

Entre les cultures

Daniel Innerarity

En el món actual, caracteritzat per la paradoxa que una creixent globalització va acompanyada de noves diferenciacions, cal flexibilitzar la comprensió de les identitats des de la consciència que la distinció entre nosaltres i ells és contingent. L'expressió *societat multicultural* designa precisament un sistema sociocultural convençut de la pròpia contingència, que accepta el pluralisme dins d'allò que es creia un bloc compacte. En aquesta societat, la liberalitat –la virtut que no requereix abandonar allò propi, sinó que renuncia a atribuir-li un significat absolut– està cridada a exercir una funció clau.

Pour une civilisation, vivre c'est à la fois être capable de donner, de recevoir, d'emprunter.

FERNAND BRAUDEL

Les teories sobre la societat multicultural coincideixen a assenyalar que el nostre és un món que es caracteritza per una gran heterogeneïtat i en el qual hem de protegir diferències culturals més grans que les que havíem conegut o tolerat en el passat. En esgotar-se l'ideal i les estratègies d'una societat homogènia, allò que s'imposa és un pluralisme nou i radical. Al fet quantitatiu de la diversificació cultural s'hi afegeix el fenomen quantitatiu de la flexibilització de les identitats, resultat d'una certa relaxació de les pertinences i de les corresponents delimitacions davant d'altres. Aquesta problematització del nosaltres i de l'ells, l'esgotament de l'esquema que pensava aquestes categories com una contraposició clara i absoluta, és el que permet un tipus d'identitats obertes, flexibles i poroses, i fins i tot una identitat múltiple que s'articuli des de diversos plans de referència.

La qüestió que aquesta realitat ens planteja és si disposem d'una pedagogia de l'encontre, l'intercanvi i la traducció que respongui a aquesta nova heterogeneïtat i no dissolgui la pluralitat de les cultures en una juxtaposició exòtica de móns tancats i incommunicables. Per tal de possibilitar la comunicació entre les cultures el primer que cal deconstruir és la concepció exclusivista i tancada de la identitat, des de la qual es construeixen els estereotips amb què delimitem els estranys i, alhora, prendre consciència que allò propi es constitueix i enriqueix també en l'encontre continuat amb l'estrany. De la mateixa manera que hem après que la tradició a què cada

grup apel·la no és sinó un producte de la nostàlgia, de la selecció i la dramatització, és a dir, una cosa que s'aproxima bastant a la falsificació, les identitats col·lectives també són el resultat d'una construcció social. Quan s'extreuen totes les conseqüències d'aquest descobriment és possible protegir el valor propi de les diferències culturals enfront de les estratègies d'homogeneïtzació i també enfront d'aquestes mateixes peculiaritats exacerbades.

LA NOVA HETEROGENEÏTAT

Les societats actuals han perdut aquella innocent homogeneïtat amb què s'havien revestit en altres èpoques, de vegades ignorant injustament les diferències que contenien. L'actual paisatge social i polític presenta una topografia molt complicada. L'antropòleg americà Clifford Geertz sintetitzava aquesta situació en la idea que els països no són nacions i les cultures no són sistemes de vida compartits. Alhora, les cultures estan solcades per desacords profunds i s'enfronten a una sèrie de conflictes que són molt lluny de la idea d'una civilització unitària i harmònica, que s'agruparia al voltant d'uns valors pacíficament compartits.

Per possibilitar la comunicació entre les cultures cal deconstruir la concepció exclusivista i tancada de la identitat

La fragmentació del món converteix en una quimera la representació de la identitat com una totalitat harmònica i sense dissonàncies, amb una territorialitat compacta i unes tradicions assegurades. Resulta tan irreal la concepció del món a la manera d'un mosaic de cultures independents com la idea d'una divisió clara del món segons la mostra regular

dels estats nacionals. Aquestes dues imatges són falses pel mateix motiu: les peces que componen el món no són ni compactes ni homogènies. Quan se les examina amb deteniment, s'esvaeix la primera impressió de simplicitat uniforme. És una il·lusió pensar que el món es compon d'unitats similars, com elements d'un puzzle. La juxtaposició de formes de vida diferents i de comunitats que no poden ser tractades de manera uniforme és una característica irrenunciable de la cultura contemporània.

El món d'avui es caracteritza per la paradoxa que una creixent globalització va acompanyada de noves diferenciacions, que hi ha més relacions entre un nombre més gran d'elements. El cosmopolitisme i la particularitat no són oposats sinó que més aviat es complementen i enforteixen mútuament. En esvaïr-se el miratge d'una classificació simple del món –l'expressió geopolítica més eloqüent de la qual van ser els blocs ideològics i militars– ens trobem una altra vegada en una era de diferències entrelaçades. Tot el que pugui sorgir en termes d'unitat i identitat ho farà a partir de la diferència i produït per ella. Però alhora la diferència no té per què ser entesa com la negació de la semblança, com el seu contrari. L'imperatiu d'homogeneïtzació i la tossuda insistència en la pròpia peculiaritat viuen de la mateixa il·lusió d'un món simple i manejable, protegit de les eventualitats de l'esdevenir històric.

Les societats modernes articulades al voltant de l'Estat nacional es van configurar amb una regulació específica de la relació entre allò propi i allò estrany: homogeneïtzació interior i exili

d'allò estrany. La pertinença i la delimitació enfront dels altres va fer sorgir identitats col·lectives que minimitzaven l'alteritat, com a casos especials, com a minories. Sens dubte que hi havia diversitat, però organitzada entorn d'una identitat dominant o hegemònica. Aquest plantejament va impedir desenvolupar la capacitat per organitzar la coexistència d'allò propi i allò estrany en un mateix espai.

Però això és precisament el que caracteritza la nostra situació històrica: allò estrany és cada cop més present, no només sota la forma de l'emigració, sinó a causa del que la sociologia anomena processos de diferenciació i individualització. La societat actual construeix de fet un teixit de relacions entre els diversos grups socials en virtut dels quals es realitzen relacions molt variades, convergències o síntesis personals entre elements i identitats de la procedència més variada. Sens dubte que sempre hi ha hagut persones que no encaixen en les categories dominants –famílies mixtes, per exemple– pel que fa a raça, religió o cultura. Allò peculiar de la nostra situació no és tant una evolució quantitativa com un moment qualitatiu: la possibilitat d'una pertinença múltiple. Cada cop hi ha més persones que no resten completament fixades en una banda de la seva procedència. Pretenen una identitat que és ambdues, que no viu a costa de l'altra, que no exclou, ni és alternativa. S'han anat configurant així grups que «tenen els seus peus en dues societats» (Kleger, 1997). En l'època de la globalització les classificacions ètniques són cada cop més complicades. Si això irrita és perquè tenim una concepció de les identitats com a vincles objectius i propietats naturals fermament ancorades en una tradició, exclusives, que ens delimiten clarament davant d'altres. Aquestes persones no perceben la seva heterogènia procedència com un obstacle sinó com una oportunitat per a una altra mirada, com la possibilitat de trencar irònicament el clixé local i les delimitacions, i així s'ha posat de manifest per exemple en el fet que les millors visions sobre les nostres cultures procedeixin d'escriptors que, estrictament parlant, no pertanyen a aquestes cultures de forma absoluta i disposen d'un punt de vista extern, d'una certa extraterritorialitat.

Cal un canvi de vocabulari per tal de fer visible aquesta complexitat produïda per l'emigració, l'exili, la mobilitat, la divisió internacional del treball, les relacions econòmiques. Voldríem comprendre les peculiaritats del nostre temps però ens ho impedeix un llenguatge i uns models inservibles. Els conceptes de què disposem per tal de descriure i qualificar no són apropiats al món plural, amalgamat, irregular, canviant i discontinu en el qual vivim, per a la comprensió del qual els conceptes de l'emigració i la immigració són avui insuficients (Kleger, 1997: 81). Es troben a faltar noves maneres de pensar i d'organitzar la realitat que no estiguin seduïdes per architectures que resulten després inhabitables, però que tampoc no renunciïn a sintetitzar i a organitzar allò divers. Ens calen estratègies per haver-nos-les amb peculiaritats, individualitats, excepcions, discontinuïtats, contrastos i singularitats que estiguin d'acord amb allò que Charles Taylor ha anomenat «*deep diversity*», aquella pluralitat de pertinences, adscripcions i maneres de ser que caracteritza les nostres societats. Ens fa falta una nova política que no vegi l'afirmació ètnica, religiosa o lingüística com una irracionalitat

Ens fa falta una nova política que no vegi l'afirmació ètnica, religiosa o lingüística com una irracionalitat arcaica

arcaica que hauria de ser reprimida o ser superada, una política que no consideri aquest tipus d'expressions col·lectives com una bogeria menyspreable, sinó com una realitat que ha de tenir-se en compte, a la qual cal moderar i canalitzar, de manera que no s'estanqui i acabi adoptant una forma reactiva.

Tot això significa una crítica d'aquelles formes de pensar que redueixen les coses a la uniformitat, homogeneïtat i consens. El vocabulari de la descripció i l'anàlisi cultural ha de ser ampliat perquè hi trobin un lloc les irregularitats, l'excepció i el desacord. Però també és una crítica de la folklorització, que és, en el fons, un obstacle per al pluralisme que s'amaga sota un extremat respecte de les diferències. Habermas ha criticat amb encert un específic respec-

L'anorreament de
l'alteritat no és per a
l'home un destí
inexorable; el tracte amb
allò estrany es pot
aprendre

te per la pluralitat cultural dut a terme com si es tractés d'una «protecció administrativa de les espècies» (1993: 173), una política de les diferències que les clausura ideològicament, les cosifica, i fins i tot les modifica i recrea (Bauman, 1996: 11). El nou pluralisme és radical únicament si renuncia a l'esquema que enfronta una presumpta normalitat amb uns casos excepcionals, exòtics. I és que la categoria de l'*excepcionalitat* no té en compte que el pluralisme dissol la idea que hi hagi alguna cosa així com una identitat normal o central al marge de la qual se situaria allò peculiar. La folklorització d'allò estrany

suposa una construcció de la idiosincràsia, una producció d'estereotips que neutralitza el diàleg intercultural tot produint una cosa que es podria anomenar «Disneylandia de l'etnicitat» (Beck-Gernsheim, 1999: 217). Per això cal pensar les identitats de manera que no es clausurin en elles mateixes. L'homogeneïtzació i la peculiarització són estratègies que coincideixen en el seu desinterès per relacionar i traduir.

LA FLEXIBILITZACIÓ DE LES IDENTITATS

El que més contribueix a flexibilitzar les identitats és la consciència que la distinció entre nosaltres i ells és una construcció contingent, mòbil i de marges porosos. Es tracta d'un descobriment que contradiu la nostra natural tendència a fabricar-nos una coreografia d'autoconfirmació. Tot sistema cultural es rebel·la contra la seva pròpia contingència produint instruments per confirmar la seva identitat. Himnes, festes, genealogies, drets constitueixen rituals per compensar una necessitat absent i proporcionar uns esquemes sostrets a tota arbitrariedad, en virtut dels quals es dota a algunes pràctiques d'evidència i normalitat. Un altre mitjà prominent per aquest enfortiment interior és el distanciament amb els altres, l'alteritat dels quals és revestida freqüentment d'una estranyesa incomprendible. Perquè la pròpia forma de vida aparegui com a natural es marginen altres formes de vida fins i tot cap a l'espai d'allò monstruós.

Però la anorreament de l'alteritat no és per a l'home un destí inexorable; el tracte amb allò estrany es pot aprendre. La xenofòbia no és una constricció inevitable de la naturalesa. L'ho-

me és capaç de trencar la identitat tautològica i posar en joc la capacitat de relació, donar forma a l'autenticitat en expressions que puguin ser reconegudes per d'altres. La maduresa, en l'àmbit personal i social, es podria entendre com la presa de consciència de la pròpia particularitat, el descobriment que les nostres formes d'entendre el món o d'actuar sobre ell són contingents i, des d'alguna perspectiva o per a algunes persones, estranyes i fins i tot ridícules.

Les cultures madures relativitzen l'apel·latiu «bàrbar», interpretat com una innocent peculiaritat que no comprenem, i criden l'atenció sobre el fet que no disposem d'altres criteris per jutjar que les mesures que regeixen el nostre món particular. Montaigne va oferir un exemple de com l'estranyesa dels «bàrbars» pot ajudar a la comprensió de la pròpia identitat en explicar que els indis que van visitar la cort de Carles IX se sorprenien que homes forts i madurs obeïssin un nen assegut sobre un tron. No és difícil trobar una perspectiva des de la qual resulti estrany per a uns allò que l'ús ha convertit en una cosa evident per a d'altres.

L'expressió *societat multicultural* designa precisament un sistema sociocultural convençut de la seva pròpia contingència i interessat a relacionar les diferents versions del món que compareixen en una societat pluralista. El multiculturalisme no té el seu origen en la incertesa que produeixen els actuals fluxos de l'emigració, potser avui menors que en altres èpoques de la història; no vol dir que cada cop hi hagi més estrangers entre nosaltres, sinó que augmenta l'estranyesa general del món, la seva imprevisibilitat, la quantitat de novetat i sorpresa que ens assalten. La cultura contemporània ha convertit en rutina el que abans era un fet excepcional. Hi ha un increment insòlit de possibilitats d'ensopegar amb allò estrany –mitjançant el viatge i el desenvolupament de les comunicacions– que no hi havia en altres societats més simples. L'estranyesa és més accessible, és a dir, ha deixat de ser totalment aliena i ens envaeix. Les condicions actuals de vida –la facilitació de la mobilitat, la ciència i la tècnica de què disposem sense comprendre-les plenament, l'augment de la informació subjectivament improvable– tenen com a conseqüència que l'estranyesa ocupi cada cop una part més gran de l'existència dels homes. La distinció entre allò propi i allò estrany, entre allò familiar i allò desconegut, es torna borrosa i movedissa, fins al punt que, en certa manera, esdevenim estrangers per a nosaltres mateixos. Augmenta l'estranyesa interior i la familiaritat estrangera; les societats es fragmenten en tribus i es teixeixen aliances entre unes i altres, malgrat la distància. Els estomatòlegs del món estan més units entre ells que els habitants d'una urbanització de cases adossades; els devots del rock parlen una llengua més unificadora que els seus idiomes nacionals; cap estat no pot exigir la lleialtat dels seus membres si no és deixant de banda un altre tipus de vincles que els subjectes desitgen tenir amb aquells que comparteixen les seves creences o els seus gusts. És probable que una bona part dels conflictes que ens esperen es produeixin precisament en l'encreuament entre aquestes adscripcions, en un altre temps més estables i menys controvertides.

Els beneficis del multiculturalisme són funció del reconeixement de la pluralitat d'adscripcions i identitats que es posa en joc en una societat complexa. Aquests beneficis s'ensorra-

La maduresa es podria
entendre com el
descobriment que les
nostres formes
d'entendre el món són
contingents

rien si el multiculturalisme s'entengués com un mostrari de diferències irreductibles, d'identitats emfàtiques i procedències determinants. La cultura no representa una unitat tancada, una cosa fonamentalment pròpia, que només estigués enfrontada al perill de desdibuixar-se en els seus marges per la modernització i la immigració. Un sistema cultural és una realitat mòbil i porosa, la vitalitat de la qual depèn del fet que sàpiga gestionar la seva pluralitat interna i dialogar amb l'estranyesa exterior.

L'experiència de viure en una societat multicultural significa el descobriment del pluralisme dins d'allò que es creia un bloc compacte i homogeni. Hem après a respectar la mobilitat immanejable de les delimitacions, sorpresos per l'experiència que en tantes situacions allò propi es fa estrany i allò inicialment estrany passa a l'àmbit d'allò propi. Les societats complexes exigeixen una sensibilitat més gran per atendre les exclusions que tota identitat, que qual-sevol ordre social origina. En la societat contemporània té lloc una pèrdua de gravetat dels

subjectes, menys vinculats a la pesadesa d'un territori, menys controlables, més solts i interdependents. Ens trobem en un escenari en què té poc sentit insistir en la identitat com si fos una cosa definida i definitiva. George Steiner, un jueu europeu de procedència diversa i amb una identitat tan complexa com múltiple, assignava als jueus un paper exemplar que podria dir-se de l'home en general: «demostrar que encara que els arbres tenen arrels, els homes tenen cames i són hostes els uns dels altres. Si no es vol que es destrueixi el potencial de la civilització, haurem de desenvolupar lleialtats més

El multiculturalisme significa que augmenta l'estranyesa general del món, la quantitat de novetat i sorpresa que ens assalten

complexes, més provisionals. Hi ha, com ensenyava Sòcrates, traïcions necessàries per tal de fer una societat més lliure i més oberta per a l'home. Fins i tot una gran societat és una cosa limitada, efímera, en comparació amb el lliure joc de la ment i l'anàrquica disciplina dels seus somnis» (1990: 308-309).

LA COMPETÈNCIA INTERCULTURAL

Tot i que determinats esdeveniments no parlin a favor de la viabilitat d'un diàleg entre les cultures, el xoc de civilitzacions no és en absolut un destí inevitable. La tesi de l'homogeneïtzació cultural (la denúncia de l'americanització, per exemple) i les de la fragmentació (com es denuncia, per exemple, en la idea d'un xoc de civilitzacions) subestimen la presència de fenòmens de transferència entre els sistemes culturals, les síntesis o les hibridacions culturals. Les cultures, alhora que la constitució de la seva identitat genera alteritat i estranyesa, també desenvolupen tècniques per al tracte i la comprensió d'allò divers. Es podria compendiar aquest conjunt de tècniques culturals en el terme *traducció*. Amb aquesta expressió s'ha d'entendre tot allò que –des dels traductors, els ritus comuns, zones de contacte, cooperació i competició– serveix com a tècnica per a la comprensió, normalitza l'estranyesa tot transformant-la en una alteritat que pugui constituir-se en interlocutor. La idea de competència inter-

cultural o «comprensió transcultural» (Geertz) i totes les expressions anàlogues en les diverses llengües –*transfers culturels*, *cultural exchange*, *kultureller Austausch* (Burke, 2000)– han tingut més fortuna en la mesura en què en les nostres societats s'han anat intensificant els encontres culturals dels tipus més diversos. La traducció cultural ha estat un concepte posat en joc pels etnòlegs i renovat pels historiadors de la literatura que s'ocupaven amb la «traduïbilitat» de textos i cultures (Beidelman, 1971; Pálsson, 1993; Budick i Iser, 1996). Potser aquesta és una de les tasques més interessants de l'educació en la societat del segle XXI: possibilitar la conversa humana, la traducció, la competència intercultural.

Una de les primeres condicions per a això consisteix en la capacitat de relativitzar la pròpia cultura. La nostra pedagogia ha de ser capaç de presentar un mostrari de les diferències, articular experiències de contrast, assenyalar l'arbitrarietat de les convencions socials i la contingència dels hàbits i estils de vida, posar-se en el lloc d'altres. Aprendre a valorar aquesta diversitat no equival a una deserció, sinó a un enriquiment d'allò propi. Des de la pluralitat de

les cultures, l'ordre propi es mostra llavors en la seva contingència, com un «conjuntiu potencial», com diria Musil: podria ser també d'una altra manera. La construcció d'una certa distància davant d'allò propi és una condició per observar des de fora la situació pròpia. És l'esquema tradicional de les *Lettres persanes* de Montesquieu, continuat per una llarga tradició literària en la qual el narrador adopta una extraterritorialitat, com la del que torna, el nen, el malalt, l'inadaptat... Allò raonable és instituir formes de tracte amb el món que comptin amb la pluralitat de perspectives tot establint així noves oportunitats per a l'exercici de la tolerància que Luhmann i Fuchs han sintetitzat en l'expressió «incongruència conreada» (1989: 223). Només és humana una identitat que permet la compareixença d'allò incongruent, que pren en consideració el que d'altres diuen d'un mateix, que es preocupa per les exclusions a què pugui estar donant lloc, que és capaç d'imaginar-se d'una altra manera. Tenir en compte allò estrany significa desenvolupar una mirada especial per a les ruptures i paradoxes que, malgrat tot, habiten en allò evident. L'experiència cultural d'allò estrany suposa sempre una confrontació amb les possibles alternatives de la pròpia vida i provoca una posada a prova d'allò propi. Allò estrany és una reserva per enriquir i corregir la limitació de les pròpies posicions. I és que tota endogàmia, tota pretensió d'identitat pura, és asfixiant i incestuosa. Els nostres crítics ens ajudem millor a comprendre'ns que els enaltidors d'allò que som. A Irlanda, se l'aprèn a estimar de Joyce, que la va abandonar i criticar ferotgement, més que no pas de tantes novel·les irlandeses plenes de pèl-roges i prats verds.

L'encontre entre les cultures és possible quan es distancien i es fan estranyes a si mateixes (Ricoeur). Com deia Merleau-Ponty, es tracta d'aprendre a considerar allò propi com a estrany i allò estrany com a propi. L'educació per a la diversitat consistiria a fomentar l'interès per allò estrany, respectar-ho i mirar de fer-se càrrec de les seves peculiaritats, l'aprenentatge d'aquesta hospitalitat que no és indiferent ni dominadora, que ensenya a habitar amb allò heterogeni i a suportar la contingència pròpia i aliena. No es tracta de tolerar la diferència sinó de respectar fins i tot els nostres antagonistes perquè ells representen formes o modalitats de ser que

El xoc de civilitzacions no és en absolut un destí inevitable

no ens cal negar per afirmar les nostres pròpies identitats. Però alhora, aquesta valoració de la diversitat no ens priva de tenir preferències i aquesta possibilitat era la que volia protegir W.G. Runciman quan proposava una interessant distinció entre la «igualtat en el respecte», que ha de ser universal, i la «igualtat en l'elogi», que perd tot sentit si s'universalitza.

Aquesta idea del respecte a allò que no es té per què enaltir, de valorar sense compartir, ens posa en la pista d'una virtut que al meu entendre està cridada a exercir una funció insubstituïble en el món en què vivim: la liberalitat, que és la virtut del pluralisme (Innerarity, 2001: 145 i seg.). Potser és Stendhal qui ha dut a terme la seva millor definició: és liberal qui no s'enfada per les manies dels altres. El liberalisme constitueix una exculpació de la peculiaritat, una presumpció d'innocència sobre el qui discrepa. Hi ha una llibertat que consisteix a ser exonerat de l'obligació de manifestar-se com a algú especial. El liberal respecta aquesta llibertat fonamentalment perquè està mancat de la pretensió d'erigir una norma que determini els protocols d'allò correcte i de l'excepció. Un liberal sap que les seves opinions i accions instauren una determinada valoració de les coses, però no tractarà d'escamotejar la seva pròpia particularitat tot apareixent com l'herald de la universalitat. Aquesta virtut no és sempre fàcil perquè existeix una espècie de ceguesa que impedeix de veure la nostra particularitat. Peculiar, particular, específic, sexuat (si es pensa des de la perspectiva del mascle), exòtic, ètnic és sempre, a primera vista, allò dels altres (Sollors, 1986). Ningú no s'aplica aquestes categories a si mateix. El contrapunt d'aquesta ceguesa es trobaria en dites com aquella que «hi ha negres de tots els colors». Tots som de color, d'algun color, no n'hi ha un que sigui el normal i del qual es distingirien tots els colors estranys. Allò normal i la peculiaritat són un assumpte de perspectiva. I viure en un món multicultural exigeix, sobretot, saber d'aquesta perspectiva.

Una de les tasques de l'educació en l'actual societat és possibilitar la conversa humana, la traducció, la competència intercultural

La liberalitat ens remet a l'horitzó de la particularitat inevitable i la universalitat possible. El que distingeix un home civilitzat d'un bàrbar és conèixer la relativa validesa de les pròpies conviccions o de la seva pròpia cultura i mantenir-s'hi decididament a favor. La liberalitat no requereix abandonar el propi interès o opinió, ni la preferència pel propi país, sinó la tendència a atribuir-los un significat absolut. No som una pura subjectivitat que hagués superat –o hagués de superar– absolutament qualsevol perspectiva natural i finita. Ningú no pot escapolir-se del que els alemanys anomenen la *Situationsgebundenheit*. Però la capacitat de sostreure's almenys per un temps d'una situació i observar amb una mirada més intensa i de més abast representa un ideal irrenunciable (Burke, 2000: 10). Precisament la liberalitat és una virtut que no exigeix infravalorar allò propi i familiar per fer un forat per al valor estrany. Només podem viure d'una manera, però podem comprendre altres formes de vida. La liberalitat no ve a superar la pròpia posició sinó a ampliar l'àmbit del possible perquè l'horitzó d'allò valuós no es redueixi a l'espai d'allò que, de fet, la nostra manera de viure té per valuós. Harmonitzar la diversitat requereix abandonar l'ambició de reduir-la a identitat mitjançant el triomf d'una perspectiva del món sobre les altres.

La liberalitat suposa que la llibertat és un principi anterior a la raó i que en cada perspectiva humana hi ha una dimensió irreductiblement privada que no pot ni li cal ser traduïda a una universalitat. La liberalitat no té sentit allà on la diversitat humana només compareix com a error (Higinio Marín). Un liberal no atribueix la diferència de gustos i opinions a l'error humà sinó que pensarà, com Paul Valéry, que, la meravellosa diversitat de cultures, la devem a la inesgotable capacitat humana de fer el ridícul. Però el fet que alguna cosa pugui resultar-nos ridícula o estranya no condueix a pensar en la seva prohibició, entre altres coses perquè s'és conscient que també la pròpia cultura apareixerà inevitablement de la mateixa manera a d'altres. La liberalitat és la disposició per afirmar el valor d'opinions i creences que difereixen de les nostres. L'adquisició d'aquesta virtut depèn de la capacitat imaginativa de situar-nos en punts de vista alternatius. Posar-se un mateix en el punt de vista d'un altre és una mica més que una figura del llenguatge; ens fa avinent també d'una capacitat genuïnament humana: l'interès per respectar i fins i tot comprendre allò que no es comparteix. Implica que el món admet més d'una perspectiva, que el pluralisme no és un mal o una situació de pas en el camí cap a la unanimitat.

L'encontre entre les cultures és possible quan es distancien i es fan estranyes a si mateixes

REFERÈNCIES

- BAUMANN, Gerd (1996), *Contesting Culture. Discourses of identity in multi-ethnic London*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (1999), *Juden, Deutsche und andere Erinnerungslandschaften*, Frankfurt, Suhrkamp.
- BEIDELMAN, Thomas Owen (ed.) (1971), *The Translation of Cultures*, London.
- BUDICK, Sanford i Wolfgang Iser (eds.) (1996), *The Translatability of Cultures. Figurations of the Space Between*, Stanford, Stanford University Press.
- BURKE, Peter (2000), *Kultureller Austausch*, Frankfurt, Suhrkamp.
- GEERTZ, Clifford (1996), *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Viena, Passagen.
- HABERMAS, Jürgen (1993), «Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat», a Amy GUTMANN (ed.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt, Fischer.
- INNERARITY, Daniel (2001), *Ética de la hospitalidad*, Barcelona, Península.
- KLEGER, Heinz (ed.) (1997), *Transnationale Staatsbürgerschaft*, Frankfurt, Campus.
- LUHMANN, Niklas i Peter FUCHS (1989), *Reden und Schweigen*, Frankfurt, Suhrkamp.
- PÁLSSON, Gísli (ed.) (1993), *Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse*, Oxford, Berg.
- SOLLORS, Werner (1986), *Beyond Ethnicity. Consent and Descent in American Culture*, Oxford, Oxford University Press.
- STEINER, George (1990), *Lecturas, obsesiones y otros ensayos*, Madrid, Alianza.

Daniel Innerarity és professor de Filosofia a la Universitat de Saragossa. Els seus últims llibres són *Ética de la hospitalidad* (Península, 2001) i *La transformación de la política* (Península, 2002). Recentment ha guanyat el XXI Premi Espasa d'Assaig amb *La sociedad invisible*.

Traducció del castellà de Santi Tomàs.