

Intercanvi cultural: sobre el polivalent comerç dels signes

Enric Sòria

UN PROBLEMA DE DEFINICIONS

Per començar, crec que hauria d'advertir del meu recel a l'hora de parlar d'un tema tan complex com ho és el del contacte entre les diferents tradicions culturals, complexitat que ha vingut a augmentar un terme ara de moda, *multiculturalitat*, que en multiplica un altre, *cultura*, que per ell mateix ja és prou ambigu.

Com sabem, el terme *cultura* prové d'un verb llatí que, en principi, volia dir remoure, llaurar, treballar la terra, passar-la de l'estat silvestre al cultivat. Per extensió, passà a referir-se a diverses activitats que compartien amb el fet de cultivar la terra el tret de ser típicament humanes i, finalment, acabà incloent tot allò que en l'home és après, no innat, amb la idea que l'home, quan aprén, es treballa a ell mateix, es cultiva. És aquest el sentit que ja donà al mot Ciceró. Ara bé, el temps passa i les paraules canvien. Per exemple, en els capítols inicials del seu cèlebre *El procés de la civilització*, Norbert Elias examinà el significat que va anar prenent

el terme *cultura*, per oposició a *civilització*, entre els cercles doctes de la burgesia alemanya del segle XVIII. En aquella època i en aquest àmbit, *civilització* passà a designar els sofisticats costums de la cort, tal com els veien els *gelehrten* exclosos: amb les seues maneres elegants, etiqueta elitista i llenguatge francès. Un univers potser exquisit i cosmopolita, però també frívol, de moralitat més que dubtosa, malsanament artificios, alié. Per contra, el terme *cultura* va anar tenyint-se de connotacions que corresponien, alhora, a una sincera recerca del coneixement i a una naturalitat franca i bonhomiosa, pròpia dels sanitosos costums d'una determinada comunitat cristiana, la pròpia dels que així el definien. De mica en mica, doncs, i per contraposició a una *civilització* sentida com a aliena, la cultura dels savis alemanys va anar convertint-se en la *cultura alemanya*. Aquesta *apropiació* (o *patrimonialització*) del terme, que en certa manera era també una *naturalització* (valga la paradoxa, ja que parlem de *cultura*) havia de tenir enormes conseqüències en el futur i encara ens afecta.

Però la notable evolució germànica que assenyalà tan brillantment Elias no és l'única, ni potser la més transcendental, que ha patit la noció que ens ocupa, i aquesta és la primera i principal dificultat

Enric Sòria és escriptor i periodista. Ha publicat, entre altres, els llibres *Mentre parlem. Fragments d'un diari iniciàtic*, *Sermonari laic* i *Incitacions*.

a l'hora d'encarar el nostre tema: saber de què parlem. L'any 1952, en un treball famós, els antropòlegs Kroeber i Kluckhohn enllistaren centenars de definicions del terme *cultura*; la llista, ara, podria augmentar-se fàcilment. No sols hi ha moltes definicions, i molt distintes, és que no parlen de la mateixa cosa. Això és prou desconcertant, i ara només puc suggerir algunes impressions, bastant desconcertades també, que n'he pogut extraure. Qui tindrà més llums s'hi veurà més.

CULTURA O CULTURES

En primer lloc, un grapat de les definicions avui més en voga tenen en comú el fet que provenen, de manera més o menys directa, del bagatge conceptual de l'antropologia. Simplificant molt, es podria dir que, per a aquesta ciència, cultura seria el conjunt d'idees i destreses —ententent destreses en un sentit molt ampli— que posseeix en un moment donat una societat determinada. Tants caps, tants barrets, i tantes societats, tantes cultures.

La noció antropològica de cultura té virtuts que no podem menystenir: és útil i molt comprensiva; engloba per complet l'activitat humana sense establir-hi jerarquies de partida i en subratlla (pense que amb encert) el caràcter social. A més, aprofita tant als intel·lectuals patriotes (perquè delimita territoris) com als arqueòlegs positivistes (perquè permet precisions i distincions quantitatives). Ara bé, entre els problemes que planteja, n'hi ha un que no tinc més remei que destacar: cohabita pèssimament amb la noció tradicional, o clàssica, que intentaré resumir així: cultura com a conjunt de sabers

(també en un sentit molt ampli, que inclou les arts) que la humanitat aprén i ensenya. És una noció que subratlla fenòmens com ara la ciència, la literatura, el pensament, les sales de concert, etc., i que genera termes com aportació, comunicació, enriquiment, etc. És, dit siga de pas, la que jo acostume a manejar.

La manera en què s'imbriquen avui eixes dues nocions de cultura provoca malesentesos continus, per això convé subratllar-ne les diferències principals. La segona és una noció molt dinàmica i tendeix a ser jeràrquica. De cultura, se'n pot tenir més o menys, es pot créixer. També és universal. Cadascú, persona o societat, participa d'una forma, determinada i potser especificable, en *la* cultura; però, en sentit estricte, no posseeix *una* cultura determinada i específica.

El rendiment d'aquesta noció es fa molt obvi en aquell segment de la cultura que és la ciència. Igual que dos i dos fan quatre en totes les llengües del món (i ací la diversitat de pronunciacions no és rellevant), resultaria bastant ridícul parlar d'una astronomia francesa, o esquimal. Pot haver-hi, i n'hi ha, astrònoms francesos i esquimals, que, des d'observatoris situats o no en les nacions respectives, contribueixen a fer avançar l'astronomia. L'astronomia com a ciència és una, i les divisions socials (nacionals o de classe, etc.) no l'afecten. Si generalitzàvem fins a l'extrem aquest punt de vista, no vindria al cas parlar, per exemple, de cultura catalana (¿hi ha una ciència, una matemàtica o una astronomia catalanes?) sinó de *la* cultura a Catalunya o als territoris de parla catalana: és a dir, de les aportacions catalanes a la cultura i del nivell o les manifestacions peculiars de la cultura en aquest àmbit.

Dit això, convé matisar de seguida que no tots els sabers que la humanitat aprén i ensenya són tan unitaris, ni molt menys, com se'ns apareix la ciència astronòmica. Cal tenir molt en compte que els diferents trets culturals no es distribueixen aleatòriament entre la humanitat. Cada societat, en cada època, educa els seus membres d'una manera més o menys determinada i els inculca certs sabers i costums i no, o no tant, uns altres. Posseeix, diem-ho així, un determinat patrimoni cultural perquè i en tant que el col·lectivitza. Justament, els grups socials es caracteritzen pels hàbits culturals que comparteixen els seus membres. Per això, al capdavant, no és paradoxal que dins de la Cultura, entesa com a conjunt de sabers que posseeix la humanitat, pugui haver-hi tantes manifestacions aproximadament delimitables –(sub)cultures– com subconjunts socials serem capaços de distingir dins del conjunt Humanitat. Sense eixir-nos del punt de vista clàssic, doncs, podrem distingir entre una noció universal, la cultura, i unes manifestacions específiques, unes parts. I en les parts, i com es combinen en cada lloc, en cada nació, per exemple, hi haurà el suc del nostre tema.

Crec que aquest enfocament clàssic té molts avantatges sobre les nocions ara dominants. En primer lloc, dona per descomptat que cada home és un món, que adapta i crea de manera complexa, sense supeditar-se *del tot* al mercat cultural de la seua societat. D'altra banda, no considera aquesta una estructura essencialment tancada i contraposada a unes altres. A més de dinàmic, és un enfocament fluid. Si en tal societat no hi ha astrònoms, l'astronomia no queda refutada per això. Pot ser que n'hi haja més endavant, i això no serà

cap intrusió d'una cultura aliena, sinó un eixamplament de les manifestacions culturals d'eixa societat. Això desbanderitza, diem-ho així, el nostre tema radicalment i, de passada, el desdramatitza bona cosa. Per un altre costat, no puc ocultar que la noció tradicional de cultura com a conjunt de sabers planteja uns problemes enormes quant als límits (que és i que no és cultura) i la taxonomia. Ací té uns punts dèbils letals, i exigiria una revisió completa. Ara no hi podem entrar.

En canvi, un problema que sí que ens interessa és el de la relació entre les manifestacions específiques de *la* cultura i el divers tracte que reben en cada lloc i moment. Per exemple: una manifestació cultural concreta es pot imposar per la força. Això sembla pervers. No sempre ho és. De menuts no volem anar a escola. Com hem dit adés, cultura implica treball des del mateix origen del mot. Sense un cert grau de coerció, ara no sabríem llegir i no hi hauria ni editorials, ni revistes, ni estudis culturals.

Ara bé, també es pot eradicar una manifestació cultural determinada per la força, prohibir-la. Això, a primera vista, ja no té cap excusa. ¿I què hauríem de dir quan es tracta d'un acte que, des de la nostra concepció del món, és criminal, com en el cas dels assassinats rituals o de l'ablació de l'himen de les dones d'alguns països musulmans? ¿Imposarem el nostre punt de vista a uns altres o consentirem eixes atrocitats sense ni tan sols gosar de criticar-les? És un dilema moral greu. Dissortadament, els debats culturals n'estan plens, de dilemes així. Un altre cas que podem adduir és quan en la nostra mateixa ciutat ens trobem amb manifestacions culturals que ens resulten comple-

tament estranyes. Això és el que, des de la concepció antropològica dominant, es denomina multiculturalisme. Una font de conflictes, sí, i de perplexitats.

Pel seu costat, la noció antropològica de cultura, en la pràctica, quan passa de l'àmbit estrictament acadèmic, on és extraordinàriament rendible, a ser esgrimida en el camp del debat social, pot agregar problemes que ja són prou espinosos, perquè *tendeix a considerar les societats com a blocs monolítics, endins, i com a compariments estancs, enfora*. Tendeix a reificar adjectius –converteix el peculiar en peculiaritat–, a desvalorar coses importants, que són generals (la ciència, el món universitari, etc.) i a subratllar com a significatius curiositats o accidents molt localitzats (la paella, la barretina o el txistu: la gastronomia i el folklore són una font inexhaurible de *peculiaritat*; sorprenentment, la seua mateixa nimietat n'augmenta l'eficàcia com a símbols guia identificadors de tota mena de cercles culturals); tendeix també, molt sovint, a tractar la cultura com si fóra una llengua i a sotmetre-la a un procés de dialectalització pràcticament il·limitat. Així, es parla cada vegada més d'una cultura saforenca, una cultura homosexual, o jove, o de la tercera edat, o burgesa, o lumpen, etc., tantes com grups o subgrups socials es puguin delimitar. A més, com que suposa que cada grup té un patrimoni propi de destreses que el defineixen, tendeix a *delimitar* i a *fixar* aquest patrimoni en cada cas, a tractar-lo com si fóra el fonament o l'essència del grup que defineix i, per tant, a veure els contactes com a contaminacions i els canvis com a desfiguracions. A l'extrem, qualsevol novetat, interna o externa, esdevindrà sospitosa. A partir d'ací,

tot pot ser motiu d'escàndol o conflicte.

Aquesta al·lèrgia al canvi ha estat atada, en part, pel llarg domini de l'estructuralisme en l'estudi de les societats, que ha fet que se'n menysvalorara massa la dinàmica interna i el contacte extern i que es desatenguera una de les lliçons més òbvies dels veïns estudis històrics: tret d'excepcions molt localitzades, el comerç entre les diverses societats, el contacte, el moviment, la comunicació, en la petita escala i en la gran, n'ha estat una de les constants més porfidiuses, tant com les diferències i els conflictes a dins de cada societat.

La història de la interrelació humana, tot i ser enormement difícil d'enquadrar, per multiforme, almenys ha estat esbossada en bona part, i si se n'ha fet ben poc de cas és perquè xocava frontalment amb concepcions profundament estàtiques de la cultura humana. Concepcions que, en el fons, l'entenien com a fonament definidor i no com a bé intercanviable. Només així es pot entendre que discutim com si fóra únic del nostre temps el que s'ha donat sempre. Ara, només les enormes dimensions del contacte són peculiars, i encara així, seria fàcil adduir exemples històrics de contactes massius entre gentes de molt diverses tradicions culturals. En creure que l'intercanvi cultural en gran escala és un tret excepcional del nostre present, renunciem a la perspectiva del temps per entendre'l i el convertim en un fenomen molt més estrany i amenaçador que no ho és.

NOCIONS I DOCTRINES

Dir que la manipulació de la noció antropològica de cultura pot dur a veure les

societats com a estàtiques, monolítiques a dins i tancades a fora, no vol dir que els antropòlegs hi caiguen. Més aviat hi estan en guàrdia, almenys la majoria. Ara bé, hi ha un tipus de discurs que sí que hi cau, i de la manera més extrema. Acostume a denominar *tribalisme* aquesta mena de discurs. El tribalisme seria aquella doctrina que pretén convertir la pròpia societat en subjecte perfecte del discurs antropològic clàssic. Quan el tribalisme cultural es mescla amb el nacionalisme polític (mescla que no és ni necessària ni convenient) el resultat sol ser explosiu. A l'exIugoslàvia ha passat això, entre altres coses. És un exemple tristament suficient.

També ací hi ha matisacions a fer. L'antropologia és una disciplina científica que intenta explicar fenòmens complexos i que usa una terminologia rendible sense parar esment en l'ús que els profans puguin fer-ne, actitud metodològicament inobjectable. Per contra, el tribalisme és una doctrina política més o menys difusa que manipula unes nocions per a aconseguir uns objectius: el manteniment i l'exaltació del propi grup amb totes les propietats que se suposa que el caracteritzen, conservades amb la màxima *puresa* enfront d'un entorn hostil. La discussió respecte a l'instrumental antropològic és una cosa, la confrontació amb les doctrines tribals, una altra de molt distinta.

El tribalisme, d'altra banda, extrau les seues consignes més letals, no de la manipulació de nocions antropològiques (aquestes només li subministren part del marc a defensar), sinó d'una mena de vulgarització de la biologia vuitcentista, amb el seu èmfasi en la lluita per la vida i en l'ideal de *puresa* racial. Debades els biòlegs actuals, com Cavalli-Sforza, s'han

escarrassat a explicar que, de cara a la supervivència dels grups humans, només la mescla amb estranys permet el manteniment d'un patrimoni genètic ric i operatiu i que, per contra, en una comunitat isolada, sense cap contacte exterior, el patrimoni genètic es depauperarà gradualment fins a un punt, dit de no retorn, que en reduirà fatalment les possibilitats biològiques davant dels reptes canviants del medi.

En aquest sentit almenys, el que passa amb la biologia és extrapolable al que passa amb la cultura, on una comunitat que no es comunica amb les altres i no en rep nous influxos de cap mena té més possibilitats d'anquilosar i en darrer extrem perdre els seus sabers que d'augmentar-los. La comunicació, en canvi, desvetla i vivifica. Les societats més innovadores han estat aquelles en què les vies de contacte a l'exterior han estat tan obertes com els àmbits de discussió dels diversos punts de vista interns. Holanda i Anglaterra, a partir del segle XVII, en són exemples llampanants. Però aquestes idees, que privilegien el contacte en l'espai i la fluïdesa en el temps, tarden a imposar-se perquè xoquen contra un sistema organitzat de prejudicis, fermament assentat, que defensa l'absurda noció de *puresa* en biologia, en cultura i fins i tot en el lèxic. Més enllà del camp de la higiene (i, potser, del d'algunes analogies morals), la idea de *puresa* no va enlloc, no és més que un mite perillós. No hi ha races ni cultures pures o impures. Hi ha una sola raça humana, que manifesta diversament el patrimoni genètic col·lectiu en la multiplicitat interrelacionada de les seues societats, tot al llarg del planeta. I el mateix es podria dir, i crec que cal començar a dir, de la cultura.

ELS UNS I ELS ALTRES UNS

Una altra matisació de més rang: la dialèctica entre l'un i l'altre, que és el gran tema de les ciències socials, pot ser conflictiva. La relació amb l'altre és ambigua: l'altre ens encurioseix i atrau (l'altre exòtic) o bé ens fa por o ens repugna (l'altre estrany). Com és ben sabut, hostil i hostile provenen del mateix mot. L'estranger ens provoca això: hostilitat i hospitalitat. El recel davant l'estrany és una actitud humana defensiva bastant general i de difícil inhibició. En realitat, un grau prudent de recel pot resultar-nos útil perquè, de vegades, l'estrany pot efectivament amenaçar-nos. No oblidem que aquesta actitud és símptoma d'un fet que en si no és negatiu: només pot haver-hi conflicte on hi ha contacte.

Que la diversitat cultural, com la lingüística, a més d'una font de riquesa és una font de malentesos hauria de ser obvi. El tribalisme, en canvi, desfà tota l'ambigüitat inherent a la relació amb l'altre. Tot és recel perquè, per al buscador de la puresa pròpia, l'estrany sempre és hostil. El tribalisme pretén eliminar els riscos de la comunicació eliminant aquesta; a dins del propi grup, perquè tots tenen els mateixos valors i són en el fons el mateix, tots són u; cap a enfora, perquè barrejar-se amb l'enemic seria traïr-se. La divisió és molt rígida: qualsevol influència estrangera esdevé una taca, un barbarisme, una contaminació que cal depurar, mentre que qualsevol dissident intern esdevé estrangeritzat, infectat o traïdor, i també se'l depura. És la lògica del monòleg contra la del diàleg. Pels seus propis passos, l'agressivitat defensiva d'aquesta posició acaba que no té límits (ja que no respecta més

valors que els propis, tot arbitri extern és una inacceptable ingerència. Darrerament hem vist que molts *honestos* defensors de l'Estat-nació pateixen d'aquest mal). De fet, però, ni els altres són tan distints de nosaltres, ni cap comunitat és tan monolítica, impermeable i fixa com el tribalisme ho vol. L'esforç perquè ho siga converteix els règims guiats per aquesta doctrina en tiranies brutals amb el seu estimat *poble* i amb els *estrangers*. Un altre incís: les doctrines tribals han assotat tots els racons de la Península Ibèrica durant el segle xx. Han estat armes molt eficaces en la lluita pel poder. La fraseologia i els fets del primer franquisme són un exemple notable de tribalisme en la seua versió més dura. N'hi ha versions més assuavides perfectament vives i operants ara mateix. Són fàcils de detectar i crec que cal combatre-les. L'orgull de pertànyer a una comunitat determinada i compartir-hi uns hàbits culturals és legítim i potser necessari. Articula el teixit social. Però pertànyer a una societat on s'ha imposat el tribalisme com a ideal ja no seria cap orgull, això ja deu ser una desgràcia i pot acabar esdevenint un malson.

HARMONIA EN CONTRAST

La convivència en un mateix territori de gent amb hàbits culturals distints és conflictiva. La vida és conflictiva, i no per això volem morir-nos. Montesquieu ho va dir molt bé: «on no trobes conflictes, no busques llibertats». La capacitat d'harmonitzar diferències dóna la mesura de la llibertat i la riquesa *suportables* per una societat. Una societat rica i lliure és, doncs, una societat plena de perills potencials.

No cal magnificar-los ni menystenir-los. Hi hem de conviure, perquè seria molt més perillós no fer-ho. Tancar-se un mateix en la pròpia presó a la llarga és suïcida.

La diversitat i la complexitat són trets constitutius del món humà. Una teoria sensata afirma que el mateix cervell és social: que dins de cada home hi ha una multiplicitat de veus que s'acorda en diàleg. Aquesta teoria de l'home com a multiplicitat articulada o organitzada de veus, vindria a confirmar una experiència que la literatura ha etiquetat de diverses maneres: el petit món de l'home, la república o la consulta interior, etc. La interrupció conflictiva d'aquest diàleg intern seria una forma de bogeria: desordre o monòleg delirant, i la cordura seria el manteniment d'aquest diàleg intern per damunt de qualssevol crisis i conflictes de la vida. Una societat seria una cosa semblant en gran escala, i la humanitat, com a conjunt, vindria a ser-ho també, en dimensions molt més vastes. Siga així o no, és sabut que la diversitat intragrupal és necessària per a afrontar els distints reptes que una societat es troba al llarg del temps. Quan uns fracassen, uns altres reïxen. I el que no acaben d'encertar els arquitectes, potser que ho endevinen els manobres. A la llarga, el conjunt se'n beneficia. De la discussió —que és concurs de diverses opcions, harmonia de contraris— naix la llum. La diversitat intergrupar té les mateixes virtuts, o més encara. Crec que és crucial destacar que la diversitat, a més de ser una font inacabable de conflictes, és també un immens receptacle de possibilitats, és el millor recurs de la humanitat: una necessitat vital. El diàleg en la diversitat és la cordura de la raça humana.

Per això, cada dia és fa més evident que, en el nostre món, encara que la relativa facilitat de desplaçaments haja convertit en tema de debats el de la convivència de gent amb hàbits culturals diversos en un mateix lloc, el veritable problema del futur serà un altre: la unificació dels hàbits culturals, propulsada per la immediatesa de les comunicacions i per les tendències uniformadores de la societat industrial, amb la seua aposta pel consum de masses. Tot això ha fet que molts atauïllen una humanitat del futur constreta a una cultura ecumènica de mínims, és a dir, sense diversitat interior, territorial o social; un univers cultural uniforme, monolingüe i gradualment depauperat. Crec que aquesta terrible visió és, en part, exagerada i que no té en compte ni la canviant fluïdesa i la complexitat dels estímuls exteriors ni la mateixa set de variació que hi ha a l'interior de l'home, però, tot i això, el perill d'empobriment del món humà hi és, i així ha estat denunciat.

El que portem dit té moltes implicacions. N'indicaré molt de pressa unes poques:

Amb l'excepció d'aquelles que provoquen objeccions morals o intel·lectuals greus, tota manifestació cultural és en principi respectable i forma part del patrimoni de la humanitat. És riquesa. La diversitat d'aquestes manifestacions ens és necessària i el diàleg i la harmonia entre elles és possible, tot i que cal preveure'n (i intentar mitigar) un ròssec inevitable de tensió i conflicte.

Això també val per a certes articulacions o conjunts de manifestacions culturals d'una societat amb continuïtat en el temps denominats *tradicions*. Les tradicions, a més de ser respectables, complei-

xen una funció educativa i integradora important: aporten una certa solidesa o familiaritat, una certa coherència, que facilita l'aprenentatge i l'organitza, tot disminuint l'angoixa que ens provoca als humans viure en un món imprevisible i estrany.

Entenent la cultura com un tot, el canvi dins de cada tradició cultural és factible, i necessari, tant per creació com per contacte. Un canvi positiu és una integració que comporta una reestructuració amb enriquiment. Un canvi negatiu seria, doncs, una desintegració, i la conseqüència, en compte d'un enriquiment, seria una desestructuració del món conegut; més que una alienació seria una anihilació. D'ací que l'atac a una tradició, o la seua substitució forçada per una altra, sense imbricació ni diàleg, siga un acte injustificable. Atempta contra una part del patrimoni comú i provoca l'angoixa dels que participen de la tradició atacada, que viuen la destrucció del fonament mateix del seu món. A l'extrem, cal afirmar que l'anihilació d'una tradició cultural és un crim: un cosmicidi.

Ara bé, com molt oportunament va ressaltar Paul Feyerabend en un article lluminós en què, a partir d'una anècdota de la Ilíada, destacava la capacitat d'innovació ètica dels humans, les tradicions culturals no són estructures estàtiques i no tanquen els seus portadors dins uns murs infranquejables, per molt que els seus guardians oficials o oficinosos de vegades n'intenten barrar els passos. Al contrari, els éssers humans són creadors i adaptadors i saben utilitzar-les, no com a presons, sinó com a plataformes. En qualsevol tradició cultural, com en qualsevol llengua, són possibles tots els discursos humans, totes les interrelacions. Això vol

dir, per exemple, que els qui acusen de colonialisme cultural els defensors dels valors democràtics o feministes en l'Islam no saben el que es diuen. Suposar que la civilització islàmica, o qualsevol altra, no pot generar o assumir aquests o altres valors és confinar-la en un nínxol massa estret, és condemnar-la al seu passat, o, millor dit, a una certa imatge del seu passat. Que una part de la *intelligentsia* tradicional islàmica haja decidit enterrar en l'oblit els moviments modernitzadors que van proliferar als seus països des del segle XIX és bastant lògic, però no hi ha cap obligació de creure'ns la seua esbiaixada visió de la tradició pròpia. És evident que l'Islam pot pensar i imposar-se aquests valors sense *desnaturalitzar-se*, siga inventant-los, recuperant-los o amprant-los. Una altra cosa és que efectivament ho faça.

La diversitat i el contacte tant intragrupal com intergrupals són un tret del món humà que no es deixa eradicar, més aviat augmenta amb la complexitat i la interrelació de les nostres societats. Les doctrines tribalistes, per fer-se persuasives, han subratllat com a nocives unes distincions i n'han silenciades unes altres. A Londres, per exemple, hi ha més diferències entre els hàbits culturals d'un cercle *cockney* i un de membres de la cambra dels Lords que entre un professor d'institut d'origen paquistaní i un altre de nascut a Southampton. Que això no salte a la vista és un fenomen d'obstrucció ideològica del diàleg social que bé mereixeria estudi.

Estem parlant de pressa de temes espinosos. No se m'escapa que tant els mecanismes de conformació com els de dominació de grups són en bona mesura simbòlics. S'instrumenten aspectes de la cultura en un sentit o en un altre a fi

d'aconseguir uns resultats determinats. Això aporta una tensió extraordinària al nostre tema. Potser perquè els discursos defensius apinyen més el grup davall de l'estendard de qui els proclama que no els hospitalaris, se subratllen molt els perills i molt poc els avantatges de la diversitat, i això sí que és molt perillós. Ho repetiré una vegada més: la diversitat és inevitable i necessària. És alhora un gran problema i un gran recurs. Hem de ser-ne conscients.

Edgar Morin ha dit que un dels reptes del nostre temps és el de defensar aquesta diversitat que permet una multiplicitat de possibilitats i, alhora, la unitat fonamental de la raça humana, i veu una solució en activar el prefix *inter* del terme *interculturalitat*, que és el que pot permetre aquell corrent de comunicació que fa que les cultures es mantinguen vives i creadores. Per acabar, i a fi de positivament al màxim la diversitat, modestament, i parlant en general, jo apostaria pel respecte mutu i el diàleg. El respecte ens obliga a acceptar que l'altre és altre, i que té tot el dret de ser-ho. N'exigim, alhora, la reciprocitat. El diàleg ens recorda que entre l'altre i jo hi ha relació, que formem part d'un tot, i que aquesta relació, inevitable, pot ser constructiva. Respecte mutu i diàleg, sembla una recepta senzilla. Tant de bo ho fóra. □

Col·lecció TÀNDEN ARGUMENTS

- 1** Isaiah Berlin
Nacionalisme
pròleg: Gustau Muñoz
113 pp., 1200 PTA
- 2** Neus Campillo
El feminisme com a crítica
127 pp., 1400 PTA
- 3** Rafael L. Ninyoles
Mare Espanya. Aproximació al nacionalisme espanyol
pròleg: Toni Mollà
191 pp., 1950 PTA
- 4** Enric Sòria
Incitacions
206 pp., 1950 PTA
- 5** Alain Touraine
Carta a Lionel Jospin. Idees per a l'esquerra
82 pp., 1200 PTA
- 6** Gustau Muñoz
Intervencions. Entre cultura i política
276 pp., 1950 PTA
- 7** Josep Sorribes
La ciutat desitjada. València entre el passat i el futur
pròleg: Pasqual Maragall
214 pp., 1950 PTA
- 8** Joan Garí
Un cristall habitat
pròleg: Enric Sòria
217 pp., 1950 PTA
- 9** Axel Honneth
Desintegració. Fragments per a un diagnòstic sociològic de l'època
137 pp., 1400 PTA

TÀNDEN arguments

c/Sant Vicent, 93-València • 963172047 •
c/e tandemedi@teleline.es

L'ESPILL