

Més *multi*, menys culturalisme: l'antropologia de la complexitat cultural i les noves polítiques del pluralisme



Steven Vertovec
Universitat d'Oxford
<http://www.transcomm.ox.ac.uk>

Des de la Segona Guerra Mundial, l'antropologia ha mantingut una visió més aviat convencional sobre el pluralisme ètnic i polític, basada en models colonials o postcolonials. Ara, no gensmenys, l'antropologia necessita nous intercanvis d'idees amb les teories polítiques del pluralisme, atès que la significació de pluralisme s'ha anat modificant en els últims anys. Darrerament ha sorgit l'anomenat «nou pluralisme». Associat amb el multiculturalisme en les societats industrials d'occident, també se'l descriu, entre d'altres maneres, com «el que fa referència a les polítiques de la diferència» o «a les polítiques del reconeixement». Un tret característic d'aquestes noves polítiques és la seva demanda pel reconeixement públic de la multiplicitat d'identitats representades per cada individu. En aquest article, se suggereixen alguns plantejaments que, tot i que es poden considerar dins l'antropologia contemporània de la complexitat cultural (tot extraient idees de Hannerz, Barth, Geertz i Needham), representen potencials contribucions al multiculturalisme i al «nou pluralisme».

Since World War II, anthropology has maintained a rather conventional vision of ethnic and political pluralism, based on colonial or postcolonial models. Now, however, anthropology needs new exchanges of ideas with political theories of pluralism, given that the meaning of pluralism has been changing in recent years. Recently a «new pluralism» has emerged. Associated with the multiculturalism of Western industrial societies, it is also described, among other phrases, as «the politics of difference» or «the politics of recognition.» A characteristic trait of these new political discourses is their demand for public recognition of the multiplicity of identities represented by each individual. In this article, formulations are suggested which, while they can be considered within the contemporary anthropology of cultural complexity (drawing on Hannerz, Barth, Geertz, and Needham), represent potential contributions to multiculturalism and to the «new pluralism.»

Des d'abans de la Segona Guerra Mundial i fins a anys relativament recents, l'antropologia ha mantingut una relació més aviat tradicional amb les teories del pluralisme ètnic i polític. Quan en aquell període els antropòlegs es van centrar en aquest àmbit teòric, va ser per regla general en relació amb els contextos colonials —i finalment postcolonials o del Tercer Món— marcats per unes severes competició i confrontació ètniques. Això va ser el que els antropòlegs convencionalment investigaven. Inspirats en els treballs de J. S. Furnivall (1939, 1948) relacionats amb les Índies orientals colonials holandeses, van aparèixer alguns treballs clau sobre el pluralisme ètnic i polític escrits per antropòlegs, entre els quals figuren: *The Plural Society in the British West Indies* de M. G. Smith (1965), *Cultural Pluralism and Nationalist Politics in British Guiana* de Leo Despres (1967), i l'extens volum editat per M. G. Smith i Leo Kuper (1969) titulat *Pluralism in Africa*. Ara, no obstant això, l'antropologia necessita abordar nous intercanvis amb les teories polítiques del pluralisme. Però aquest fet és discutible perquè el mateix significat del pluralisme ha canviat en els anys recents.

El distingit historiador William MacNeill (1985) ha descrit com la polietnicitat o la diversitat cultural en un únic context social i polític ha estat una norma al llarg de tota la història mundial (cfr. Smith, 1994). En els temps actuals, han sorgit dues tendències paradoxals que han canviat aquesta norma considerablement. Durant els dos darrers segles, una sèrie de processos vinculats inherentment al nacionalisme (hi ha qui diu que a la mateixa modernitat) han envoltat l'aparició d'un model de societat fonamentat en imaginades formes d'homogeneïtat cultural. En cada context dominat per aquest model, els portaveus dels grups amb uns patrons de valors col·lectius i de pràctiques diferents als de la imatge homogènia, s'han hagut de mobilitzar de noves maneres per poder resistir l'opressió. Més recentment, els processos de globalització i els discursos del postmodernisme han infós un nou coneixement generalitzat dels fenòmens incerts, fragmentaris, relativistes i divisoris a l'entorn de les idees de cultura i identitat.

Els processos de globalització de finals de mil·lenni propicien a hores d'ara una més gran preocupació pel coneixement de tot el que significa la pluralitat cultural

Algunes de les principals preguntes sobre la naturalesa contemporània de la diversitat cultural sorgeixen a través dels nous discursos del multiculturalisme i «la política de la diferència» (anomenada també «política de la identitat» o «política del reconeixement»). L'antropologia, entesa de manera global, s'ha trobat conspicuament absent dels consegüents debats al voltant d'aquesta nova política emergent de pluralisme. No obstant això, Terence Turner (1993: 413) ha demanat, almenys, la participació de l'antropologia en aquests discursos per estimular un renovat multiculturalisme «crític», necessari per «desafiar, revisar i relativitzar les nocions bàsiques i els principis comuns que tenen tant les cultures dominants com les minoritàries, per poder construir una cultura comuna més vital, oberta i democràtica».

El següent assaig explora algunes possibles formes en què certes característiques de la teoria antropològica actual (en aquest cas es vincula amb les nocions de complexitat cultural) es relacionen amb determinades idees clau que es poden considerar com una nova política del pluralisme.

El culturalisme en el multiculturalisme

Malgrat la ubiqüitat del terme arreu del món i en nombroses esferes (com ara en els governs locals i nacionals, en la formació educativa i professional, en l'administració dels recursos humans i en els mitjans de comunicació), els molts significats de «multiculturalisme» estan oberts a una considerable variació (vegeu Vertovec, 1998). Ella Shohat i Robert Stam (1994: 47) assenyalen que actualment el terme està obert «polisèmicament a un ventall d'interpretacions, i es troba subjecte a diversos àmbits de forces polítiques» (vegeu també Goldberg, 1994; Schierup, 1995; Vertovec, 1996a). No obstant això, nombrosos observadors han postulat que la major part dels usos de «multiculturalisme» traeixen una comprensió comuna i implícita de cultura. La visió de la «cultura» (en particular l'atribuïda a les minories ètniques) es considera sovint un «culturalisme».

Les assumpcions «culturalistes» dins de la ide-



ologia i la política multicultural en una varietat de contextos han estat tema de moltes crítiques (vegeu, per exemple, Dirlík, 1990; Alund i Schierup, 1991; Feuchtwang, 1990; Schierup, 1992; T. Turner, 1993; Vertovec, 1996a). A fi d'expressar-ho de manera concisa, aquestes crítiques s'han condensat en una sèrie de significats implícits de «cultura».¹ En el culturalisme arrelat a les idees generalitzades sobre el multiculturalisme, la «cultura» es considera sovint com un:

1. Sens dubte els antropòlegs no es troben exempts d'aquesta mena d'assumpcions —en realitat, són els principals sospitosos d'haver suggerit gran part d'aquesta mena de comprensions. Vegeu Archer, 1985; Lutz, 1990; Turner, 1993.

Els discursos sobre el multiculturalisme estan generant noves preguntes sobre la naturalesa contemporània de la diversitat cultural



«paquet» discret, coherent, i integrat de valors i pràctiques;

—vinculat històricament a un espai;

—transmès misteriosament, gairebé genèticament, entre les generacions (per tant, condueix a imbricacions amb la «raça»);

—estàtic, és a dir, ni la història ni el context no l'afecten;

—determinista de la conducta —de vegades això es considera d'una manera quasi patològica;

—totalitzant, és a dir, la gent no es considera com un individu, sinó com un col·lectiu amb determinades característiques;

—essencialitzant, ja que s'assumeix que tots els «membres» comparteixen els elements propis del grup;

—i ja que s'assumeix que els seus «membres» «comparteixen» aquests elements —i que, per tant, constitueixen una «comunitat»—, s'assumeix també que els interessos d'una cultura/comunitat (minoritària) poden ésser representats per un «líder».

Especialment pel que fa a les ramificacions polítiques d'aquesta mena de culturalisme, Frank-Olaf Radtke (1994: 37) ha criticat les formes en què, a través d'autoritats públiques, s'ha encoratjat una «etnicització pròpia» representativa entre els membres exclosos d'una població.

«El multiculturalisme» tradueix el concepte de pluralitat d'interessos a un concepte de pluralitat d'estirps». Radtke (*Ibidem*) suggereix que:

El multiculturalisme sorgeix com una manera de «comunitarisme» que promet solucionar la decadència postmoderna de la societat. Això podria ser una greu fallàcia. El funcionament del pluralisme depèn dels processos negociadors que concernen uns interessos que s'oposen a les normes comunes i els valors compartits. Les comunitats particularistes fonamentades en una autodefinició ètnica o en un etiquetatge extern no són capaces de garantir el mínim consens que és essencial per al pluralisme, perquè el principi de la seva organització és l'exclusivitat. Quan es tracta de qüestions d'identitat cultural, de normes religioses, etc. les diferències esdevenen irreconciliables i els compromisos minven.

Un model com aquest de societat plural, que tanmateix algunes persones consideren poc aconsellable, pot anar bé i en alguns llocs «funciona». Aquest és el model de pluralisme de Furnivall, una societat de comunitats que no manté cap mena de relació amb les altres, llevat de les interaccions motivades per una necessitat econò-

La percepció actual de la diversitat cultural trenca amb molts estereotips històrics. Gravats del segle XIX amb l'home blanc com a conqueridor de nous territoris

L'extensió dels efectes de la globalització comporta de vegades una resposta violenta davant el perill de pèrdua identitària. Fotografia: destrucció d'un restaurant davant menjar ràpid a França l'estiu de 1999



mica. Un model que Richard Rorty (1986: 534) va caracteritzar de «collage d'intrincada textura de narcisisme privat i de pragmatisme públic».

És evident que es poden oferir models més profitosos de diversitat cultural, d'estructures polítiques rellevants. Una manera de fer-ho seria minimitzar les interpretacions simplistes o essencialistes de la cultura i la representació i, a l'inrevés, proposar models no essencialistes múltiples o més complexos. Jeffrey Escoffier

(1991: 62) ha defensat aquest enfocament, tot suggerint que «el projecte multicultural ofereix solament una limitada possibilitat de proporcionar una representació mentre sigui incapaç de crear un marc que permeti l'aparició de noves i més multifacètiques identitats polítiques, i noves formes de diàleg.»

És a dir, en reconsiderar la diversitat o el multiculturalisme, cal emfasitzar menys el «culturalisme» i més el «multi». Aquesta proposta

Les aportacions teòriques més recents sobre la diversitat cultural posen l'èmfasi en les noves estratègies per conèixer l'altre i per saber com es generen les identitats polítiques i socials



general s'ha escoltat simultàniament en l'antropologia (en especial en l'antropologia dedicada a la complexitat cultural) i en les ciències polítiques (on això es denomina la nova política del pluralisme).

La nova política del pluralisme

Mentre que una noció «convencional» de pluralisme —fonamentada en gran part en imatges idealitzades de grups organitzats d'interessos ciutadans que es fan sentir—, ha dominat durant molt de temps en l'estudi de la política, Gregor McLennan (1995) ha explorat el relativament recent predomini del que pretén ser «el nou pluralisme». Tot compartint moltes interpretacions de l'enfocament postmodern dels fenòmens contemporanis (socials, polítics, culturals i literaris), aquest nou pluralisme s'interessa per temes com ara el de la diversitat metodològica, l'aprovació de diferents menes de conèixer i d'ésser, el reconeixement de filiacions polítiques

multifocals, i el convenciment que les identitats polítiques i socials no s'hereten sinó que es trien. Malgrat que McLennan conclouï que, en realitat, el nou pluralisme implica el «reciclatge» de molts dels principis del pluralisme convencional ell, no obstant això, veu un valor teòric en el seu renovat estímul d'idees.

L'estímul per a un renovat interès en el pluralisme entre els politicòlegs no sorgeix, com és natural, només en relació amb la mena de diversitat que va associada a la presència de les minories ètniques. Jürgen Habermas (1994: 31), per exemple, descriu un seguit impressionant de condicions que contribueixen a un increment generalitzat de la pluralitat social.

En una societat funcionalment cada vegada més diferenciada, un cada vegada més gran nombre de persones adquireix un cada vegada més gran nombre de drets d'accés i de participació, en un cada vegada més gran nombre de subsistemes, com ara mercats, factories i llocs de treball, oficines governamentals, jutjats i exèrcits permanents, escoles i hospitals, teatres i museus,

Les noves situacions socioculturals i polítiques generen la necessitat de crear noves formes de democràcia participativa, especialment en els països del Tercer Món

assegurances, serveis i béns públics, associacions polítiques i comunitats públiques, mitjans de comunicació, partits polítics, o parlaments. Es multiplica per a cada individu la quantitat d'organitzacions a què pot pertànyer i, per tant, el ventall d'opcions s'eixampla.

De fet, hi ha qui sosté que aquesta multiplicació de possibles accions, associacions i serveis produeix una mena de «sobrecàrrega selectiva» que fins i tot estimula un desig de «reduir la complexitat» (Zolo, 1992: 6). El mateix McLennan (1995: 90) assenyala que l'increment de sentiments de dislocació provocats per les condicions de pluralisme i de complexitat fan sovint que la gent sigui partidària de l'essencialisme com a estratègia política.

Per consegüent, les noves condicions socioeconòmiques i els nous interessos polítics que han sorgit amb el pluralisme (caracteritzats també per uns interessos dels grups que cada vegada s'articulen de manera més efectiva i organitzada) han estimulat recentment gran part de les reconsideracions relacionades amb el concepte de ciutadania i amb la idea d'una societat democràtica (vegeu Kymlicka i Norman, 1994). Això es fa evident, per exemple, en aquesta frase de Ralf Dahrendorf (1994: 17): «la veritable prova de la força dels drets de la ciutadania és l'heterogeneïtat»; en la proposició de H. van Gunsteren (1994: 45) segons la qual «la tasca de la república és la d'organitzar la pluralitat»; i en la idea d'Habermas (1994: 27) que «la cultura política ha de servir de denominador comú per a un patriotisme constitucional que aguditzï simultàniament el coneixement de la multiplicitat i la integritat de les diferents formes de vida coexistents en una societat multicultural.»

Com a part de les tendències d'aquests darrers anys, s'han editat nombroses i noves publicacions relacionades amb temes referents als immigrants i a les minories ètniques i nacionals. En aquestes publicacions, es proposen nous conceptes de ciutadania com una manera de resoldre els problemes que plantegen les formes contemporànies de pluralisme i les formes d'exclusió relacionades amb aquest que afecten aquells grups (vegeu Kymlicka i Norman, 1994). Entre aquests



nous conceptes s'inclouen el de «ciutadania transnacional» (Bauböck, 1994), «ciutadania multicultural» (Kymlicka, 1995b), «ciutadania diferenciada» (Young, 1989), «ciutadania neorepublicana» (van Gunsteren, 1994), «ciutadania cultural» (B. Turner, 1994), i «afiliació postnacional» (Soysal, 1994). La major part d'aquestes reconsideracions conceptuals cerquen ampliar les idees clàssiques de T. H. Marshall a

L'increment del pluralisme social provoca de vegades que s'adopti com a estratègia l'essencialisme i el rebuig d'aquesta complexitat. Fotografia: manifestació a París (primavera de 1999) a favor del col·lectiu dels "sense papers"



l'entorn de «ciutadania social» i explorar nous significats «d'afiliació» i, en especial, de «participació». En un sentit important, cadascuna d'aquestes reconsideracions contribueix a una aproximació «multi» de l'activitat i la representació política, ja que són una crida a fer canvis en els estatus legals i els marcs representatius que reconeixin que els immigrants, i les minories ètniques i nacionals, simultàniament poden ser membres de més d'una entitat sociopolítica.

Iris Marion Young (1990) defensa un enfocament paral·lel de la representació en relació amb una àmplia varietat de grups exclosos. Malgrat els marcs constitucionals i els marcs electorals que pretenen protegir en certa mesura la igualtat i la justícia, Young assenyalava tota mena de condicions que produeixen exclusió, desavantatges, opressió i injustícia. Per tant, ella es qüestiona d'una manera oberta la idea dels «béns comuns». En lloc de les estructures polítiques tradicionals que pretenen crear un públic homogeni, ella veu que es necessita una democràcia participativa basada en la idea d'un «públic heterogeni». «Per comptes d'un contracte de ficció», escriu Young (*Ibidem*: 116), «necessitem unes estructures participatives en què, de fet, les persones, amb les seves diferències geogràfiques,

ètniques, genèriques, i ocupacionals, reivindiquin les seves perspectives sobre els temes socials des d'institucions que encoratgin la representació de les seves diferents veus». Tanmateix, Young no desitja la total representació diferenciada d'un «grup», ja que reconeix que totes les persones tenen múltiples identificacions grupals. «Cada persona» observa (*Ibidem*: 48) «en estar constituïda en part per les seves afinitats i les seves relacions grupals, no pot ser unificada, sinó que és en si mateixa heterogènia i no necessàriament constant».

Stuart Hall (1991: 57) argumenta de manera persuasiva aquesta darrera perspectiva en invocar una política «d'identitat viva per mitjà de la diferència». Hall (*Ibidem*) fonamenta aquesta política en un reconeixement que «tots nosaltres estem integrats per múltiples identitats socials, i no solament d'una. Que tots estem complexament construïts a través de diferents categories, de diferents antagonismes, i que aquests poden situar-nos socialment en múltiples posicions de marginació i de subordinació, sense que actuïn en tots nosaltres de la mateixa manera.» De fet, conclou Hall, una política que sigui capaç de dirigir-se a la gent a través de múltiples identitats «és l'únic joc polític que a la gent d'aquí els queda» (*Ibidem*: 59).

*La complexitat
cultural crea
una multiplicitat de
maneres de veure el
món i de maneres de ser*



Les idees del pluralisme en les ciències polítiques actuals estan molt allunyades de la mena «d'agrupació d'interessos ciutadans» llargament descrit en la teoria política convencional, així com també de la «competició del grup ètnic» durant força anys vinculada amb la política colonial i postcolonial. En aquest àmbit, es podria dir que cada vegada s'ha emfatitzat més el «multi». Aquest fet guarda paral·lelisme amb l'èmfasi que també l'antropologia ha posat a una mena de «multi» que hi està molt relacionat.

L'antropologia de la complexitat cultural

En la següent secció presento amb criteri selectiu algunes reflexions antropològiques sobre temes i fenòmens relacionats. Jo suggeriria substituir el culturalisme del multiculturalisme per una manera de veure les coses que pugui conduir a transformar la nova política del pluralisme ².

Malgrat que, per regla general, s'adrecin a diferents societats i, potser, a diferents nivells d'anàlisi, hi ha un determinat nombre d'exploracions teòriques d'allò que es pot anomenar com «l'antropologia de la complexitat cultural» que comparteixen una sèrie d'asseveracions que ni es limiten, ni són en absolut originals d'aquest àmbit d'estudi. On s'exposen amb més claredat és en l'article de Fredrik Barth (1989) sobre «L'anàlisi de la cultura a les societats complexes», així com en el llibre d'Ulf Hannerz (1992) titulat *Cultural Complexity*. Aquestes exploracions inclouen les idees que:

—Malgrat que com Hannerz (1992: 6) observa, el terme «complex» pugui ser «confús», una de les virtuts que té en aquest context és justament la seva

2. A causa de la importància d'aquest tema i de les limitacions d'espai, no he pogut analitzar altres àrees recents del desenvolupament teòric en l'antropologia rellevants també per als temes sobre el pluralisme i la complexitat, entre les quals s'inclouen: «cultures frontereres» (Wilson i Donnan, 1998), «cultures viatgeres» (Clifford, 1992), «diàspores» (Clifford, 1994), dinàmiques conceptuals de l'espai geogràfic i de la formació d'identitats (Gupta i Ferguson, 1992), transnacionalisme (Glick Schiller, Basch & Blanc-Szanton, 1992), construcció de la identitat entre la joventut «transètnica» (Alund, 1991), cultura pública (Appadurai i Breckenridge, 1988 i la revista *Public Culture*), criollització (Hannerz, 1987), cosmopolitisme (Hannerz, 1990, Vertovec, 1996b), dinàmiques de la identitat cultural i dels processos globals (Freedman, 1994) i dinàmiques i disjunció de diverses «evasions» globals (Appadurai, 1990). Vegeu també la pàgina d'Internet de la British Economic and Social Research Council Research Programme on Transnational Communities

sòbria insistència en el fet que cal pensar-s'ho dues vegades abans d'acceptar una simple caracterització de les cultures en termes d'una única essència.

—El fenomen cultural es construeix socialment i històricament, no de manera tancada.

—Això vol dir que es fonamenta en les relacions socials i es reproduïx mitjançant aquestes.

—Els elements de la cultura (valors, patrons de conducta) es distribueixen desigualment en una població: alguns són àmpliament compartits i d'altres no.

—La distribució desigual dels elements culturals es vincula al fet que els actors socials se situen l'un davant de l'altre.

Si qualsevol cultura es caracteritza per aquesta obertura, desigualtat i mal·leabilitat, d'això es desprèn que encara sorgiran formes més complexes, en un camp social on els individus que segueixen els patrons culturals procedents de diferents trajectòries o «corrents» històrics (Barth, 1989) s'influencien els uns amb els altres.

Clifford Geertz (1986), en el seu intel·ligent assaig *The uses of diversity* subratlla el seu antic enfocament de la cultura com a sistema simbòlic basant el seu argument en el mateix tipus de comprensió interaccionista de la relació entre el significat i les relacions socials.

El significat, en forma de signes interpretables —sons, imatges, sentiments, picades d'ullet, gestos— existeix solament dins dels jocs dels llenguatges, les comunitats de discurs, els sistemes intersubjectius de referència, la manera d'anar fent el món... Aquest significat sorgeix dins el marc d'una interacció social concreta en què una cosa determinada té el mateix significat per a tu que per a mi, i no resta en cap secreta caverna del cap; i... és totalment històric, de manera que adquireix forma amb el fluir dels esdeveniments (*Ibidem*: 112-113).

Aquest agrupament de persones que representen diferents sistemes de cultures-símbol facilita, per tant, «no una convergència d'idees», sinó una fusió d'aquestes que condueix a «la possibilitat d'anar canviant literalment la nostra ment» (*ibídem*: 114). La història de cada persona, i la de tots els pobles, ha estat la d'anar canviant gra-

dualment la seva ment d'aquesta forma. Geertz suggereix que aquesta idea de «cultura», oberta, sincrètica o dialèctica, és «enemiga» de la tendència (que s'ha anomenat culturalisme) de «limitar els pobles a planetes culturals on les úniques idees que necessiten evocar són 'aquestes que tenen al seu voltant'» (*Ibidem*: 119).

Barth (1989: 124) transmet una perspectiva similar. Analitza útilment la naturalesa del fet de viure en societats complexes i en configuracions culturals igualment complexes, afirmant que aquest estil de vida implica «una multiplicitat, una inconsistència, i una contenciositat que desvia qualsevol intent crític de caracterització». En aquests contextos, explica Barth (*Ibidem*: 130), «les persones participen en múltiples universos de discurs més o menys discrepants», i «construeixen móns diferents, parcials i simultanis en els quals es mouen: la seva construcció cultural de la realitat no prové d'un únic origen ni tampoc d'un únic lloc determinat». La complexitat cultural crea el potencial, en cada persona, d'una multiplicitat de modes de veure el món i de maneres d'ésser.

Encara que no estan directament relacionats amb la diversitat cultural i les societats complexes, jo suggeriria que alguns aspectes de la teoria «pràctica» de Pierre Bourdieu (1977, 1990), ens poden proporcionar algunes eines per comprendre els mecanismes que permeten aquella mena de «barreja» i de «multiplicitat» que Geertz i Barth descriuen. M'estic referint a la noció de Bourdieu d'*habitus* com a: aquella sèrie de disposicions i esquemes classificatoris no conscients, que les persones adquireixen a través de l'experiència, i que proporciona una mena de repertori per actuar competentment en un determinat lloc, i per a la improvisació i la generació de noves pràctiques. De manera similar a les asseveracions que giren a l'entorn de la complexitat cultural, Bourdieu aborda l'*habitus* com un patró històric que roman obert a les modificacions que comporten les canviants condicions de l'àmbit social.

En els àmbits socials caracteritzats per la diversitat cultural —es pot dir que caracteritzats pels diferents «sistemes intersubjectius de re-

Les noves orientacions de les polítiques del multiculturalisme troben un marc teòric en l'antropologia de la complexitat cultural. Fotografia: noies en un festival de música a Berlín l'estiu de 1998

ferència» de Geertz i, per la «participació en múltiples i discrepans universos de discursos» de Barth—, l'*habitus* dels individus fa seu, inculca i personifica un ampli repertori de disposicions i classificacions. Això esdevé perquè les condicions del seu àmbit social s'han modificat. Les persones adquireixen una àmplia gamma de coneixements culturals (no obstant això, «són parcials i simultanis», segons la frase de Barth); de fet, moltes d'elles manifesten una competència cultural múltiple.

Un altre enfocament antropològic sobre el que desitjaria que es reflexionés és el de la complexitat cultural que prové de Rodney Needham (1975). Especialment en la seva anàlisi comparativa dels sistemes afins, Needham descobrí que era important incorporar les teories de Vygotsky sobre el «pensament complex», la noció de Wittgenstein referent a les «semblances familiars», i el concepte de «classificació politètica (múltiples arranjaments)» utilitzada en la taxonomia biològica contemporània. Aquests enfocaments, que sorgeixen de reflexionar sobre una sèrie d'informació, constitueixen una crida a tenir més en compte la «complexa xarxa de similituds que coincideixen parcialment i s'entrecreuen» (*Ibidem*: 350). Respecte del fenomen cultural i social, Needham (*Ibidem*: 360) conclou que, mentre que totes les taxonomies (o, podríem dir-ne, tipologies) siguin artificials, en fonamentar-se en un criteri monotètic (és a dir, en un únic tret comú), el criteri solament pot manifestar una «irremediabile feblesa».

Aquest enfocament, jo suggeriria, es pot interpretar i aplicar (cal admetre que de manera aproximada i liberal) a les comprensions sobre la diversitat cultural. Una comprensió culturalista del multiculturalisme equival a una feble visió monotètica de la societat, perquè planteja un únic tret comú —una sèrie de criteris essencialitzats, discrets i estàtics que caracteritzen una «cultura» diferenciada— per classificar les «comunitats» socials; segons aquesta idea, la societat multicultural es considera una mena de font d'unicultures vinculades (sovint descrites popularment com un «mosaic»). En canvi, una idea «politètica» reconeix que una societat com-



plexa es caracteritza per una múltiple naturalesa de trets que coincideixen parcialment i s'entrecreuen. En lloc d'un mosaic d'unicultures, la representació esquemàtica més exacta en aquest cas podria ser la d'un enorme diagrama Venn.

D'aquesta forma, el «multi» de l'antropologia de la complexitat cultural es pot considerar que complementa el «multi» de la nova política del pluralisme.

El reconeixement i la representació de la multiplicitat

Com ja he descrit abans referint-me a certes idees d'Iris Marion Young i de Stuart Hall, la «política de les identitats múltiples» és una de les noves idees clau en la teoria política (malgrat de no ser pas nova, encara es troba absent de la política concreta; cf. Kymlicka i Norman, 1994). Les diferents visions sobre la multiplicitat també preocupa actualment els antropòlegs.

A causa de la creixent orientació vers el pluralisme tant del personal com també del socio-cultural i polític, McLennan (1995: 83) assenyala el possible perill que «El principi de la diferència de la multiplicitat es converteixi solament en un altre 'absolut' ontològic o metodològic, en una nova abstracció privilegiada» que serveixi per tot alhora, on tot necessàriament s'assumeix com a múltiple, separat i diferenciat. Esdevé impossible obtenir res que sigui «fix». El resultat seria «una vastitud descriptiva», adverteix, «un suau i lleuger igualitarisme d'interessos, en el qual miríades de micro-situacions tenen el dret de reclamar la plena representació en la matriu sociocultural.

Sóc de l'opinió que una manera de salvar l'escull de la «vastitud de la multiplicitat» tant a les ciències polítiques com a l'antropologia, seria reconèixer que no solament les persones tenen individualment una varietat d'actituds identificadores, sinó que (en particular a les condicions urbanes modernes) cada vegada es veuen més implicades en una àmplia varietat de múltiples relacions socials i xarxes socials de diversos nivells de densitat i graus d'institucionalització (vegeu Rogers i Vertovec, 1995). Aquestes relacions i xarxes es poden equiparar directament amb les «afiliacions» i els «subsistemes» funcionals que Habermas esmenta a la citació apareguda anteriorment en aquest text. Aquestes també són rellevants en determinats aspectes de la perspectiva de Young (1990) sobre la «societat heterogènia».

El reconeixement d'aquesta base social deixa també al descobert el problema de «la pròpia etnicització» plantejat per Radtke. Quan hom s'a-

dona de la naturalesa de les xarxes socials, hom comprova que per a moltes persones, les seves xarxes «ètniques» porten implícitament una sèrie d'interessos immediats o primaris. Aquests, com els de qualsevol altra sèrie d'interessos sobre les oportunitats i les eleccions en la vida, haurien de ser expressats en un fòrum democràtic i liberal. Però la veu «ètnica» no és l'única que tenen la majoria de persones, d'igual manera que no es dediquen solament a la seva «xarxa ètnica». Participen també regularment en altres menes de xarxes que tenen altres interessos i preocupacions com ara: dones, mestres, pares, companys de treball, membres de partits polítics i associacions de veïns, membres d'institucions religioses locals, etc. (novament remeto el lector als anteriors exemples d'Habermas).

En aquest sentit, hem de comprendre i fer una previsió pública amb vista als múltiples interessos articulats a través de les pròpies identitats inherentment relacionades als llocs i amb les xarxes socials que hi coincideixen parcialment. Els individus haurien de tenir una veu aquí «com a A», una altra allà «com a B», i fins i tot una altra més enllà «com a C», i així successivament. Aquesta mena de sistema no solament pot facilitar la multiplicitat, sinó que ens podria portar molt més enllà de la perspectiva de «A i sempre només A» que, sense voler, es comparteix i s'articula a través de les assumpcions culturalistes entre alguns exponents del multiculturalisme, de la política de la diferència, i del Nou Dret.

Una política basada en la múltiple participació en variades xarxes socials ha estat defensada, entre altres, per M. Walzer (1992) com a «associacionisme crític», i per P. Q. Hirst (1994) com a «democràcia associativa». McLennan (1995: 85) acull aquest enfocament —l'associacionisme— com a una «recepta renovadora i concreta per assolir la responsabilitat cívica sense uniformitat social, i un mutualisme sense comunalisme».

Per últim, aquests recursos i vies de l'activitat política es pot considerar que contribueixen a manifestar l'ideal de «democràcia forta» que recomanen teòrics polítics com ara Benjamin Barber (1984) i John Crowley (1994). En una «democràcia forta», els ciutadans es conceben

A hores d'ara cal estimular la creació i la participació en les xarxes socials, especialment en els països subdesenvolupats. Fotografia: emissora radiofònica a Àfrica



com a iguals, unes persones veïnes que coparticipen activament en un sistema altament descentralitzat que fomenta el debat i el consens a través d'una jerarquia de cossos representatius. Aquesta mena de xarxa múltiple, de política associativa, pot també facilitar «el procés de dur a terme formes de coalicions polítiques multiculturals que no depenguin només de les fórmules existents de representació» (Ecoffier, 1991: 69). Aquestes formes de coalició, com ara la Rainbow Coalition de Jesse Jackson, indiquen el camí d'altres modes participatius del pluralisme polític (vegeu Young, 1990: 188-189)

Conclusió: la multiplicitat en l'esfera pública

Atesa la ubiqüitat (tot i que vaga) de la noció de multiculturalisme, el culturalisme en el multiculturalisme ha guanyat un sòlid lloc a l'esfera pública. Però això no vol dir necessàriament que s'atorgui més atenció als problemes dels grups exclosos, ni a la seva incorporació al cos polític (Vertovec, 1996a). Freqüentment en lloc d'això, distingeix Bhikhu Parekh (1991:194), el multiculturalisme només ve a ser la creació d'u-

na «precària àrea de diversitat marginada d'una estructura predominantment assimilacionista». De manera semblant, Carl-Ulrik Schierup (1987: 131) escriu que mentre determinats grups es trobin relegats a la perifèria de l'esfera pública, «el 'pluralisme cultural' seguirà essent una qüestió d'adaptació organitzada a les decisions que arriben de més amunt».

Es necessiten marcs polítics que permetin la representació política «multi». Hi ha alguns llocs en què, en certa mesura, podem observar que ja existeixen (Vertovec, 1994), mentre que en altres contextos s'albira la possibilitat que puguin existir a través de la participació combinada en activitats polítiques de grups i persones excloses, a través d'estructures consultives, cossos representatius, organitzacions benèfiques, sindicats, etc. (cfr. Parekh, 1994).

A part de les característiques concretes de la representació a través de les estructures polítiques, l'esfera pública generalitzada implica també les qüestions de la representació com a imatge. Parekh (a Parekh i Bhabha, 1989: 27) ha defensat crear un espai públic en què els grups exclosos siguin capaços «d'interactuar, enriquir la cultura existent i crear una nova cultura consen-

sual en què ells vegin reflectida la seva pròpia identitat». Escoffier (1991: 67) tot referint-s'hi assenyala, que «en tant que la representació 'quantitativa' en forma de portaveus, delegats polítics, figures culturals, i models de conducta sigui un requisit estructural de la nova esfera pública 'multicultural', la qualitat de la representació en les formes culturals serà també un tema a debatre». Part d'aquest canvi «qualitatiu» hauria de dirigir-se a representar la multiplicitat, i potser és aquí que la contribució de l'antropologia a descriure etnogràficament formes i maneres reals de multiplicitat a les societats complexes, pot ser de gran utilitat per fomentar noves apreciacions sobre el pluralisme cultural.

Bibliografia

- Ålund, A. «Modern youth and transethnic identities», *European Journal of Intercultural Studies* 2 (2), 1991, p. 49-62.
- Ålund, A. ; Schierup, C. *Paradoxes of Multiculturalism: Essays on Swedish Society*. Aldershot: Avebury, 1991.
- Appadurai, A. «Disjunction and difference in the global cultural economy». A: *Global Culture*. R Featherstone (ed.), London: Sage, 1990, p. 295-310.
- Appadurai, A ; Breckenridge, C. «Why public culture?», *Public Culture* 1 (1), 1988, p. 5-9.
- Archer, M. S. «The myth of cultural integration». *British Journal of Sociology* (1985), 36 (3), p. 333-353.
- Bauböck, R. *Transnational Citizenship: Membership and Rights in International Migration*. Aldershot: Elgar, 1995.
- Barber, B. *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Barth, F. «The analysis of culture in complex societies», *Ethnos* (1989), 54, p. 120-142.
- Bourdieu, P. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bourdieu, P. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Clifford, J. «Travelling cultures». A: *Cultural Studies*. L. Grossberg, C. Nelson i P. A. Treichler (ed.). Londres: Routledge, 1992, p. 96-116.
- Clifford, J. «Diasporas». *Cultural Anthropology* (1994), 9, p. 302-338.
- Crowley, J. «Social complexity and strong democracy». *Innovation* (1994), 7 (3), p. 309-320.
- Dahrendorf, R. «The changing quality of citizenship». A: *The Condition of Citizenship*. B. van Steenbergen (ed.). Londres: Sage, 1994, p. 10-19.
- Despres, L. *Cultural Pluralism and Nationalist Politics in British Guiana*. Nova York: Rand McNally, 1967.
- Dirlik, A. «Culturalism as hegemonic ideology and liberating practice». A: *The Nature and Context of Minority Discourse*. A. Rl JanMohamed i D. Lloyd (ed.). New York: Oxford University Press, 1990, p. 394-437.
- Escoffier, J. «The limits of multi-culturalism». *Socialist Review* 21 (3/4), 61-73. A. X. Cambridge i S. Feuchtwang (ed.) Aldershot: Avebury, 1991, p. 3-25.
- Friedman, J. *Cultural Identity & Global Process*. London: Sage, 1994.
- Furnivall, J. S. *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge: The University Press, 1939.
- Furnivall, J. S. *Colonial Policy and Practice*, London: Cambridge University Press, 1948.
- Geertz, C. «The uses of diversity». *Michigan Quarterly Review* (1986), 25 (1), p. 105-123.
- Glik Schiller; N. L. Basch; Blanc-Szanton, C. (ed.). *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, New York: New York Academy of Sciences, 1992.
- Goldberg, D. T. (ed.). *Multiculturalism: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, 1994.
- Gupta, A. ; Ferguson, J. «Beyond 'culture': Space, identity and the politics of difference». *Cultural Anthropology* (1992), 7, p. 6-23.
- Habermas, J. «Citizenship and national identity». A: *The Condition of Citizenship*. B. van Steenbergen (ed.). London: Sage, 1994, p. 20-35.
- Hall, S. «Old and new identities, old and new ethnicities». A: *Culture, Globalization and the World-System*, A. D. King (ed.), Basingstoke: MacMillan, 1991, p. 41-68.
- Hannerz, U. «The world in creolisation». *Africa* (1987), 57, p. 546-559.
- Hannerz, U. «Cosmopolitans and locals in world culture», *Theory, Culture and Society* (1990), 7 (2-3), p. 237-251.
- Hannerz, U. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press, 1992.
- Hirst, P. Q. *Associative Democracy: News Forms of Economic and Social Governance*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Ireland, P. R. *The Policy Challenge of Ethnic Diversity: Immigrant Policies in France and Switzerland*. Cambridge, Ma.: Havard University Press, 1994.
- Kuper, L. ; Smith, M. U. (ed.). *Pluralism in Africa*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon, 1995.
- Kymlicka, W ; Norman, W. «Return of the citizen: A survey of recent work on citizenship theory». *Ethics* (1994), 104, p. 352-381.
- Lutz, H. «Cultural/ethnic identity in the safety net of cultural hegemony», *European Journal of Intercultural Studies* (1990) 1 (2).
- MacNeill, W. *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto: University of Toronto Press, 1985.

- McLennan, G. *Pluralism*. Buckingham: Open University Press, 1995.
- Needham, R. «Polythetic classification: convergence and consequences», *Man* (N. S.) (1975), 10, p. 349-369.
- Parekh, B. «British citizenship and cultural difference». A: *Citizenship*. G. Andrews (ed.). London: Lawrence & Wishart, 1991, p. 183-204.
- Parekh, B. «Equality, fairness and limits of diversity», *Innovation* 1994, 7(3), p. 289-308.
- Parekh, B.; Bhabha, H. «Identities on parade». *Marxism Today* (juny 1989), p. 24-29.
- Radtke, F. «The formation of ethnic minorities and the transformation of social into ethnic conflicts in a so-called multi-cultural society: The case of Germany». A: *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, J. Rex i B. Drury (ed.), Aldershot: Avebury, 1994, p. 30-38.
- Rogers, A.; Vertovec, S. (ed.) *The Urban Context: Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis*, Oxford: Berg, 1995.
- Rorty, R. «On ethnocentrism: a reply to Clifford Geertz». *Michigan Quarterly Review* (1986), 25 (3), p. 525-534.
- Schierup, C. «Political ideologies, migration research and the new ethnic minorities». *Migration* (1987), 2, p. 115-135.
- Schierup, C. «What 'agency' should we be multi about? The multicultural agenda reviewed». *European Journal of Intercultural Studies* (1992), vol. 2, núm. 3, p. 5-23.
- Schierup, C. «Multiculturalism and universalism in the United States and EU-Europe», ponència presentada a COST-A2 Workshop on «Nationalism and Ethnicity», University of Berne, 1995.
- Shohat, E.; Stam, R. *Unthinking Eurocentrisms: Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge, 1994.
- Smith, A. D. «Polyethnicity in history». *International Journal of Comparative Race and Ethnic Studies* (1994), 1 (1), p. 1-13.
- Soysal, Y. N. *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Turner, B. «Postmodern culture/modern citizens». A: *The Condition of Citizenship*. B. van Steenbergen (ed.). London: Sage, 1994, p. 153-168.
- Turner, T. «Anthropology and multiculturalism: what is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?». *Cultural Anthropology* (1993), 8, p. 411-429.
- van Gunsteren, H. «Four conceptions of citizenship». A: *The Condition of Citizenship*. B. van Steenbergen (ed.). London: Sage, 1994, p. 36-48.
- Vertovec, S. «Multicultural, multi-Asian, multi-Muslim Leicester: Dimensions of social complexity, ethnic organization, and local government interface», *Innovation* (1994), 7 (3), p. 259-276.
- Vertovec, S. «Multiculturalism, culturalism and public incorporation». *Ethnic and Racial Studies* (1996a), 19 (1), p. 49-69.
- Vertovec, S. «Berlin Multikulti: Germany, 'foreigners' and 'world-openness'». *New Community* (1996b), 22 (3), p. 381-399.
- Vertovec, S. «Multi-multiculturalisms». A: *Multicultural Policies and the State* (ed.), Utrecht: ERCOMER, 1998, p. 25-38.
- Walzer, M. «The Civil Society argument». A: *Dimensions of Radical Democracy*, C. Mouffe (ed.), London: Verso, 1992, p. 89-107.
- Wilson, T. and H. Donnan (eds.), *Border Cultures*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Young, I. M. «Polity and group difference: A critique of the ideal of universal citizenship», *Ethics* (1989), 99, p. 250-74.
- Young, I. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Zolo, D. *Democracy and Complexity: A Realist Approach*. Cambridge: Polity Press, 1992.