «English grammar, being halfway between French and German, compelled English religious thought inexorably towards a position halfway between (French) Catholicism and (German) Protestantism». L'exemple el cita Deutscher (2010, p. 6) i l'atribueix a W. Harvey.

inanimate objects, such as 'stone', 'water', 'moon', belong to the male cryptotype, while others, such as 'iron', 'fire', 'sun', behave like the words for males. Clearly Whorf would have to conclude that this tribe holds some sort of animistic view of Nature, according to which everything that exists is alive and has a sex. But there is such a tribe: they live just across the Channel from Dover, and if there is one thing the French are not it is surely animists. (SAMPSON 1980, p. 84-85)

Deutscher, de fet, fins i tot proposa substituir la formulació tradicional de la teoria relativista, l'anomenada sovint Sapir-Whorf, per una altra, que ell bateja com a Boas-Jacobson, i que no postularia que el nostre pensament estigui determinat per la llengua que parlem, sinó que hi ha operacions cognitives que la llengua que parlem ens obliga a fer (i que si en parléssim una altra no faríem), com ara expressar sempre la fiabilitat d'una afirmació (les llengües que tenen els anomenats evidencials com a trets gramaticals), la classe (les llengües amb classificadors) o el gènere a què pertany un objecte, o situar els objectes en l'espai de manera absoluta (les llengües que en comptes de dir «això és davant d'allò» diuen «això és a l'est d'allò», per exemple). Igualment, continuen vives algunes formes que es podrien considerar intermèdies, o bé versions renovades de l'anomenada versió feble de la teoria, com l'expressada per Anna Wierzbicka (1997, p. 6):

Cultures-specific words are conceptual tools that reflect a society's past experience of doing and thinking about things in certain ways; and they help to perpetuate these ways. As a society changes, these tools, too, may be gradually modified and discarded. In that sense, the outlook of a society is never wholly «determined» by its stock of conceptual tools, but it is clearly influenced by them.

Similarly, the outlook of an individual is never fully «determined» by the conceptual tools provided by his or her native language, partly because there are always alternative ways of expressing oneself. But a person's conceptual perspective on life is clearly influenced by his or her native language.

Hi ha, és clar, múltiples tendències antagòniques a la idea de la relativitat.<sup>9</sup> Algunes són esmenes a la totalitat, però també veus que qüestionen el rigor dels experiments, el biaix cultural dels científics, etc. Tanmateix, la discussió difícilment es tancarà per una raó ben senzilla: al capdavall, la pregunta és: fins a quin punt és important el que aquests experiments i aquestes reflexions han revelat? El lingüista John

9. Un extens repertori de crítiques, que alhora és una història de la relativitat lingüística (això sí, des d'una posició contrària, a vegades fins i tot furiosa) es troba a Reynoso 2015.

McWhorter va publicar un llibre que, pel títol, sembla la refutació del de Guy Deutscher, que ja hem citat sovint. Si el primer es titulava *Through the Language Glass: Why the World Looks Different in Other Languages*, el segon contraataca amb *The Language Hoax: Why the World Looks the Same in Any Language* (2014). I l'argument més persistent de McWhorter, al costat d'altres que contesten certs aspectes més concrets del binomi llengua - visió del món, és que el pes de l'evidència obtinguda a favor del biaix de pensament i de percepció provocat per cada llengua és una gota en el mar de la percepció i el pensament humans. I que les diferències de mentalitat, pressupòsits i manera d'entendre el món de dos parlants de la mateixa llengua poden ser com a mínim tan grans com entre dos parlants de llengües situades cadascuna en un extrem del planeta. I de fet, una cosa sembla força clara: no hi ha antropòleg ni lingüista al món que, amb una bona gramàtica i un bon diccionari d'una llengua qualsevol, pugui deduir, sense més coneixences, quina mena de cultura tindrà la gent que la parla.

## 5. La conveniència de l'argument de la visió del món per a la preservació

Es tracta, doncs, d'una qüestió sempre oberta. Però la pregunta que ens fem no és (només) qui té més raó, sinó què defensa millor el dret a preservar les llengües del món. Tradicionalment, sembla clar que és el cantó relativista el més sensible a la diversitat lingüística. Com dèiem al començament, l'argument de la pèrdua de visions del món és molt habitual en aquest sentit. I això des del romanticisme fins ara mateix: Stephen Levinson està considerat alhora un dels principals relativistes contemporanis i un actiu defensor de la diversitat. També és cert que no cal que totes dues coses vagin lligades: es pot defensar el dret a la preservació de totes les varietats lingüístiques i alhora creure que, de fet, difereixen poc en essència.

Tanmateix, per dir-ho d'una manera ben simplista però prou clara, el relativisme sovint es relaciona amb les posicions de respecte cap a les cultures (versió positiva) i també amb l'etnicisme (versió negativa), mentre que l'universalisme es relaciona amb l'igualitarisme (en positiu) i amb l'imperialisme (en negatiu). És evident que la relativitat lingüística (com altres manifestacions de relativisme cultural) intenta sovint demostrar que les cultures no occidentals són complexes, interessants, valuoses, fins i tot millors en certs aspectes que la nostra. I aquí hi ha el problema: si es pot afirmar que l'estructura de l'aimara reflecteix millor les idees de la física quàntica que la del català<sup>10</sup> és perquè es considera que les llengües són jerarquitzables, que

10. Un article publicat el 25 de setembre de 2012 al diari *La Razón* de Bolívia deia: «[Mariana Baptista] dice que: “La física cuántica ha descubierto lo que el budismo y el empirismo han sostenido por miles de años: que la división entre sujeto y objeto es imposible, y que no se puede hablar de una realidad independiente del observador”. En las perspecti-

són «millors» o «pitjors» per a determinada funció. La qual cosa permet concebre llengües defectives, com el pirahã segons Everett o el xinès segons Bloom (REYNO-SO 2015): una mena de reedició de la teoria del dèficit.<sup>11</sup> Així, la intenció de reivindicar cultures menystingudes acaba justificant el contrari, i a sobre des d'una posició suposadament científica i, per tant, de coneixement legítimat.

Si el relativisme pot abocar a posar unes cultures per sobre de les altres, l'universalisme ha servit per justificar el genocidi cultural i el supremacisme amb arguments d'una suposada racionalitat lliure de prejudicis localistes. Si les llengües són instruments de comunicació en tot equivalents, no tindria cap sentit conservar centenars d'instruments iguals: només són obstacles inútils i contraris a la circulació d'idees i a la igualtat (entesa com a uniformització, és clar). Tothom (o gairebé) sap que en general darrere d'aquest racionalisme ingenu hi ha una voluntat d'imposar la llengua pròpia i la cultura pròpia, que –al contrari de les altres– és universal i no té marques identitàries.

Deu ser força evident que el to d'aquest article és més aviat escèptic envers la idea que una llengua condicioni o encarrili el pensament cap a una determinada direcció. Si més no, en un sentit significatiu (què importa si un diu que l'arbre li queda a la dreta o a l'est, o si un agrupa els objectes perquè són arrodonits i un altre perquè són vermells). I en canvi, crec fermament en el dret a la diversitat lingüística i en la necessitat de preservar-la. No pas perquè la seva pèrdua tingui efectes cognitius irreparables, sinó perquè en té d'altres menes: la pèrdua de l'autoestima, de l'autonomia cultural, de l'especificitat identitària. Coses que em semblen molt més greus que un sistema de classificació o d'orientació espacial.

La idea que, com que la part universal i comuna de les pautes de comportament humà és més gruixuda que la part específica i original, aquesta part específica no importa gens, és totalitària. La idea que per entendre'ns millor només cal que parlem igual és absurda. Quan algú afirma que parlem per comunicar-nos –o que ens posem roba a sobre per no tenir fred, o que cuinem per atipar-nos–, utilitza un mecanisme de manipulació de gran eficàcia: la mitja veritat. És clar que una de les funcions de les llengües és la comunicació, i que la roba està relacionada amb el fred i el menjar amb l'alimentació. Però també és evident que, per poc cobertes que tinguem aquestes necessitats biològiques bàsiques, les ignorem olímpicament: el que de debò ens importa són les dimensions suposadament superficials i secundàries d'aquestes activitats, que per més que ningú pugui negar que tenen una base biològica, esdevenen plenament i sobretot culturals.

vas aymara y quechua el sujeto y objeto van siempre juntos en las oraciones; es decir, prima el orden sujeto-objeto y verbo.»

11. Reynoso fa força èmfasi en les qüestions ideològiques, i relaciona sovint cert relativisme amb posicions racistes i feixistes.

La hipòtesi que defensem aquí és que no és convenient recolzar la defensa de la diversitat en la teoria de la relativitat lingüística. No sabem quin futur tindrà la discussió i quines troballes científiques li donaran suport o contribuiran a desmuntar-la. La defensa de la diversitat lingüística hauria d'anar al marge d'aquesta discussió, perquè les llengües s'han de poder usar i transmetre encara que no aportin ni un bri de visió del món diferencial.

## Bibliografia

B. BERLIN, P. KAY, 1969: *Basic color terms: Their universality and evolution*, Berkeley: University of California Press.

J. D. BOBALJIK, R. PENSALFINI, 1996: «Introduction», dins J. D. BOBALJIK, R. PENSALFINI, L. STORTO (ed.), *Papers on Language Endangerment and the Maintenance of Linguistic Diversity*, Cambridge: MIT, p. 1-24.

L. BORODITSKY, 2001: «Does Language Shape Thought?: Mandarin and English Speakers' Conceptions of Time», *Cognitive Psychology*, núm. 43, p. 1-22.

L. BORODITSKY, L. A. SCHMIDT, W. PHILLIPS, 2003: «Sex, Syntax, and Semantics», dins D. GENTNER, S. GOLDIN-MEADOW (ed.), *Language in Mind: Advances in the study of language and thought*, Londres: MIT, p. 61-78.

P. BOURDIEU, 1982: *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, París: Fayard.

M. JOSÉ CUENCA; JOSEPH HILFERTY, 1999: *Introducción a la lingüística cognitiva*. Barcelona: Ariel.

G. DEUTSCHER, 2010: *Through the language glass: why the world looks different in other languages*, Londres: Arrow.

J. A. DÍAZ ROJO, 2004: «Lengua, cosmovisión y mentalidad nacional», *Tonos: Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, núm. 7. Disponible a: <<https://www.um.es/tonosdigital/znum7/estudios/clengua.htm>>.

J. A. FISHMAN, 1982: «Whorfianism of the third kind: Ethnolinguistic diversity as a worldwide societal asset», *Language in Society*, vol. 11, núm. 1, p. 1-14.

W. FOLEY, 1997: *Anthropological Linguistics: an Introduction*, Oxford: Blackwell.

G. LAKOFF, 1987: *Women, Fire, and Dangerous Things*, Chicago: The University of Chicago Press.

J. de D. LUQUE DURÁN, 2001: *Aspectos generales y particulares del léxico de las lenguas del mundo*, Granada: Granada Lingvistica.

L. MAFFI, 2001: *On Biocultural Diversity: linking language, knowledge and the environment*, Washington: Smithsonian Institution Press.

J. ORTEGA Y GASSET, 1937: «Miseria y esplendor de la traducción», dins D.

LÓPEZ GARCÍA (ed.), *Teorías de la traducción: antología de textos*, Ciudad Real: Universidad de Castilla - La Mancha, 1996, p. 428-446.

G. PULLUM, 1991: *The Great Eskimo Vocabulary Hoax and Other Irreverent Essays on the Study of Language*, Chicago: Chicago University Press.

C. REYNOSO, 2015: *Lenguaje y pensamiento: tácticas y estrategias del relativismo lingüístico*, Buenos Aires: SB.

G. SAMPSON, 1980: *Schools of Linguistics*, Stanford: Stanford University Press.

G. SAMPSON, 2005: *The Language Instinct Debate*, Londres: Continuum.

R. L. TRASK, 1993: *A Dictionary of Grammatical Terms in Linguistics*, Londres: Routledge.

A. WIERZBICKA, 1997: *Understanding Cultures through their Key Words*, Oxford: Oxford University Press.