

Il ruolo della lingua e della cultura nella costruzione di una realtà condivisa: l'esempio della lingua Pirāha

Ludovica Aquili¹

Riassunto. Il presente articolo propone una serie di estratti del libro *“Don't sleep, there are snakes”* (Everett, 2009), in grado di accompagnare il lettore nella realtà Pirāha, una lingua propria di una popolazione indigena della foresta amazzonica. La descrizione della lingua e cultura Pirāha offre l'occasione per cogliere l'intreccio potentissimo tra componente linguistica e costruzioni di realtà: leggendolo diverrà “evidente” che la realtà non è ciò che sta là fuori, ed esiste di per sé, bensì ciò che noi nominiamo, in accordo con altri, come se fosse “realmente esistente là fuori”.

Parole chiave: Linguaggio; Cultura; Costruzioni di realtà; Relativismo linguistico.

Abstract. This article proposes a series of extracts from the book "Don't sleep, there are snakes" (Everett, 2009), able to guide the reader into the reality of Pirāha, a language of an indigenous population of the Amazon rainforest. The description of the Pirāha language and culture offers the opportunity to capture the very powerful interweaving between linguistic component and reality constructions: reading it will become "evident" that reality is not what is out there, and exists in itself, but what we name, in agreement with others, as if it "really exists out there".

Key words: Language; Culture; Reality Constructions; Linguistic relativity.

1. Quando il caso diventa necessità

Daniel Everett è uno studioso, linguista e antropologo, che ha dedicato gran parte della sua ricerca allo studio della lingua Pirāha. I racconti dedicati alla descrizione della sua esperienza sono stati pubblicati nel libro *“Don't sleep, there are snakes”* (2009), testo che è divenuto un best seller in America in virtù della sua forza sovversiva nei confronti della fede nell'esistenza di una grammatica universale (la teoria chomskiana), ma che è rimasto quasi del tutto sconosciuto nel nostro territorio. Il libro è in corso di pubblicazione in italiano dalla Casa Editrice La Fabbrica dei Segni (Milano) e chi scrive ha contribuito, come collaboratrice, alla traduzione. La storia è affascinante perché dimostra al lettore che la realtà non è altro che una meravigliosa invenzione. Esistono sistemi culturali che non prevedono numeri, nei quali gli individui sono un tutt'uno con la natura, dove gli anziani non sentono l'angoscia della morte e gli adolescenti non temono i cambiamenti corporei, in cui si comunica fischiando, e dove l'augurio della «buonanotte» è sostituito dall'avvertimento *“non dormire, ci sono i serpenti”*, formula più pratica, e adatta ad un contesto insidioso come la foresta amazzonica. Accoglieremo dunque l'invito di Everett a conoscere e sperimentare il modo in cui i Pirāha rappresentano e vivono il mondo, permettendoci di cogliere, di conseguenza, il relativismo dei nostri schemi linguistici e culturali. Tutto ciò che può essere detto delle esperienze psicologiche trae linfa da queste potenti premesse.

¹ Dottoressa in Psicologia, laureata presso l'Università degli Studi di Padova; attualmente tirocinante post-lauream presso l'Università degli Studi di Padova, dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA)

Pochi eventi hanno il potere di trasformare in modo radicale la propria vita. Si tratta di quelle occasioni che, una volta accolte, sono in grado di contaminare tutto ciò che accadrà in seguito e di rendere una storia "irreversibile". In questi termini Daniel Everett descrive il suo incontro coi Pirāhas, un incontro che ha stravolto sia l'immagine della realtà che il suo sguardo da ricercatore aveva sempre convalidato, che il personale sistema di valori che aveva per anni orientato la sua vita. Nelle vesti di ricercatore, Everett inizialmente si era occupato, nel corso della sua tesi di laurea e di dottorato, dell'analisi della lingua Pirāha secondo le teorie chomskiane, ricercando dunque ciò che poteva essere visto e letto da questo impianto teorico. Solo dopo essersi trasferito con la sua famiglia presso una piccola tribù Pirāha, residente alla foce del fiume Maici in Amazzonia, egli inizia a dubitare della validità della teoria di Chomsky, così parziale nel suo tentativo di ricondurre tutte le lingue del mondo ad alcuni presupposti teorici, da risultare fuorviante per la comprensione di una lingua, nella sua complessità. La lettura del libro, ma soprattutto, l'approfondimento di questo tramite la partecipazione al lavoro di traduzione, ha reso possibile il coinvolgimento di chi scrive nella narrazione dell'esperienza stravolgente vissuta da Everett, nella quale riflessioni epistemologiche e metodologiche si intrecciano con racconti di conversioni religiose e fratture biografiche. L'autore, infatti, prima ancora di intraprendere gli studi in linguistica, si avvicina alla popolazione Pirāhas in qualità di missionario; la conoscenza della lingua era dunque funzionale alla diffusione del proprio credo, per adempiere ad una missione di evangelizzazione. Come una sorta di risocializzazione, l'incontro coi Pirāhas è stato per Everett disorientante e al contempo illuminante; le teorie con cui prima descriveva la realtà hanno iniziato a traballare, perdendo il proprio potere esplicativo, mentre nuove prospettive sono apparse ai suoi occhi più affascinanti. La realtà ha cominciato ad assumere una nuova forma. Sono stati dunque i Pirāhas a convertire Everett, sia nel suo ruolo di linguista che in quello di credente, ad offrirgli l'occasione di smarrirsi, nella confusione tra ciò che è sicuro e ciò che è solamente rassicurante. Su questo smarrimento si è poi edificata la propria critica alla teoria chomskiana e si è concretizzata la scelta di diventare ateo. I Pirāhas hanno proposto ad Everett, insieme ad un nuovo codice linguistico, una nuova storia, dalla trama avvincente, estremamente discordante con le narrazioni religiose a cui era stato socializzato e con le teorie linguistiche su cui si era formato. Come rispondere quando la casualità di un incontro genera nella persona delle domande, in grado di mettere in discussione tutto ciò che si è sempre dato per scontato sulla propria vita e ciò che si è sempre saputo rispetto alla propria attività da ricercatore? Quali possibilità si aprono quando queste domande mettono la persona di fronte ad un interrogativo così urgente? Questa è stata la sfida da Everett accolta, vissuta e, attraverso la pubblicazione del libro, condivisa. Grazie alla partecipazione, in qualità di collaboratrice, al lavoro di traduzione, inoltre, chi scrive ha avuto modo di prendere parte alla storia di Everett da molto vicino, dando valore ad ogni parola, col proposito di allinearsi il più possibile ai significati dell'autore ed ampliare il pubblico di partecipanti con cui condividere l'esperienza. Anche in questo caso, dunque, è avvenuto un incontro; il presente articolo riporta alcuni frammenti di questa nuova interazione.

2. La percezione viziata: in virtù di cosa un fenomeno viene percepito come reale?

«Quella mattina, svegliato dal rumore e dalle urla dei Pirāha, feci un salto e mi guardai intorno. Una folla si stava ammassando, gesticolando, sulla riva del Maici. Tutti stavano fissando la spiaggia. Mi alzai dal letto per dare un'occhiata, non riuscendo più a

*dormire con tutto quel rumore. Presi da terra i miei pantaloni da ginnastica e mi assicurai che non ci fossero tarantole, scorpioni, millepiedi o altri insetti indesiderabili. Misi i sandali e andai fuori. I Pirāhas erano raggruppati sull'argine del fiume, alla destra di casa mia. La loro eccitazione stava crescendo. (...) Le donne indossavano gli stessi vestiti, collane, che usavano quando dormivano o lavoravano, macchiati dal fumo e dallo sporco. I maschi indossavano pantaloncini o perizoma. Nessuno degli uomini portava arco e freccia. C'era una sensazione di sollievo. I bambini stavano nudi. Erano settantadue gradi, un umido difficile, ma lontano dagli oltre cento gradi tipici di mezzogiorno. Mi strofinai gli occhi e mi girai verso Kohoi, il mio insegnante di lingua di riferimento, verso il suo magro corpo rivolto verso la cosa che stava guardando. Gli chiesi: "cosa sta succedendo?" "non lo vedi?!", mi rispose in maniera impaziente. "Xigogai, uno degli esseri che vivono sopra le nuvole, è lì sulla spiaggia che sta gridando verso di noi, dicendoci che ci ucciderà se andremo nella giungla. "dove?" chiesi, "non lo vedo". Kohoi scattò, guardando verso la spiaggia apparentemente vuota. "Nella giungla dietro alla spiaggia?" "no, è nella spiaggia, guarda". Replicò con esasperazione. Nella giungla, coi Pirāhas, regolarmente non ero in grado di vedere gli animali. I miei occhi inesperti non riuscivano a vedere quello che loro potevano. Ma questa situazione era diversa. Avrei potuto dire che non c'era niente in quella bianca, sabbiosa spiaggia. E così come io ero certo che non ci fosse niente, allo stesso modo i Pirāha erano certi che ci fosse qualcosa. Forse c'era qualcosa che non vedevo, insistevano che ci fosse qualcosa, Xigogai era lì. Tutti continuavano a guardare verso la spiaggia. Io sentivo Kristine, mia figlia di sei anni, di fianco a me, dire: "a cosa stanno guardando papà?". "non lo so, non posso vedere niente."» (trad. da *Don't sleep, there are snakes*, p. XV, XVI).*

Fin dal prologo Daniel Everett (2009) non esita a coinvolgere il lettore, con un linguaggio semplice e intrigante, in quella che considera l'esperienza più formativa e destabilizzante della sua vita. Egli illustra, con un breve racconto, la potenza del linguaggio e della cultura, in grado di filtrare la percezione di quella che è considerata una realtà oggettiva. La realtà condivisa dello spirito Xigogai è visibile a tutti i Pirāha, eppure Everett non ne ha accesso. Come spiegherà successivamente, gli spiriti per i Pirāha sono entità che prendono la forma delle cose nell'ambiente. Potrebbero quindi etichettare come spirito un animale della foresta, un albero, o uno stesso abitante del villaggio, il quale, assumendo questo ruolo, perde momentaneamente la sua identità precedente per poi, terminata la sua esibizione, essere di nuovo riconosciuto come un semplice Pirāha. Ma anche questa descrizione potrebbe essere fuorviante, in quanto generata attraverso i termini di una cultura diversa da quella Pirāha. Per questi ultimi, è possibile che una persona assuma nel corso della propria vita identità diverse, pur mantenendo immutato l'aspetto corporeo. La distanza, rispetto ad una cultura che fonda il costrutto di identità, fin dall'infanzia, sull'aspetto esteriore, è abissale. Pertanto, il termine "spirito" non ha lo stesso significato che potrebbe avere all'interno di una cultura religiosa cristiana. In altre parole, lo spirito Xigogai non risulta visibile ad occhi inesperti, guidati da parole e regole d'uso diverse, e socializzati ad una cultura diversa; questi non hanno infatti la facoltà di rendere oggettiva un'esperienza. Nello specifico, viene mostrato come la condivisione di un'esperienza, tra parlanti di una stessa comunità, consista non solo nell'elemento cruciale per decretare il tipo di realtà che è ammesso vedere, ma anche ciò che garantisce a tale realtà di continuare ad esistere. Come illustrano Berger & Luckmann (1966) lo "stato delle cose" dipende dai processi sociali, la realtà è continuamente protetta, riaffermata e modificata all'interno di

conversazioni quotidiane incentrate su argomenti che sembrano i più disinvolti: in essi la realtà non è formalmente definita, ma data per scontata. La popolazione Pirāha non ha il potere di persuadere Everett circa la verità di ciò che vedono, così come Everett non è in grado di dimostrare l'assenza dello spirito. L'incompatibilità delle esperienze è comprensibile, considerando come lo spirito Xigogai non preesista alle conversazioni che lo rendono concreto, "oggettivo" e separato di chi ne parla (Faccio, Minnini & Rocelli, 2016); non parlando Everett lo stesso linguaggio, egli non può accedere alla realtà da esso generata. La condivisione, e non la verità, dell'esperienza dello spirito Xigogai permette a questa di essere reale per una popolazione che, attraverso le conversazioni, la mantiene tale.

3. Dalla meccanica della lingua alla comunicazione nell'interazione

In quanto linguista, Daniel Everett era interessato a conoscere le specificità della lingua Pirāha, la quale sembrava avere i requisiti per mettere in discussione la teoria dominante di Noam Chomsky. La teoria proposta da Chomsky si basa sul presupposto secondo cui una grammatica universale sarebbe comune a tutte le lingue, e innata nei parlanti. Nello specifico, seguendo il ragionamento di Everett, l'assenza, nella lingua Pirāha, del principio grammaticale della *ricorsività*² rappresenterebbe l'elemento su cui forgiare una proposta di falsificazione della teoria chomskiana; poichè la *ricorsività* è considerata da Chomsky una componente fondamentale della lingua, l'assenza di questa sarebbe sufficiente a mettere in discussione l'impianto teorico (Everett, 2009).

Al di là dell'aspetto prettamente linguistico, ciò che da un punto di vista psicologico risulta interessante sono le argomentazioni che l'autore offre a sostegno della propria tesi, in quanto collocate nell'ambito dell'interazione tra parlanti. Everett (2009), infatti, avanza l'ipotesi secondo cui esisterebbe un vincolo culturale, dallo stesso chiamato *principio dell'immediatezza dell'esperienza*, ad impedire l'uso di ricorsività: presso la popolazione Pirāha non sarebbe concesso parlare di eventi di cui non si ha diretta testimonianza, di conseguenza, è precluso l'uso di frasi subordinate, o qualsiasi struttura sintattica o grammaticale che implichi generalizzazioni o astrazioni, ad esempio l'assenza del numero grammaticale o di storie sul passato, a favore di proposizioni dichiarative e affermative.

Che tipo di implicazioni ha l'analisi proposta da Everett? In primo luogo, ciò significa che la grammatica si modifica in virtù di un vincolo culturale, mettendo dunque in discussione il presupposto che esista una grammatica universale, in secondo luogo, che la grammatica e la sintassi si pongono a servizio del linguaggio, e non viceversa, ovvero, si adattano, modificandosi, in base alla necessità specifica di ogni contesto di comunicare in maniera quanto più funzionale. La *ricorsività* perde, infatti, il proprio valore di necessità nella popolazione Pirāha, poco numerosa, isolata, non aperta ad accogliere valori propri di culture altre, né soggetta a costanti cambiamenti delle proprie abitudini. In altre parole, non essendoci una circolazione di informazioni sempre più complesse, peculiarità di una cultura occidentale, la popolazione non avrebbe necessità di strutturare in maniera complessa la sintassi e la grammatica della propria lingua. Non rispondendo a un criterio di facilitazione rispetto alla comunicazione tra parlanti di questa specifica comunità, la *ricorsività* non sarebbe richiesta (Everett, 2009).

Tali riflessioni assumono estrema rilevanza, non solo da un punto di vista linguistico, ma anche psicologico, dal momento che il focus viene spostato sul piano simbolico:

² Nella grammatica generativa, si dice di regola che può essere applicata un numero teoricamente infinito di volte. (Garzanti, linguistica) ad esempio uso di frasi subordinate come le relative.

- «La grammatica, per quanto fondamentale, non è sufficiente per conoscere una lingua» (trad. da *Don't sleep, there are snakes* p.239);
- «La cosa più importante per comprendere una lingua è cogliere il significato delle parole. È questo che guida la grammatica» (p.200);
- «La cultura ci guida nei significati che percepiamo nel mondo» (p.202).

Se, dunque, non si può prescindere dalla conoscenza della cultura di una popolazione, per avere accesso ai significati attraverso cui questa struttura il proprio mondo, ciò significa che popolazioni diverse, attribuendo diversi significati alla realtà, non possono che vivere in mondi diversi.

4. «Il linguaggio costringe i Pirāha a pensare il mondo in modo diverso» (Everett, 2009)

Una stessa situazione percettiva può essere influenzata in modi diversi a seconda dei termini utilizzati (Faccio, Minnini & Rocelli, 2016). Che tipo di mondo sperimentano i Pirāhas, in virtù dei peculiari modi di etichettare il mondo?

«I Pirahãs spesso permettono ai loro cani di mangiare dalle loro ciotole o dai loro piatti mentre mangiano (...) Io non permetterei mai al mio cane di sedersi vicino a me e di condividere il mio piatto. Non voglio dividerlo perché credo nei germi, credo che possano farmi ammalare. D'altra parte, non ho nessuna prova diretta dei germi. Non sono sicuro che saprei come provare a qualcuno che i germi esistono o quali sono le loro proprietà. Ma credo comunque in loro, perché la conoscenza dei germi e il loro legame con la malattia è un prodotto della mia cultura. (Non so se i germi dei cani possano mai far ammalare un uomo. Ma la mia cultura, la paura dei germi, di ispirazione culturale, rende comunque poco appetibile la prospettiva di mangiare con i cani). Come molti altri popoli del mondo, i Pirahãs non credono nei germi. Pertanto, non hanno alcuna avversione a lasciare che i loro cani mangino nello stesso piatto allo stesso tempo. I loro cani sono i loro alleati nella lotta per la sopravvivenza nella giungla e amano i loro cani. Così, senza credere nei germi, i Pirahãs non trovano neanche lontanamente ripugnante condividere un piatto di cibo con i loro cani.» (trad. da *Don't sleep, there are snakes*, p.213).

Everett (2009) offre al lettore l'occasione per esplorare come i discorsi propri di una comunità siano ciò che garantiscono alla realtà di avere un senso, e come siano all'origine della tipicità del modo di agire delle persone. Ciò che è concesso sentire e vedere deriva dal modo in cui si parla di un'esperienza, facendo propri i discorsi della comunità in cui si è cresciuti. La paura dei germi non è infatti un'emozione o un'esperienza provata dai Pirāha. Nel confronto tra la cultura Pirāha e quella occidentale, inoltre, emerge come discorsi condivisi abbiano il potere di generare realtà incompatibili, al punto che la possibilità di comunicare tra popolazioni diverse viene messa a dura prova. I diversi modi di significare il mondo risentono inoltre del contesto naturale e delle esigenze di chi li vive.

«I Pirahãs sapevano dov'era il fiume (Io non potevo dirlo, ero completamente disorientato). Sembravano tutti orientati alla loro geografia piuttosto che al loro corpo, come facciamo noi quando usiamo la mano sinistra e la destra per orientarci. Questo non lo capivo. Non avevo mai trovato le parole per dire «mano sinistra» e «mano destra». La scoperta dell'uso del fiume da parte dei Pirahãs nel dare indicazioni, tuttavia, spiegava perché quando i Pirahãs visitavano le città con me, una delle loro

prime domande era: "dov'è il fiume?" Avevano bisogno di sapere come orientarsi nel mondo!» (trad. da Don't sleep, there are snakes, p.216).

I Pirāhas usano come sistema di riferimento quello «esocentrico» (Everett, 2009), per muoversi nel mondo. Pertanto, è sulla geografia esterna, piuttosto che sul proprio corpo, che si struttura un sistema di codici per orientarsi nel mondo e fornire indicazioni. Non esistono infatti termini per dire «mano destra» o «mano sinistra», i corrispettivi Pirāha sono infatti «mano a valle del fiume» e «mano a monte del fiume». Ciò implica che non solo rappresentano, rispetto ad un abitante occidentale, in modo diverso, il mondo esterno, ma fanno anche una diversa esperienza del proprio corpo. Questo infatti non rappresenta la realtà fisica privilegiata su cui fondare un sistema di riferimento; la centralità del proprio corpo, in funzione del quale organizzare il mondo esterno, non è pertanto utilizzata dai Pirāhas per orientarsi nel mondo, né per comunicare all'altro la propria posizione nel mondo.

Il *principio di relativismo linguistico* (Whorf, 1956) sostiene che il flusso di esperienze che costituiscono il mondo è organizzato e significato in modi diversi, in base a un sistema linguistico, ovvero sulla base di un accordo codificato negli schemi grammaticali propri di una certa lingua (Faccio, Minnini & Rocelli, 2016). Una particolarità della lingua Pirāha è che non esistono dei termini per indicare i colori; «rosso» e «verde» si traducono con «come il sangue» e «non è ancora maturo». Le implicazioni dell'uso di diverse costruzioni linguistiche si esprimono in termini di diversi modi di rappresentare se stessi e il mondo. Infatti, l'uso prevalente, da parte di una cultura occidentale, di sostantivi e aggettivi che informano sul posizionamento e sulle caratteristiche di un oggetto, comporta l'oggettivazione e decontestualizzazione delle caratteristiche di questo, in maniera tale che l'oggetto descritto appaia più durevole, stabile e generalizzabile (quella cosa è rossa) (Faccio, Minnini & Rocelli, 2016). Nella lingua Pirāha invece, attraverso l'uso di tali forme descrittive, non si perde il contesto, bensì viene richiamata la situazione specifica e concreta, rinunciando alla definizione, a favore di una comunicazione per immagini.

5. L'altro: inconoscibile o già conosciuto?

Se si vive in mondi così distanti, come è quindi possibile comprendere l'altro e avvicinarsi al suo mondo? Attraverso quali teorie?

«Spesso pensiamo che ciò che sappiamo sia "portatile" - come se il modo in cui impariamo a percepire e conoscere il mondo a San Diego ci permetterà di percepire e comprendere il mondo in modo competente a Delhi. Ma molto di ciò che pensiamo di sapere è un'informazione locale, basata su prospettive locali, così difficile da usare in un nuovo ambiente quanto un apparecchio a 110 volt in una fonte di alimentazione a 220 volt. Un linguista, per esempio, che studia la teoria linguistica in una moderna università e poi si reca sul campo per la ricerca, se è sensibile al suo nuovo ambiente, imparerà presto che le sue teorie non si adattano esattamente alle lingue che incontra. Le teorie possono essere utili se vengono adattate localmente.» (trad. da Don't sleep, there are snakes, p.258).

Pretendere di poter forgiare delle teorie universali in grado di spiegare mondi incompatibili, non solo è un'operazione inadeguata da un punto di vista epistemologico, ma rappresenta un ostacolo alla conoscenza dell'altro, diverso da sé, che il ricercatore si autoinfligge. Attraverso questo modo di procedere, il ricercatore si limita a confermare una configurazione di realtà nutrita dei pregiudizi insiti nelle proprie teorie, senza avere la possibilità di allinearsi alle teorie attraverso cui l'altro spiega,

costruendolo, il proprio mondo. Così viene negato ogni accesso ai significati dell'altro. La stessa teoria secondo cui la grammatica della lingua sarebbe inclusa nel nostro patrimonio genetico, ha rappresentato, secondo Everett (2009), una barriera nell'accesso al modo di strutturare la sintassi proprio della lingua Pirāha. Ma, considera Everett,

«quando non riesci a trovare qualcosa, ma ti aspetti che ci sia, puoi perdere mesi a cercare qualcosa che non esiste. Molte delle cose che mi avevano insegnato a cercare in linguistica, sul campo, non riuscivo a trovarle. Questo non solo rendeva le cose difficili, ma a volte era anche decisamente scoraggiante.» (trad. da *Don't sleep, there are snakes*, p.22).

Come liberarsi da una gabbia culturale che descrive l'altro prima che si dia la possibilità di conoscerlo?

Innanzitutto, a livello di ricerca, Everett suggerisce di accostare sempre, ad un approccio deduttivo, la ricerca sul campo; immergersi nel mondo di pratiche e regole proprie della popolazione Pirāha è stato necessario per comprendere i loro significati, la loro esperienza del mondo. In secondo luogo, l'invito di Everett è quello di far sì che la difficoltà nell'accedere alle teorie dell'altro assuma il valore di opportunità, per il ricercatore, per mettere in discussione la propria verità.

«Scoprii presto che la ricerca sul campo linguistico coinvolge l'intera persona, non solo il suo intelletto. Richiede al ricercatore niente di meno che inserirsi nella cultura straniera, in un ambiente sensibile, spesso sgradevole, con una grande probabilità di alienarsi dalla situazione sul campo, a causa dell'incapacità generale di far fronte a ciò. Il corpo, la mente, le emozioni e soprattutto il senso di sé del ricercatore sul campo sono tutti profondamente messi a dura prova quando si vive per lunghi periodi in una nuova cultura, con una tensione direttamente proporzionale alla differenza tra la nuova cultura e la propria cultura. Considerate il dilemma di chi lavora sul campo: vi trovate in un luogo dove tutto ciò che avete sempre saputo è nascosto e ovattato, dove le immagini, i suoni e i sentimenti mettono in discussione la vostra concezione abituale della vita sulla terra.» (trad. da *Don't sleep, there are snakes*, p.17).

6. Riflessioni conclusive

Di quale mondo la persona fa esperienza? Che tipo di realtà viene percepita? In che modo lingua e cultura influenzano il modo in cui si fa esperienza del mondo? Che mondo sperimentano i Pirāha? Dal punto di vista della ricerca, che implicazioni ha l'applicazione di teorie proprie di un ricercatore occidentale ad un mondo altro? E, soprattutto, tali teorie permettono di comprendere l'esperienza di persone socializzate ad una cultura diversa? O, in altre parole, sono in qualche modo utili (Castiglioni & Faccio, 2010)? Infine, che implicazioni ha la conoscenza della diversità nella conoscenza di sé? Queste sono alcune delle domande su cui lo studioso Daniel Everett, si è interrogato. Tramite la sua narrazione egli offre al lettore la possibilità di accedere alle particolarità culturali e linguistiche del popolo Pirāha, con il quale ha trascorso trent'anni della sua vita. In quanto linguista, il suo interesse era rivolto principalmente alle incongruenze che le proprietà grammaticali e sintattiche del Pirāha mostravano rispetto a quanto atteso dalla teoria linguistica di Noam Chomsky. L'analisi non si è però limitata a cogliere aspetti prettamente linguistici, bensì ha spesso posto

attenzione al piano simbolico, a come, nell'interazione, gli individui attribuiscono significato alla realtà (Blumer, 2006).

I sociologi Berger e Luckmann (1966) considerano come ciò che viene percepito come reale, cambi da una società all'altra, in quanto prodotto e mantenuto grazie alla trasmissione e legittimazione per mezzo di specifici processi sociali. Anche la realtà del corpo rappresenta un'entità teorica e culturale, dal momento che l'aspetto culturale è determinante nel processo di attribuzione di significato al corpo; non è dunque possibile concepirlo se non in quanto situato in un contesto (Faccio, 2007). Nello specifico, un caso di *oggettivazione*, ovvero quel processo tramite cui gli individui apprendono la realtà quotidiana come ordinata, predefinita e come se fosse indipendente dall'essere umano, è la produzione umana di sistemi di segni, il più importante dei quali è il linguaggio, in grado di oggettivare una grande varietà di esperienze. Avendo il vocabolario, la grammatica e la sintassi la funzione di organizzare i campi semantici, o zone di significato, costruite dal linguaggio (Berger & Luckmann, 1966), lo studio di come questi elementi influenzino il modo in cui si costruisce la realtà, e il conseguente flusso di esperienze, può risultare estremamente utile da un punto di vista psicologico. In particolar modo, il confronto tra sistemi diversi può mettere in luce, non solo le specificità linguistiche di ognuno, ma anche i diversi mondi vissuti. I termini infatti non solo descrivono la realtà, ma ritagliano delle parti di questa, così che una stessa situazione percettiva si modifica in virtù dei termini che vengono utilizzati per rappresentarla (Faccio, Minnini & Rocelli, 2016). In altre parole, diversi termini hanno la potenza di generare diverse realtà.

Conoscere altre lingue, ovvero altri modi attraverso cui costruire la realtà, può essere un'occasione per cogliere in maniera più accurata la natura linguistica dei fenomeni psicologici. Si prenda, ad esempio, come oggetto di analisi le emozioni. Si dà per scontato che esista la paura della morte, così come l'ansia dei cambiamenti corporei in adolescenza, come se fossero delle realtà empiriche racchiuse e definite in etichette verbali, rintracciabili ovunque, universali (Salvini, in Harrè, Gillet, 1996). Eppure, i Pirāhas non fanno esperienza di queste emozioni, non hanno infatti nemmeno una parola che possa tradurre il termine "preoccupazione". Pertanto, la paura, come ogni altra emozione, ha origine dal discorso collettivo, ovvero è influenzata dai significati collettivamente costruiti attorno a certi eventi (Salvini, in Harrè, Gillet, 1996). Considerare le emozioni in virtù dei significati interiorizzati e rielaborati da ciascuno permette di prendere le distanze dal rischio di reificarle come se fossero cose in sé. Un altro esempio è fornito dal costrutto di identità. Harrè e Gillet (1996) considerano come il *senso di sé, della propria individualità*, venga trasmesso agli altri e, al contempo, a se stessi attraverso il discorso, nello specifico, tramite l'uso della prima persona singolare. L'*io* infatti informa della posizione morale della persona. Nella lingua Piraha molto spesso, per parlare di sé e per esprimere la propria opinione rispetto ad un argomento, si usa la prima persona plurale. Cosa implica questo modo, così distante da una cultura individualistica, per parlare di sé? Probabilmente che la responsabilità di ciò che si dice è assunta da tutto il gruppo, riaffermando, attraverso il linguaggio, una visione collettivista nel modo di percepire se stessi. Pertanto, l'esperienza che un pirāha ha del proprio senso di sé sarà estremamente diversa da quella di una persona socializzata in contesto occidentale. Il modo in cui si costruisce nel linguaggio un fenomeno psicologico influenza l'esperienza che si fa di quel costrutto.

L'obiettivo di questo lavoro è stato quello di recuperare, tra le diverse narrazioni proposte da Daniel Everett, quelle che avrebbero permesso, in modo particolare, di sperimentare gli aspetti più peculiari del modo di vivere del popolo Pirāha, e, al

contempo, più distanti rispetto alla cultura occidentale. Come rivela Everett in un'intervista, *"le nuove informazioni sono difficili da trovare se siamo circondati da persone che parlano, mangiano, pensano, guardano come noi (..)³"*, esortando il pubblico a circondarsi, quanto più possibile, di persone diverse da sé, con abitudini, storie e valori lontani dai propri. Se dunque, come considerano Berger & Luckmann (1966), coloro che condividono una stessa cultura sono già d'accordo su una certa rappresentazione di realtà, conoscere la diversità, sperimentando nuove norme di condotta, può essere un modo, da una parte, per conoscere meglio il proprio linguaggio, dall'altra, per dubitare della "verità" delle proprie rappresentazioni.

Riferimenti bibliografici

- Berger, P. L., Luckmann, T., & Innocenti, M. S. (1969). *La realtà come costruzione sociale*. Bologna: Il mulino.
- Blumer, H., & Rauty, R. (2006). *La metodologia dell'interazionismo simbolico*. Armando.
- Castiglioni, M., & Faccio, E. (2010). *Costruttivismi in psicologia clinica. Teorie, metodi, ricerche*. Utet Università.
- Everett, D. (2009). *Don't sleep, there are snakes: Life and language in the Amazonian jungle*. Profile books.
- Faccio, E. (2007). *Le identità corporee: quando l'immagine di sé fa male*. Giunti editore s.p.a.
- Faccio, E., Mininni, G., & Rocelli, M. (2018). What it is like to be "ex"? Psycho-discursive analysis of a dangling identity. *Culture & Psychology*, 24(2), 233-247.
- Harré, R., Gillet, G., Pagliaro, G., & De Leo, G. (1996). *La mente discorsiva*. Raffaello Cortina.
- Whorf, B. L., (1956). *Language, Thought and Reality* (ed. J. B. Carroll). Cambridge, MA: MIT Press

³ <https://www.youtube.com/watch?v=get272FyNto>