

La diversitat cultural des de l'òptica de les relacions interculturals

La perspectiva clàssica de Pierre
Clastres i Claude Lévi-Strauss

Agustí Andreu Tomàs

PID_00213858

Índex

Introducció	5
Objectius	6
1. L'etnocidi i el genocidi segons Pierre Clastres	7
1.1. Dues formes extremes de relació intercultural: etnocidi i genocidi	7
1.2. L'etnocentrisme com a punt de partida de l'etnocidi	9
1.3. Etnocidi, estat i capitalisme	11
2. Claude Lévi-Strauss: la reflexió d'un antropòleg sobre els conceptes de raça i història	15
2.1. La contribució de les diferents races a la diversitat cultural	16
2.2. La diversitat cultural i les relacions interculturals	17
2.3. Etnocentrisme i fals evolucionisme	18
2.4. La idea de progrés: història estacionària, història acumulativa ..	21
2.5. La col·laboració de les cultures	25
2.6. La paradoxa del progrés	26
3. Claude Lévi-Strauss: les diferències que separen i oposen les cultures	28
3.1. La inversió de la relació entre raça i cultura	28
3.2. La destrucció dels particularismes	30
Resum	33
Glossari	35
Bibliografia	36

Introducció

En aquest mòdul, pretenem introduir l'estudiant en el coneixement de la perspectiva que ens ofereixen dos grans antropòlegs francesos, Pierre Clastres i Claude Lévi-Strauss, sobre la diversitat cultural.

La nostra reflexió es basarà en l'anàlisi d'una sèrie d'articles d'aquests autors. Es tracta del primer capítol del llibre *Investigaciones en antropología política* de Pierre Clastres, titulat "Sobre el etnocidio", i de dues conferències impartides per Lévi-Strauss a la Unesco el 1951 ("Raza e historia") i 1972 ("Raza y cultura"). Aquests articles ens permetran situar i entendre diferents conceptes relacionats amb la diversitat cultural que ja hem treballat en el mòdul "La tradició antropològica i la diversitat cultural", entre els quals es pot destacar: l'etnocentrisme, l'etnocidi, el genocidi i l'aculturació.

Al llarg d'aquest mòdul, hem de seguir amb atenció una sèrie d'interrogants plantejats per Clastres que resumeixen les principals tesis del seu plantejament: si totes les cultures són etnocèntriques, per què només en algunes d'aquestes cultures la pràctica etnocentrista comporta l'etnocidi? Quin paper té en aquest procés l'aparició de l'estat modern i la penetració del sistema econòmic capitalista?

Pel que fa als textos de Lévi-Strauss, convé que remarquem que s'han convertit en un punt de referència capital en posteriors reflexions sobre aquesta mateixa temàtica. Un exemple d'això el podrem veure en els mòduls "La perspectiva interpretativa de Geertz" i "L'esclat de la diversitat" d'aquesta assignatura. Bàsicament, ens referim a les posicions de Clifford Geertz i de l'antropòleg post-modern James Clifford.

El discurs de Lévi-Strauss sobre la diversitat, si bé parteix d'un punt de vista molt proper a Clastres perquè centra la seva reflexió en els tipus de relació intercultural més negatius per al manteniment i preservació de la diversitat cultural, implica una anàlisi més completa i omnicomprensiva de tots aquells aspectes de la realitat sociocultural que intervenen en la problemàtica de les diferències humanes. El text d'aquest antropòleg francès ens permetrà analitzar diferents conceptes: l'etnocentrisme, la raça i el racisme, l'aculturació, la noció de progrés i, sobretot, el procés de pèrdua de diversitat cultural derivat de la construcció d'un sistema-món que pren com a referent els valors de la societat occidental moderna.

Claude Lévi-Strauss

Etnòleg francès (1908-2009). Màxim representant de l'escola estructuralista. La seva obra està fonamentada en la investigació de les relacions entre naturalesa i cultura, l'estructura dels sistemes de parentiu i la lògica de la producció dels mites. El seu treball de camp el va realitzar majoritàriament al Brasil.

Pierre Clastres

Etnòleg francès (1934-1977). La major part de la seva obra està consagrada a l'estudi de les relacions entre la societat primitiva i el poder. El seu treball de camp el va realitzar sobretot al Brasil i el Paraguai. Entre d'altres, va estudiar els pobles ianomamo, guaraní i guaiacús.

Objectius

En aquest mòdul, pretenem que l'estudiant aconseguixi:

- 1.** Comprendre els diferents tipus de relació intercultural presents en l'obra de Lévi-Strauss i Pierre Clastres: etnocentrisme, racisme, etnocidi i genocidi, aculturació i diàleg cultural.
- 2.** Conèixer la idea de progrés i la seva relació amb el desenvolupament i la creació de la diversitat cultural i les desigualtats entre les cultures.
- 3.** Entendre dos dels processos bàsics implicats en les relacions interculturals: la uniformització i la diversificació.

1. L'etnocidi i el genocidi segons Pierre Clastres

Una de les constants presents en l'obra de Pierre Clastres és el seu interès per l'anàlisi de les societats primitives des del punt de vista de les relacions de poder. Els seus estudis pretenien posar a prova les tesis de l'anàlisi marxista tradicional sobre l'aparició de l'estat, que atribueixen el paper motor a l'economia. En canvi, per a aquest antropòleg francès la relació política de poder precedeix i crea la relació econòmica. El poder (aspecte polític) és anterior al treball (aspecte econòmic) i, per tant, el fet econòmic és una conseqüència del fet polític.

Així mateix, Clastres es va preocupar per resituar, dins de l'antropologia política, la imatge de l'estat i, a partir del seu treball de camp en les societats primitives, va plantejar un rebuig absolut cap a aquesta forma de poder centralitzat. Les seves interpretacions de la guerra en les societats primitives el van portar a afirmar que la funció d'aquesta consisteix a impedir el naixement d'una forma de poder centralitzat: "[...] la història dels pobles sense història és la història de la seva lluita contra l'estat [...]". El rebuig de les formes de poder centralitzat va apropar aquest autor als plantejaments anarquistes, com els de Mijaíl Bakunin, i van afavorir la idea de l'existència d'una antropologia anarquista, que tindria en Clastres un dels seus principals exponents. La seva concepció del paper de l'estat i de les relacions de poder com un dels eixos centrals de les societats constitueixen dos dels aspectes fonamentals per a entendre el seu plantejament sobre l'etnocidi que presentarem a continuació.

1.1. Dues formes extremes de relació intercultural: etnocidi i genocidi

De manera significativa, Clastres inicia la seva reflexió a partir d'una doble mirada sobre els conceptes d'etnocidi i genocidi. En primer lloc, ens comenta els orígens de l'aparició dels conceptes (tant des d'un punt de vista jurídic com social) i, a continuació, ens presenta l'existència de comportaments socials que es poden definir amb aquests termes.

El procés de Nuremberg (1946) va significar el reconeixement, en el camp legal, d'un tipus de criminalitat que fins llavors no es coneixia: el genocidi.



Pierre Clastres

Lectures complementàries

P. Clastres (1980). *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Monte Ávila Editores.

P. Clastres (1981). *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa.

Lectura recomanada

Us pot servir de gran ajuda l'article següent: Sobre el etnocidio.

A P. Clastres (1981), *Investigaciones en antropología política* (pp. 53-64). Barcelona: Gedisa.

El concepte de genocidi ens remet a la idea de raça i a la voluntat d'exterminació d'una minoria racial.

El reconeixement jurídic no comporta que, amb anterioritat a aquesta data, no hi hagués hagut aquest tipus de comportaments socials. Podem trobar exemples de genocidi en el descobriment i posterior colonització d'Amèrica, en el moment de l'expansió colonial del segle XIX o, en l'actualitat, al Brasil, a Colòmbia, al Paraguai, en altres pobles americans i, fins i tot, a Europa (cas de l'antiga Iugoslàvia).

El terme *etnocidi* va aparèixer més tard. Si bé Clastres ens comenta la generalització d'aquest terme a partir de l'obra de Robert Jaulin, la paraula *etnocidi* va ser suggerida per Jean Malaurie el 1968.

L'etnocidi comparteix amb el genocidi una mateixa visió de l'altre: l'altre és la diferència dolenta, però no fa falta exterminar-lo (eliminar-lo físicament), sinó transformar-lo (convertir-lo en idèntic a nosaltres). És a dir, l'etnocidi no té com a objectiu la destrucció de la vida, sinó de la cultura.

Lectura complementària

Podem trobar un exemple de genocidi en la publicació, que va realitzar la segona esposa d'A. Kroeber, que ens narra la trobada d'aquest antropòleg americà amb l'últim membre d'una tribu índia.

Teodora Kroeber (1984). *Ishi el último de su tribu. Crónica antropológica de un indio americano.* Madrid: Cátedra.

Pel·lícula sobre Ishi

El 1993, es va fer una adaptació cinematogràfica del llibre de Teodora Kroeber, dirigida per Harry Hook i interpretada per Jon Voigt (en el paper de Kroeber) i Graham Greene (en el paper d'Ishi). Està editada en vídeo per Polygram Video, amb el títol *El último de su tribu*.



"El etnocidio es, pues, la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción. En suma, el genocidio asesina los cuerpos de los pueblos, el etnocidio mata su espíritu. Tanto en uno como en otro caso, se trata sin duda de la muerte, pero de una muerte diferente: la supresión física es inmediata, la opresión cultural difiere largo tiempo sus efectos según la capacidad de resistencia de la minoría oprimida... El etnocidio admite la relatividad del mal en la diferencia: los otros son los malos, pero se les puede mejorar, obligándoles a transformarse hasta que, si es posible, sean idénticos al modelo que se les propone, que se les impone. La negación etnocida del otro conduce a una identificación consigo mismo."

P. Clastres (1981). Sobre el etnocidio. *Investigaciones en antropología política* (pp. 56-57). Barcelona: Gedisa.

De la mateixa manera que el genocidi, com a pràctica, precedeix l'aparició del terme i trobem manifestacions d'aquest comportament fins als nostres dies, els exemples d'etnocidi són constants al llarg de la història, tant propera com llunyana, de la nostra civilització. Per citar un exemple, recentment, en la Declaració de San José sobre etnocidi i etnodesenvolupament, promoguda per la Unesco, un grup d'experts (reunits a San José de Costa Rica, del 7 a l'11 de desembre de 1981), va catalogar l'etnocidi com un procés complex amb arrels històriques, socials, polítiques i econòmiques caracteritzat per la pèrdua de la identitat cultural de les poblacions índies d'Amèrica Llatina. Per a aquest grup d'experts, encara avui dia existeixen grups ètnics i col·lectius socials a qui es nega el seu dret de gaudir, desenvolupar i transmetre la seva pròpia cultura.

En aquesta mateixa declaració, es va emfatitzar un nou concepte, el *d'etnodesenvolupament*, concebut precisament per contrarestar l'etnocidi per mitjà de la planificació i aplicació de polítiques tendents a garantir a aquests grups el lliure exercici de la seva pròpia cultura.

1.2. L'etnocentrisme com a punt de partida de l'etnocidi

Segons Clastres, la pràctica d'etnocidi es basa en dos axiomes:

- 1) La jerarquització de les cultures en una escala evolutiva inferior/superior.
- 2) La superioritat de la cultura occidental.

Aquests dos axiomes ens remetent al concepte d'etnocentrisme que ja hem treballat en el mòdul "La tradició antropològica i la diversitat cultural" d'aquesta assignatura. El primer axioma presenta una afirmació vàlida per a qualsevol cultura. La pràctica antropològica ens presenta l'etnocentrisme com una característica inherent a totes les cultures. El mateix Clastres, i també Lévi-Strauss en els seus articles que presentarem en aquest mateix mòdul, ens comenta que no és una exclusivitat de les societats civilitzades el fet de qualificar de *bàrbars* (com a signe d'inferioritat mental i cultural) a les altres societats. En definitiva, es tracta d'un intent de negar a l'altre el mateix grau d'humanitat que jo tinc. Òbviament, la cara oposada d'aquest plantejament implica con-



Caricatura de F. Sants sobre el genocidi.

siderar la pròpia societat com l'expressió màxima de l'essència humana, un exemple bastant clar d'aquesta situació ens el proporciona el següent paràgraf de Clastres (1981).

"Consideremos la manera en que se denominan a sí mismas las sociedades primitivas. En realidad, no hay autodenominación en la medida en que, recurrentemente, las sociedades se atribuyen casi siempre un único y mismo nombre: los Hombres. Para ilustrar con algunos ejemplos este rasgo cultural recordemos que los indios Guayaki dicen que son Aché, las "Personas"; que los Waika de Venezuela se proclaman Yanomami, la "Gente"; que los esquimales son los Inuit, los "Hombres". Se podría alargar indefinidamente la lista de estos nombres propios que componen un diccionario de todas las palabras con el mismo sentido: hombres. Por el contrario, cada sociedad designa sistemáticamente a sus vecinos con nombres peyorativos, cargados de desprecio, injuriantes."

P. Clastres (1981). "Sobre el etnocidio". *Investigaciones en antropología política* (pp. 58-59). Barcelona: Gedisa.



Els ianomamo, com ens informa Clastres, es denominen a ells mateixos la "Gent".

Per tant, les característiques inherents a l'etnocentrisme poden ser un punt de partida propici per a la pràctica de l'etnocidi. Des del moment que considerem la nostra pròpia cultura com a representativa per excel·lència d'allò que és humà, se'ns estructura una missió clara: compartir i fer extensiva la nostra humanitat amb els altres, que el salvatge, el primitiu o el subdesenvolupat es converteixi en un igual a nosaltres.

Hem de tenir en compte que el prejudici etnocèntric es pot expressar de diferents maneres: de manera directa i declarada, com considerar l'altre un salvatge, o de manera implícita, com per exemple, parlar de pobles subdesenvolupats. En aquest últim cas, estem fent una valoració superior d'un model econòmic que l'altre grup encara no ha aconseguit.

1.3. Etnocidi, estat i capitalisme

En el plantejament d'aquest antropòleg francès, l'etnocentrisme es converteix en el punt de partida de l'etnocidi. No obstant això, si bé és cert que tota cultura és etnocèntrica, també ho és que no totes les cultures són etnocidiàries. Com afirma Clastres, només la cultura occidental practica l'etnocidi sistemàticament. Les causes d'aquest comportament de les societats occidentals les hem de buscar en el seu particular desenvolupament històric: en primer lloc, en la seva evolució política i, en segon lloc, en la seva evolució econòmica. Pel que fa als aspectes de tipus polític que incideixen en la pràctica de l'etnocidi, Clastres (1981) ens comenta:

"No se puede considerar la vocación etnocida de la sociedad occidental sin articularla con esa particularidad de nuestro propio mundo que constituye el criterio clásico de distinción entre los Salvajes y los Civilizados, entre el mundo primitivo y el mundo occidental: los primeros son un mundo de sociedades sin estado, los segundos están compuestos por sociedades con estado. Hay que intentar reflexionar sobre lo siguiente: ¿pueden legítimamente ponerse en perspectiva estas dos propiedades de Occidente, cultura etnocida y sociedad con estado? Si así fuese, se comprendería por qué las sociedades primitivas pueden ser etnocéntricas sin ser etnocidas, puesto que son precisamente sociedades sin estado."

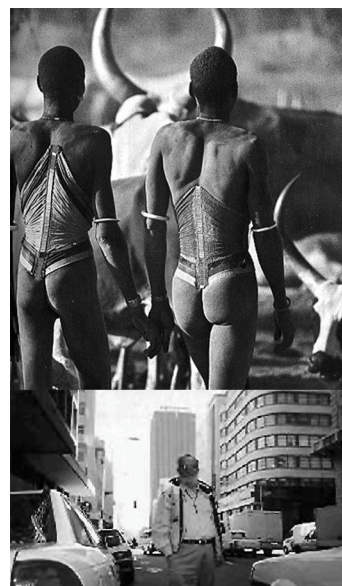
P. Clastres (1981). "Sobre el etnocidio". *Investigaciones en antropología política* (p. 60). Barcelona: Gedisa.

Des del punt de vista de Clastres, les formacions estatals es caracteritzen per la instauració d'unes forces, que ell denomina *centrípetes*, que tendeixen a la unificació i, per tant, a anul·lar la diversitat present en el cos social. El poder en les societats amb estat es fonamenta en la reducció de l'alteritat i en el gust pel que és idèntic. Com a exemple paradigmàtic de la seva visió de la realitat, Clastres ens proposa una breu anàlisi del desenvolupament de l'Estat francès, centrant el seu interès en tres etapes diferents que expressen la voluntat unificadora de les estructures estatals:

1) La croada dels albigesos va representar l'extirpació de l'heretgia càtara i, amb aquesta, l'abolició de la civilització del sud de França. En aquest episodi de la història francesa, Clastres veu un clar exemple d'etnocidi: "[...] la cultura del Midi –religió, literatura, poesia– estava irreversiblement condemnada y los habitantes del Languedoc se convirtieron en sujetos leales al rey de Francia" (1981, p. 61).



Els Innuït, que s'autodenominen els "Homes".
Imatges de la pel·lícula *Nanook l'esquimal*, de Robert Flaherty.



Les "societats primitives", segons Clastres, no són etnocides. Imatge dels nuer.
Les "societats civilitzades", en canvi, sí que practiquen l'etnocidi. Imatge de la ciutat de Johannesburg.

2) La Revolució Francesa. En aquest cas, el triomf de l'esperit centralista jacobí sobre les idees federalistes dels girondins es converteix, segons l'autor, en un esglaió més de la voluntat de l'estat per reduir les diferències. Un dels fets més significatius d'aquest període va consistir en l'anul·lació de les províncies franceses (unitats territorials homogènies des del punt de vista cultural) pels actuals departaments.



La Revolució Francesa va ser un pas més en la consolidació de l'Estat francès. Dibuix de la presa de la Bastilla.

3) La Tercera República, a la qual Clastres atribueix el paper de transformar els habitants en ciutadans, gràcies a la creació de l'escola laica, pública i obligatòria i a la posada en marxa del servei militar obligatori.

Mitjançant l'exposició del cas francès, el seu autor ens vol transmetre un missatge molt concret: les societats estatals són, sense cap distinció, *societats etnocidàries*, en les seves pròpies paraules (1981):

"La violencia etnocida, como negación de la diferencia, pertenece a la esencia del Estado, tanto en los imperios bárbaros como en las sociedades civilizadas de occidente: toda organización estatal es etnocida, el etnocidio es el modo normal de existencia del estado. Hay por lo tanto una cierta universalidad del etnocidio, por cuanto no es propio solamente de un vago 'mundo blanco' indeterminado sino de todo un conjunto de sociedades que son las sociedades con Estado."

P. Clastres (1981). "Sobre el etnocidio". *Investigaciones en antropología política* (p. 62). Barcelona: Gedisa.

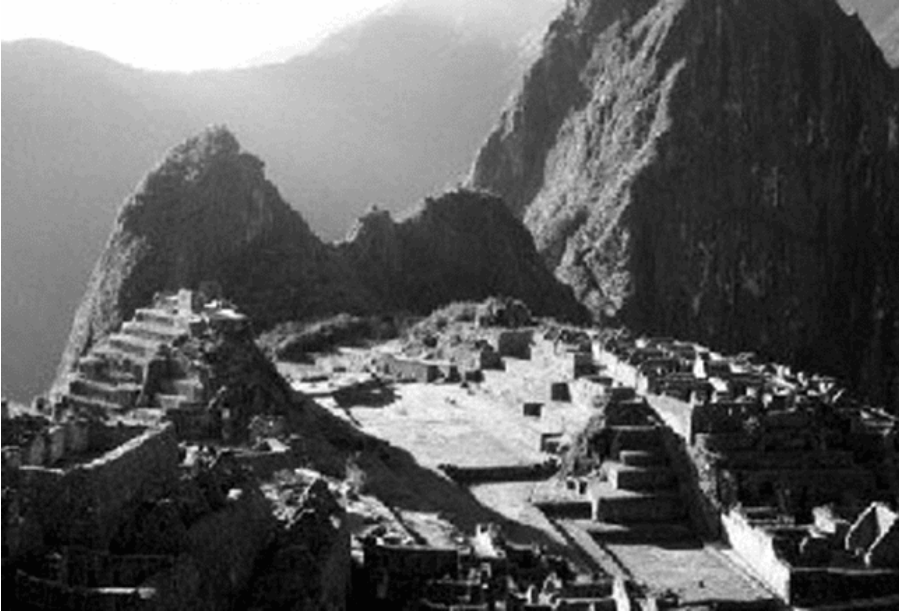
Segons Clastres, si bé la pràctica de l'etnocidi està –com ja hem repetit– present en tota formació estatal, adquireix la seva màxima expressió en la societat occidental. Tots els estats practiquen un "etnocidi cap a dins", però només l'estat de les societats civilitzades d'occident practica l'"etnocidi cap a fora", el que es dona entre diferents cultures/estats.

Per tant, es pot diferenciar entre els estats bàrbars (inques, faraons, despotismes il·lustrats, etc.) i els estats civilitzats. En els primers, la capacitat etnocida cessa quan la força de l'estat no corre perill, en els segons, no té límits. En aquest sentit Clastres, ens comenta l'exemple dels inques.

Aquesta societat tolerava una relativa autonomia de les comunitats andines, sempre que, per la seva banda, es reconegués l'autoritat política i religiosa de l'emperador. Llavors, es pregunta Clastres, per què la civilització occidental és més etnocidària? Hem apuntat la resposta en les pàgines anteriors. L'anàlisi de Clastres se centra en la reflexió sobre dos aspectes clau en l'evolució de les societats occidentals, el polític, que ja hem analitzat, i l'econòmic. Aquest últim aspecte és el que explicaria la gran capacitat etnocida de la nostra civilització: la combinació d'una forma política concreta, l'estat, i d'un determinat règim de producció, el capitalista.

Despotisme il·lustrat

Es tracta d'un concepte que fa referència al fet que el govern deixi el poder a les mans del monarca, que governa en benefici del poble però sense la participació d'aquest últim.



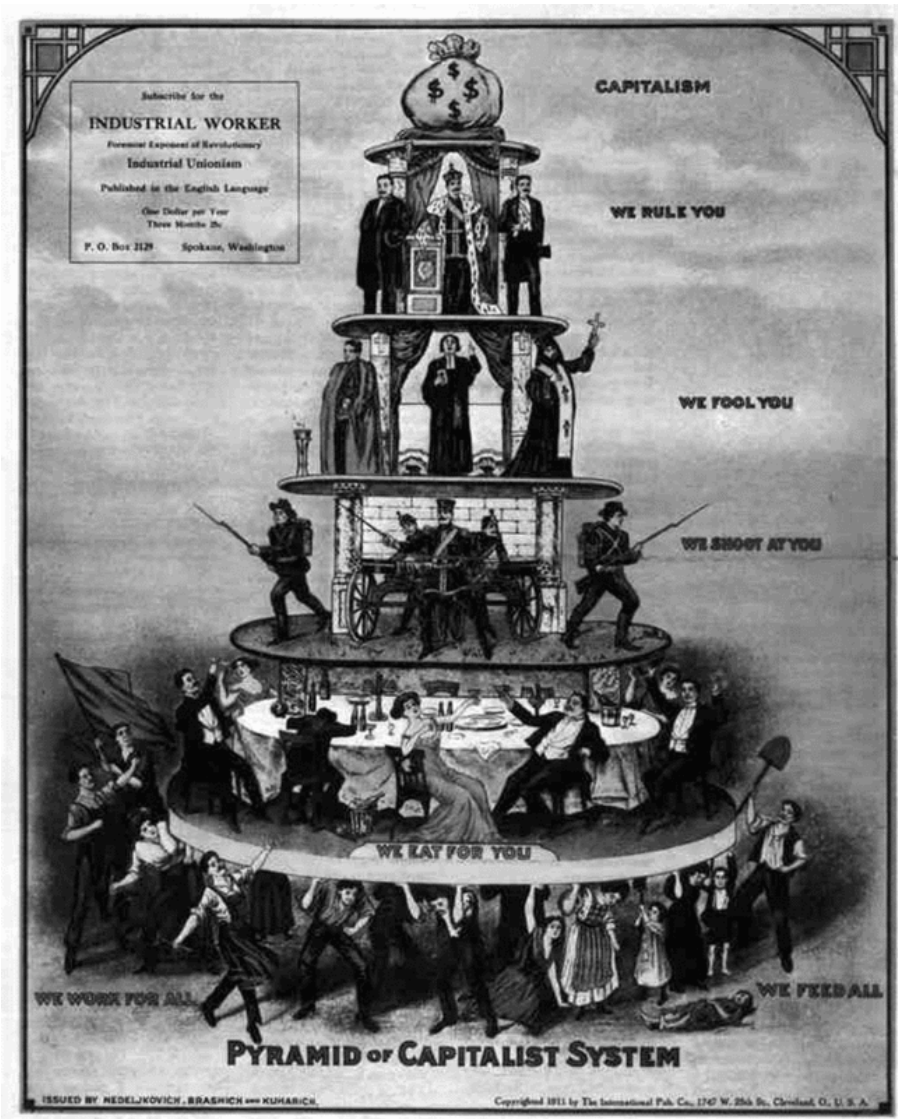
Els "estats bàrbars", com així els denomina Clastres, no tenien la mateixa capacitat etnocida que els "estats moderns". Fotografia del Machu Picchu.

Com el mateix Clastres (1981) escriu:

"¿Qué contiene la civilización occidental que la hace infinitamente más etnocida que cualquier otra forma de sociedad? Su régimen de producción económico, justamente espacio de lo ilimitado, espacio sin lugares en cuanto que es negación constante de los límites, espacio infinito de una permanente huida hacia delante. Lo que diferencia a occidente es el capitalismo en tanto imposibilidad de permanecer de este lado de las fronteras [...] es el capitalismo como sistema de producción para el que nada es imposible, sino tenerse a sí mismo como su propio fin, ya sea liberal, privado, como en Europa occidental, o planificado, estatal, como en Europa oriental."

P. Clastres (1981). "Sobre el etnocidio". *Investigaciones en antropología política* (p. 63). Barcelona: Gedisa.

L'única opció que Clastres deixa a les societats no occidentals és cedir o desaparèixer, és a dir: l'etnocidi o el genocidi.



La il·lustració ens mostra una caricatura del sistema capitalista; per a Clastres, el màxim responsable de la capacitat etnocida de les societats occidentals.

2. Claude Lévi-Strauss: la reflexió d'un antropòleg sobre els conceptes de raça i història

Antropòleg francès, nascut a Brussel·les el 1908, va ser director d'investigació del CNRS (Centre Nationale de la Recherche Scientifique), subdirector del Musée de l'Homme i director d'estudis de l'École Pratique des Hautes Études. La seva perspectiva d'anàlisi s'emmarca dins de l'escola estructuralista, de la qual és un dels seus màxims exponents. Aquesta concep la realitat sociocultural com una estructura. Per als estructuralistes, analitzar estructures equival a desxifrar codis subjacents, ja que es considera que aquesta noció no es refereix a la realitat empírica, sinó als models construïts d'acord amb aquesta. Per aquest motiu, les relacions socials observables es consideren la matèria primera perquè construeixin els models que revelen l'estructura social.

Els principals àmbits temàtics estudiats per Lévi-Strauss fan referència a l'organització social i al parentiu, i també a l'univers dels mites i a les relacions entre els conceptes de naturalesa i cultura. Entre les seves publicacions més destacades, podem ressenyar: *Las estructuras elementales del parentesco* (1949), *Tristes trópicos* (1955), *Antropología estructural* (1958), *El pensamiento salvaje* (1962), la sèrie de monografies titulades *Mitológicas* (la primera va aparèixer el 1964 i l'última el 1968), *La vía de las máscaras* (1975), *La mirada distante* (1983), *Palabra dada* (1984) i *De cerca y de lejos* (1988).

La contribució del que es considera pare de l'antropologia estructuralista en l'anàlisi de la problemàtica de la diversitat cultural se circumscriu bàsicament a dues conferències encarregades per la Unesco.

El 1951, aquesta institució va demanar a diversos autors que escriguessin una sèrie d'opuscles sobre la qüestió racial. D'aquest encàrrec naixeria el text, publicat el 1952, *Raza e historia*. Vint anys després, a causa de la gran acceptació del primer text, la Unesco va encarregar a Lévi-Strauss una conferència sobre el mateix tema per inaugurar un any internacional de lluita contra el racisme.

Com el mateix Lévi-Strauss explica, segurament si no s'hagués produït l'encàrrec de la Unesco, mai no hauria reflexionat ni escrit sobre la diversitat cultural. En ambdues conferències, l'encàrrec de la Unesco fa referència a la mateixa qüestió: el racisme. Tanmateix, Lévi-Strauss va enfocar seu plantejament a partir d'un angle poc comú fins llavors: la diversitat cultural, en el camp de les ciències socials.

Lectura recomanada

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y Cultura*. Madrid: Cátedra. En aquesta monografia, es van publicar les dues conferències ("Raza e historia" i "Raza y cultura") d'aquest autor que analitzem en els apartats "Claude Lévi-Strauss: la reflexió d'un antropòleg sobre els con-



Claude Lévi-Strauss



Portada de l'edició francesa del llibre de Lévi-Strauss *Tristos Tròpics*.

ceptes de raça i història" i "Claude Lévi-Strauss: les diferències que separen i oposen les cultures" d'aquest mòdul.

Efectivament, en aquests dos articles, l'antropòleg francès fa una anàlisi sobre la contribució de les diferents races humanes a la civilització mitjançant una reflexió entorn de la idea de progrés. A més, en la segona conferència ("Raza y cultura"), ens exposa la seva visió sobre les diferències que separen i oposen les cultures.

Lectura complementària

C. Lévi-Strauss; D. Eribon (1988). *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob.



Portada de l'edició castellana de *Raza y cultura*.

2.1. La contribució de les diferents races a la diversitat cultural

Des del seu inici, el clar plantejament de Lévi-Strauss afirma taxativament que les aportacions culturals de les diferents societats existents al món no es deuen a les aptituds relacionades amb els aspectes fisicoanatòmics, sinó a circumstàncies geogràfiques, històriques o sociològiques. Per tant, no hi ha correlació ni relació causa-efecte entre diversitat cultural i pla biològic.

Malgrat aquesta afirmació, Lévi-Strauss és conscient que el prejudici racista es fonamenta en una concepció que parteix de la premissa de la inferioritat moral i intel·lectual d'aquells grups humans que no tenen la pell blanca i que troben la seva justificació en el fet que els èxits de la civilització desenvolupada, precisament, per l'home blanc són superiors als de les altres "races":

"Existen muchas más culturas humanas que razas humanas, puesto que las primeras se mientan por millares y las segundas por unidades: dos culturas elaboradas por hombres que pertenecen a la misma raza pueden diferir tanto o más que dos culturas que dependen de grupos racialmente alejados [...]. Pero no podemos pretender haber resuelto el problema de la desigualdad de las razas humanas negándolo, si no se examina también el de la desigualdad –o el de la diversidad– de culturas humanas que, de hecho si no de derecho, está en la conciencia pública estrechamente ligado a él."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (pp. 41-42). Madrid: Cátedra.

En les últimes línies d'aquesta citació, podem observar amb claredat el propòsit de l'autor: una vegada plantejada la premissa de la negació de les diferències entre les races com a fenomen explicatiu de les diferències culturals, ens hem de centrar a examinar la diversitat cultural, ja que aquesta es troba en l'origen dels plantejaments racistes.

2.2. La diversitat cultural i les relacions interculturals

En l'anàlisi de la diversitat cultural, Lévi-Strauss recorre a un dels mètodes clàssics de l'antropologia: el mètode comparatiu. Per a explicar en què consisteix la diversitat, hem de reflexionar a partir de les dades i de la informació que ens proporcionen les societats temporals (en paraules de Lévi-Strauss, "formes de vida social que s'han succeït en el temps") i les societats espacials (segons l'antropòleg francès, "societats juxtaposades en el temps, les unes pròximes i les altres llunyanes, però contemporànies). La diversitat cultural no comença ni acaba en la relació entre les diferents cultures, tant passades com presents; també hi ha una diversificació interna, al si de cada cultura:

"Efectivamente, el problema de la diversidad no se plantea solamente al considerar las relaciones recíprocas de las culturas; también en el seno de cada sociedad y en todos los grupos que la constituyen: castas, clases, medios profesionales o confesionales, etc., que generan ciertas diferencias a las que todos conceden una enorme importancia. Podemos preguntarnos si esta diversificación interna tiende a acrecentarse cuando la sociedad llega a ser, desde otros puntos de vista, más voluminosa y más homogénea."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 45). Madrid: Cátedra.

Per a Lévi-Strauss, l'existència de la diferència s'explica a partir de dos aspectes clau:

1) Diferències degudes a l'aïllament: aquelles l'existència de les quals es deu a la llunyania geogràfica, a les característiques particulars del medi i a la ignorància de la resta de les cultures.

2) Diferències degudes a la proximitat: fonamentades en el desig de distingir-se de les altres i que, per tant, s'originen mitjançant el contacte/coneixement d'altres cultures.



El sistema de castes de l'Índia és un bon exemple de la diferenciació interna esmentada per Lévi-Strauss.

Per a Lévi-Strauss, l'aïllament com a causa de la diferència cultural té un valor explicatiu reduït, ja que considera que són excepcionals aquelles cultures que han romàs, per llargs períodes de temps, sense contacte amb altres realitats culturals. La seva tesi és que cada cultura es desenvolupa gràcies als seus intercanvis amb altres cultures. Per tant, la diversitat cultural es genera i adquireix sentit en el marc de les relacions entre cultures.

Lévi-Strauss ho expressa de la manera següent:



La diversitat cultural, per a Lévi-Strauss, es genera a partir del contacte entre diferents cultures.

"En consecuencia, la diversidad de las culturas humanas no debe invitarnos a una observación divisoria o dividida. Ésta no está tanto en función del aislamiento de los grupos como de las relaciones que los unen."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 46). Madrid: Cátedra.

2.3. Etnocentrisme i fals evolucionisme

Si la diversitat és un fenomen que s'origina i està en funció de les diferències degudes a la proximitat, en tant que unes cultures tenen la necessitat de distingir-se de les altres, el que interessa és analitzar les relacions interculturals, determinar el tipus de relació que genera aquesta actitud entre les diferents societats. Per a Lévi-Strauss, les posicions etnocèntriques constitueixen la forma de relació intercultural que explica que el contacte cultural creï diferència. El seu plantejament es basa en la constatació de l'existència d'un comportament universal, l'etnocentrisme, tendent a qualificar els estils de vida (en les seves pròpies paraules, "maneres de viure, creure o pensar") dels altres com a absurdes i, de vegades, irracionals:

"La actitud más antigua y que reposa sin duda sobre fundamentos psicológicos sólidos, puesto que tiende a reaparecer en cada uno de nosotros cuando nos encontramos en una situación inesperada, consiste en repudiar pura y simplemente las formas culturales, las morales, religiosas, sociales y estéticas, que estén más alejadas de aquéllas con las que nos identificamos."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 47). Madrid: Cátedra.

El qualificatiu *bàrbar*, amb freqüència utilitzat per a referir-nos als altres i que, com comenta Lévi-Strauss, expressa amb claredat aquesta posició etnocèntrica, té el seu origen al món grec.

Els grecs van ser els que, per a referir-se als membres d'altres cultures ('els altres'), van utilitzar els termes *bàrbar* i *barbàrie*. En el seu origen, va ser un terme utilitzat per a fer referència al concepte d'estranger: aquell que és diferent de nosaltres. A partir del segle IV, aquest terme va ser utilitzat per a referir-se als pobles considerats mentalment i culturalment inferiors. Aquesta paraula, al costat del seu contingut, va ser heretada pels romans i, durant el període d'expansió imperial, es va aplicar als pobles tribals fronterers, plantejant-se l'oposició entre civilització i barbàrie. Amb la caiguda de l'Imperi Romà, l'Europa medieval va heretar aquest concepte i el va acomodar a les noves circumstàncies. En aquest període, al terme *bàrbar* no se li atribueix tant un significat cultural com religiós: el bàrbar és el pagà.

Clastres i Lévi-Strauss coincideixen a assenyalar el fet que un plantejament similar es pot observar en l'actitud dels pobles anomenats bàrbars, salvatges o primitius respecte als grups humans que són fora dels seus límits culturals. En aquest cas, com hem comentat en l'apartat dedicat a Pierre Clastres, aquestes societats es conceben a elles mateixes com el paradigma del que és humà, de la humanitat. En tots dos plantejaments, el mecanisme, com assenyala Lévi-Strauss, és el mateix:

"Esta actitud de pensamiento, en nombre de la cual excluimos a los 'salvajes' (o a todos aquellos a los que hayamos decidido considerar como tales) de la humanidad, es justamente la actitud más marcadora y la más distintiva de los salvajes mismos."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 48). Madrid: Cátedra.

A les antípodes d'aquestes actituds que acabem de comentar, se situarien tots aquells plantejaments que advoquen per la igualtat sense distincions de races o cultures. En aquest sentit, l'antropòleg estructuralista ens adverteix del perill que comporten aquest tipus de plantejaments i que podríem resumir dient que, en última instància, representen un intent de suprimir la diversitat negant-se a reconèixer-la plenament. El punt de partida d'aquestes especulacions el trobem en el que Lévi-Strauss denomina *fals evolucionisme*:

Lectura complementària

J. Bestard; J. Contreres (1987). *Bàrbaros, paganos, salvajes y primitivos*. Barcelona: Barcanova.

Humans o no

Lévi-Strauss comenta el fet que els espanyols creaven comissions per esbrinar si els indis eren humans, si tenien ànima. Paral·lelament, els indis es dedicaven a comprovar si els cadàvers dels blancs estaven subjectes a la putrefacció o no.

"[...] si consideramos los diferentes estados donde se encuentran las sociedades humanas, las antiguas y las lejanas, como estadios o etapas de un desarrollo único, que, partiendo de un mismo punto, debe hacerlas converger hacia el mismo objetivo, vemos con claridad que la diversidad no es más que aparente. La humanidad se vuelve una e idéntica a ella misma; únicamente que esta unidad y esta identidad no pueden realizarse más que progresivamente, y la variedad de culturas ilustra los momentos de un proceso que disimula una realidad más profunda o que retarda la manifestación."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 51). Madrid: Cátedra.

Recordem que els plantejaments evolucionistes van tenir una gran importància en l'època en què l'antropologia va començar a donar els seus primers passos (cap al 1860). L'escola evolucionista, caracteritzada per l'intent de confirmar "científicament" l'existència dels estadis evolutius de la història que, per mitjà de la lògica i del coneixement dels pobles primitius contemporanis, havien deduït els filòsofs socials del segle XVIII.

En el seu discurs, aquests evolucionistes van cometre l'error de postular un esquema unilineal del desenvolupament cultural associat a la inevitabilitat del progrés. La seva argumentació principal es fonamentava en l'afirmació que totes les cultures han de passar pel mateix camí, per les mateixes etapes, per culminar la seva etapa fins als graus de civilització assolits al segle XIX.

Com també reconeix Lévi-Strauss, aquestes concepcions van tenir un gran apogeu amb el desenvolupament del darwinisme i van implicar el naixement d'una visió naturalista dels fenòmens culturals: de la mateixa manera que la biologia utilitzava els coneixements sobre els organismes existents per a interpretar les formes fòssils, els antropòlegs van utilitzar els primitius contemporanis per a explicar les societats antigues, per a establir els orígens de la civilització i del seu desenvolupament, esglaió per esglaió, fins al moment actual. Aquesta manera de procedir és criticada, sense ambigüitats, pel mateix Lévi-Strauss:

"Luego el procedimiento consiste en tomar la parte por el todo, en concluir, del hecho de que ciertos aspectos de dos civilizaciones (una actual, la otra desaparecida) ofrecen parecidos, en la analogía de todos los aspectos. Ahora bien, no solamente este modo de razonar es lógicamente insostenible, sino que en un buen número de casos está desmentido por los hechos."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 56). Madrid: Cátedra.

Per tant, aquest tipus de plantejaments pretén, segons la interpretació de l'antropòleg estructuralista, conèixer les diferents cultures humanes i reduir-les a un estat de rèpliques desigualment retardades de la civilització occidental. Segons Lévi-Strauss, els plantejaments relacionats amb el fals evolucionisme estan mancats de valor explicatiu sobre el fet de la diversitat. Al seu lloc, l'autor recorre a la idea de progrés i al concepte d'història estacionària i història acumulativa.

L'escola evolucionista

Aquesta escola partia de la tesi general que l'evolució de l'home s'ha produït en una única direcció: del que és simple al que és complex, del que és irracional al que és racional. Els seus objectius són l'estudi de l'origen de les formes socials i la delimitació d'estadis culturals.

Antropòlegs evolucionistes

L.H. Morgan (1818-81). H. Maine (1822-88). E.B. Tylor (1832-1917). J. Frazer (1854-1941).

2.4. La idea de progrés: història estacionària, història acumulativa

Per a Lévi-Strauss, els progressos realitzats per la humanitat des dels seus orígens són evidents:

"Sabemos, por el testimonio concordante de la arqueología, la prehistoria y la paleontología, que la Europa actual estuvo habitada al principio por diversas especies del Homo que utilizaban herramientas de sílex groseramente talladas; que a estas primeras culturas han sucedido otras, en las que la talla de la piedra se afina; después se acompañan del pulido y del trabajo del hueso y del marfil; que la cerámica, el tejido, la agricultura y el ganado siguieron, en su aparición, asociados progresivamente a la metalurgia, de la que también podemos distinguir las etapas. Estas formas sucesivas se ordenan, pues, en sentido de una evolución y de un progreso: unas son superiores y las otras inferiores."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (pp. 61-62). Madrid: Cátedra.

Sovint, aquesta evidència s'ha plasmat en una sèrie d'esquemes evolutius, realitzats des de diferents disciplines. L'arqueologia presentava el desenvolupament de la civilització en relació amb una tipologia evolutiva que incloïa les etapes següents: edat de la pedra tallada, de la pedra polida, del cuir, del bronze i del ferro.

Per la seva banda, els primers antropòlegs (de l'escola evolucionista) estableixen uns períodes evolutius que, depenent del seu mitjà de subsistència, del tipus d'estructura familiar i dels mitjans tecnològics de què disposaven les diferents societats, classificaven la humanitat als estadis de salvatgisme, barbàrie i civilització.

Com hem indicat amb anterioritat, la idea de progrés és per a Lévi-Strauss un fet observable empíricament. Ara bé, el contingut assignat a aquest terme s'ha de modificar sobre la base de les consideracions següents:

- 1) Les diferents formes de civilització no impliquen un esglaonament en el temps. En l'actualitat, hem de tenir present que la realitat més aviat demostra que les diferents societats han tingut certa gradació en l'espai.
- 2) El progrés no ha de ser necessàriament continu ni obligatori, procedeix a salts, a bots.
- 3) Aquests salts o bots no impliquen necessàriament un avenç en la mateixa direcció, sinó que es poden observar canvis d'orientació.

La conclusió de Lévi-Strauss és clara: només de tant en tant la història és acumulativa; és a dir, que els resultats se sumen per formar una combinació favorable. Quan això succeeix, estem parlant d'una història acumulativa; en cas contrari, la història és estacionària.

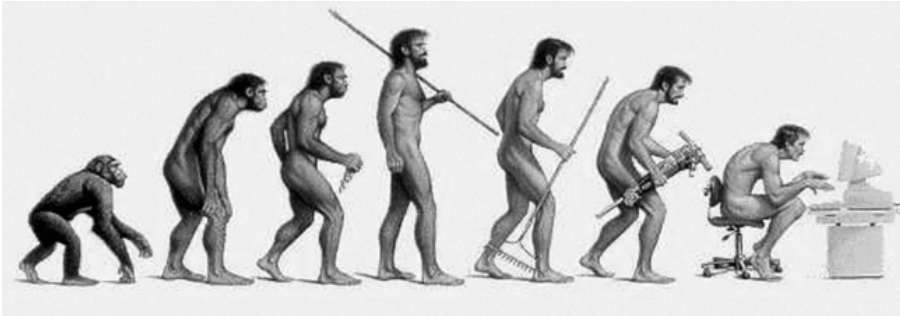
Lectura recomanada

Un dels antropòlegs evolucionistes més destacats i la tipologia del qual va tenir més influència en la nostra disciplina va ser Lewis Henri Morgan. El seu plantejament sobre l'evolució de la civilització es pot trobar en: L.H. Morgan (1975). *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso.

Així doncs, a "Raza e historia", Lévi-Straus estableix l'existència de dos tipus diferents d'evolució històrica:

1) La **història acumulativa**, definida com una fase progressiva de la història, en la qual s'acumulen les troballes i les invencions.

2) La **història estacionària**, fase històrica igualment activa i dinàmica, però que manca de la capacitat d'arribar a sintetitzar i realitzar una acumulació de les troballes i les invencions.



Aquest dibuix podria ser un exemple d'una visió etnocèntrica (des de la nostra pròpia societat) de la idea de progrés.

El fet que una fase de la història cultural sigui acumulativa o estacionària depèn, segons l'antropòleg francès, únicament i exclusivament de la perspectiva en què se situï l'avaluador. Una vegada més, ens trobem amb el concepte d'etnocentrisme.

La noció de progrés comporta la idea que certes cultures, en èpoques o llocs determinats, són superiors a les altres:

" De este modo, nosotros consideraríamos como acumulativa toda cultura que se desarrollara en un sentido análogo al nuestro, o sea, cuyo desarrollo tuviera significado para nosotros. Mientras que las otras culturas nos resultarían estacionarias, no necesariamente porque lo sean, sino porque su línea de desarrollo no significa nada para nosotros; no es ajustable a los términos del sistema de referencia que nosotros utilizamos."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 69). Madrid: Cátedra.

Per aquest motiu, considera que hem de prescindir del filtre etnocèntric per jutjar la idea de progrés i, en lloc seu, convé relacionar-la amb el concepte de relativisme cultural.

En aquests mateixos termes s'expressava Lévi-Strauss en l'entrevista que va concedir a Didier Eribon, on confessava que en la conferència "Raza e historia" buscava la manera de conciliar la noció de progrés amb la de relativisme cultural:

"[...] el relativisme cultural, que és una de les bases de la reflexió etnològica, almenys en la meua generació i en la precedent (ja que avui en dia alguns el rebutgen), afirma que cap criteri no permet jutjar de manera absoluta una cultura com a superior a una altra."

C. Lévi-Strauss i D. Eribon (1988). *De près et de loin* (p. 162). Paris: Odile Jacob.

Malgrat les afirmacions de Lévi-Strauss sobre el fet que la premissa bàsica de la reflexió etnològica està constituïda pel relativisme cultural, definit, per exemple, pels antropòlegs americans Ino Rossi i Edward O'Higgins (1981, p. 13), com la visió segons la qual:

Claude Lévi-Strauss
Didier Éribon
De près et de loin



Portada de l'edició francesa de l'entrevista que Didier Eribon va fer a Lévi-Strauss.

"[...] las costumbres, los valores y las creencias deben ser entendidas de acuerdo con patrones culturales propios [...] no hay cultura que sea mejor que otra, puesto que cada una de ellas es el resultado de tradiciones históricas que han sido aceptadas por la gente que vive dentro de ellas como su propio modo de vida."

I. Rossi i E. O'Higgins (1981). *Teorías de la cultura y métodos antropológicos* (p. 13). Barcelona: Anagrama.

Hem d'assenyalar que l'antropologia no sempre s'ha alineat, per dir-ho així, a les files del relativisme. La història d'aquesta disciplina està repleta de mirades etnocèntriques, de punts de vista que, en el moment de descriure les formes de vida d'altres pobles, utilitzen el seu propi com a patró del que és adequat i civilitzat. Isidoro Moreno, catedràtic d'Antropologia de la Universitat de Sevilla, ho explicava brillantment en una de les seves publicacions. Partint d'una òptica materialista de l'anàlisi de la història de l'antropologia, Moreno (1978) va saber destacar amb encert les implicacions inherents a la substitució de les actituds etnocèntriques per les relativistes al si de la seva disciplina:

"La antropología cristalizó cuando se impuso la consideración de que las formas de vida distintas a la europea poseían también una lógica y una estructura internas. Cuando se admite que las costumbres y las instituciones aparentemente más absurdas tienen un sentido, su sentido, y que contemplándolas adecuadamente pueden ser traducidas, al menos aproximadamente a nuestro lenguaje cultural [...]. Es entonces cuando se acepta ya plenamente que el otro es un semejante, porque es un ser que posee su propia cultura, por distinta y alejada que esté de la nuestra."

I. Moreno (1978). *Cultura y modos de producción. Una visión antropológica desde el materialismo cultural* (pp. 125-126). Bilbao: Editorial Nuestra Cultura.

Segons Lévi-Strauss, el relativisme cultural és la perspectiva en què s'ha de situar l'observador. Des d'aquest punt de vista, cal que tornem a insistir en el fet que la idea de progrés depèn del següent:

1) El criteri que utilitzi la persona que avalua les diferents societats. Si el seu punt de vista és etnocèntric, els criteris i valors utilitzats seran els de la seva pròpia cultura i el resultat de l'avaluació tendirà a mostrar la superioritat del seu sistema cultural respecte als altres. En efecte, el mateix autor ens il·lustra amb una sèrie d'exemples les conseqüències d'aquesta postura. Si prenem com a referència la societat occidental, caracteritzada per una tecnologia i uns mitjans mecànics cada vegada més poderosos, el criteri del progrés serà la quantitat d'energia *per capita* i, òbviament, en primer lloc trobarem la societat americana, seguida per l'europea i, finalment, les societats africanes i asiàtiques. En canvi, si el criteri és, per exemple, la capacitat per a adaptar-se a medis hostils, segurament les societats esquimals i beduïnes serien les primeres. Al contrari, si el criteri utilitzat hagués estat l'harmonització entre les relacions del grup familiar i el grup social, les societats australianes ocuparien un lloc predominant.

2) La utilització de criteris etnocèntrics per a jutjar el progrés també determinarà la qualificació de les diferents cultures com a acumulatives o estacionàries. Tindran una història estacionària aquelles que vagin en una direcció oposada als nostres valors i criteris i, aquelles que es moguin en la mateixa direcció que nosaltres, una història acumulativa. Per a exemplificar aquesta afirmació, Lévi-Strauss utilitza la metàfora dels trens que van en la mateixa direcció o en direcció oposada:

"En gran medida, la distinción entre 'culturas que se mueven' y las 'culturas que no se mueven' se explica por la misma diferencia de posición que hace que, para nuestro viajero, un tren en movimiento se mueva o no se mueva [...]. Para el observador del mundo físico (como lo demuestra el ejemplo del viajero) los sistemas que evolucionan en el mismo sentido que el suyo parecen inmóviles, mientras que los más rápidos son aquellos que evolucionan en sentidos distintos. Ocurre lo contrario con las culturas puesto que nos parecen mucho más atractivas al moverse en el sentido de la nuestra, y estacionarias cuando su orientación diverge. Pero en el caso de las ciencias del hombre, el factor velocidad no tiene más que un valor metafórico. Para hacer la comparación válida, hay que reemplazarlo por el de la información y significado. Pero nosotros sabemos que es posible acumular mucha más información sobre un tren que se mueve paralelamente al nuestro y a una velocidad similar (como examinar la cara de los viajeros, contarlos, etc.), que sobre un tren que nos adelanta o adelantamos a muchísima velocidad, o que nos parece mucho más corto al circular en otra dirección."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (pàg. 70). Madrid: Cátedra.

Escola d'ecologia cultural (1950)

En antropologia, aquesta escola va adoptar un plantejament neoevolucionista de les societats humanes en relació, precisament, amb la quantitat d'energia (tant per a fins metabòlics com a socials) disponible *per capita*. Entre els antropòlegs més destacats d'aquest corrent, hem de destacar Leslie White (1900-1974) i Julian Steward (1902-1972).

2.5. La col·laboració de les cultures

Per a Lévi-Strauss, una cultura es desenvolupa gràcies als intercanvis amb altres cultures. Com hem comentat amb anterioritat, la cultura no es troba tant en funció de l'aïllament com de les relacions que uneixen les cultures.

Des d'aquest punt de vista, l'existència d'una història acumulativa no depèn de les característiques internes de les diferents cultures, sinó del fet que un grup de cultures combinin, voluntàriament o involuntàriament, una sèrie de trets culturals per mitjà, per exemple, de les migracions, intercanvis comercials, guerres, etc. Per tant, la coalició entre les cultures és el que permet construir sèries acumulatives i possibilita l'aparició de la civilització. En la construcció d'aquesta cultura acumulativa, Lévi-Strauss destaca la importància de dos aspectes clau: el nombre de cultures que participin en coalició i el grau de diversitat que presentin les cultures.

Com més gran sigui el nombre de cultures que participin en una coalició i el grau de diversitat cultural entre aquestes, més gran serà la possibilitat de "totalitzar aquest complex d'invençions de tot ordre que nosaltres diem civilització". Lévi-Strauss il·lustra aquest plantejament utilitzant, de nou, una metàfora en què compara la creació d'història acumulativa amb les apostes d'un jugador a la ruleta:

"Así las cosas, el problema de la rareza relativa (para cada sistema de referencia) de culturas 'más acumulativas' en relación con culturas 'menos acumulativas', se reduce a un problema conocido que depende de un cálculo de probabilidades [...]. En la ruleta, por ejemplo, una serie de números consecutivos (7 y 8, 12 y 13, 30 y 31), es bastante frecuente; una de tres números es ya rara; una de cuatro números lo es mucho más. Y de un número increíblemente elevado de intentos, sólo una vez quizá se realizará una serie de seis, siete u ocho números conforme al orden natural de los números [...]. El jugador del que se ha hablado en párrafos precedentes y que no apostaría más que a las series más largas, tendría todas las posibilidades de arruinarse. No sería lo mismo de una coalición de jugadores apostando todos a las mismas series en valor absoluto, aunque en diferentes ruletas, y concediéndose el privilegio de poner en común los resultados favorables de las combinaciones de cada uno; porque si habiendo tirado sólo el 21 y el 22, necesito el 23 para continuar mi serie, hay evidentemente, más probabilidades de que salga de diez mesas que de una sola."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 91). Madrid: Cátedra.

Aquesta mateixa situació és la que donaria lloc a l'aparició de les formes d'història més acumulativa, aquesta última seria fruit de la conducta de les cultures, de les maneres d'estar juntes (com la coalició realitzada pel jugador), i no de la naturalesa particular de cada cultura; és a dir, l'acumulació cultural és fruit d'un grup de societats que, en una època determinada, són capaces d'arribar a una síntesi original, a sumar contribucions per a arribar a una nova situació fruit d'aquest joc comú.

2.6. La paradoxa del progrés

Hem vist com el progrés cultural es crea a partir de la coalició entre diferents cultures (història acumulativa), i que el progrés té més probabilitats de generar-se com més cultures participin en la coalició i més diverses siguin.

La metàfora lévi-straussiana del jugador comporta, segons el seu mateix autor, el perill que, en un termini més o menys curt, els recursos de cada jugador s'homogeneïtzin. Traduint-ho en termes culturals, la coalició de cultures (diferents en grau més o menys gran) es poden veure abocades a un procés uniformitzador.

Fòrum Universal de les Cultures

Barcelona 2004



Història acumulativa

Aquest concepte de Lévi-Strauss s'articula a partir de la noció de coalició cultural. En l'actualitat s'estan creant una sèrie d'espais culturals que propicien, des d'aquesta perspectiva, el contacte cultural. Com, per exemple, el Fòrum de les Cultures de Barcelona.

Per a fer front a aquest procés, Lévi-Strauss ens proposa tres solucions:

1) Provocar distàncies diferencials: és a dir, la creació de desigualtats socials internes. És el cas de les grans revolucions culturals, per exemple, el paleolític i la Revolució Industrial, que van provocar una diversificació més gran del cos social, sobretot des del punt de vista econòmic.

2) Introduir en la coalició nous membres. Es tracta de fer participar a nous grups que tinguin cert grau de diversitat cultural respecte als membres originals i que puguin fer aportacions significativament diferents. Aquesta segona solució estaria representada per l'imperialisme i l'expansió colonial del segle XIX.

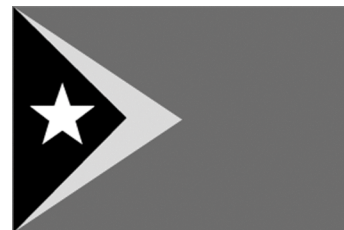
3) L'aparició de règims polítics i socials antagonistes. En aquest cas, es refereix a l'accés dels pobles colonitzats a la independència.

En tots dos casos, Lévi-Strauss ens remarca que es tracta d'una estratègia que consisteix a allargar la coalició, sia per diversificació interna o externa, per a tornar a la situació inicial: a la complexitat i diversitat cultural. Tanmateix, per a Lévi-Strauss, aquestes solucions són transitòries i, en última instància, ens tornen a la situació que pretenien evitar: l'homogeneïtzació.

Al costat d'aquesta necessitat de preservar la diversitat de les cultures en un món amenaçat per la uniformitat, Lévi-Strauss ens planteja l'existència d'un altre procés que entra en contradicció amb l'anterior:

"La humanidad está constantemente enfrentada a dos procesos contradictorios de los cuales uno tiende a instaurar la unificación, mientras que el otro considera mantener o restablecer la diversificación."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 103). Madrid: Cátedra.



Bandera de Timor, el primer estat independitzat el segle XXI.

Per tant, la paradoxa lévi Straussiana consisteix en aquests dos processos enfrontats: d'una banda, un "particularisme cec" i, de l'altra, un "universalisme destructor". La solució que ens planteja Lévi-Strauss consisteix a no perdre de vista tots dos termes, a buscar un equilibri entre aquests.

Aquest equilibri el podem aconseguir mitjançant la pràctica de la tolerància, entesa per Lévi-Strauss de la manera següent:

"La tolerancia no es una posición contemplativa que dispensa las indulgencias a lo que fue o a lo que es, es una actitud dinámica que consiste en prever, comprender y promover aquello que se quiere ser. La diversidad de las culturas humanas está detrás de nosotros, a nuestro alrededor y ante nosotros. La única exigencia que podríamos hacer valer a este respecto (creadora para cada individuo de obligaciones correspondientes) es que se realice bajo formas, de modo que cada una de ellas sea una aportación a la mayor generosidad de los demás."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 104). Madrid: Cátedra.

Per tant, la civilització mundial ha de ser una coalició de cultures en la qual cada una d'elles preservi la seva originalitat. El sistema global s'ha de construir a partir dels aspectes culturals comuns i no exclusivament dels propis d'una cultura. Sobre aquest aspecte, tornarem a incidir en el subapartat "La destrucció dels particularismes" de l'apartat "Claude Lévi-Strauss: les diferències que separen i oposen les cultures" que tracta del tema del que és global i el que és particular.

3. Claude Lévi-Strauss: les diferències que separen i oposen les cultures

En la segona conferència presentada a la Unesco, "Raza y cultura", Lévi-Strauss ens planteja una anàlisi sobre les diferències que separen i oposen les cultures. En aquest cas, l'excusa torna a ser la mateixa: la proposta de l'organisme internacional, que s'ha esmentat abans, d'una conferència sobre el racisme. En aquest text de Lévi-Strauss, cal que destaquem dos aspectes clau: en primer lloc, realitza una inversió de la relació entre raça i cultura, plantejant el fet que la raça depèn de la cultura, i no a l'inrevés, i, en segon lloc, torna a incidir i reprendre la problemàtica de la pèrdua de diversitat cultural.

3.1. La inversió de la relació entre raça i cultura

En primer lloc, Lévi-Strauss analitza el concepte de raça, aspecte que el text anterior ("Raza e historia") no havia plantejat prou. Ens defineix *raça* com (1993):

"El término *raza*, o cualquier otro término con el cual se quisiera sustituirlo, designaría por tanto una población o un conjunto de poblaciones diferentes unas de otras por la mayor o menor frecuencia de ciertos genes."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 108). Madrid: Cátedra.



El Secretari General de l'ONU, Kofi Annan, inaugura formalment la Conferència Mundial sobre Racisme.

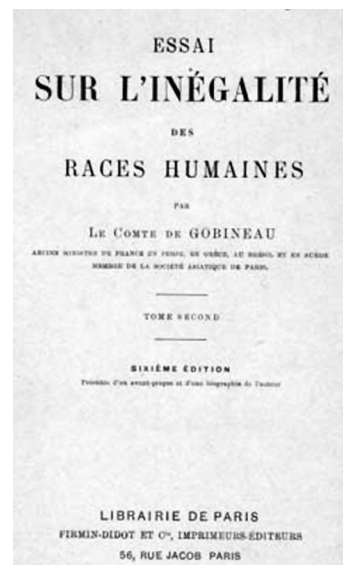
Per a Lévi-Strauss, el concepte de raça no té cap fonament científic. Utilitzant els recents descobriments genètics proposats per l'aparició el 1950 de la genètica de les poblacions, ens demostra que no existeix cap evidència que la distribució del patrimoni genètic es pugui correlacionar amb les particularitats físiques que denominem *racials*. Per tant, la raça no és un fenomen empíric.

Malgrat aquesta constatació, el problema entorn d'aquest concepte continua essent un dels aspectes primordials de les societats actuals. Encara perdura en la nostra època la fal·làcia moral associada al terme *raça* i que confereix sentit a la ideologia racista; ens referim a l'existència d'un component biològic que no determinarà únicament l'aspecte físic, sinó també unes específiques qualitats mentals.

Un dels pares del racisme, J.A. de Gobineau, postulava precisament la idea de raça com a explicació de la diversitat cultural. El problema per a Gobineau consistia a explicar el motiu de l'existència de tants usos i costums diferents i, com ens indica Lévi-Strauss, encara que tenia consciència que les races no eren fenòmens observables, no va trobar cap altra manera d'explicar la diversitat cultural. Des d'aquest punt de vista, la cultura era únicament un do atribuïble a una determinada raça:

"Se dice [...] que todas las ramas de la familia humana están dotadas con capacidades intelectuales de la misma naturaleza, que, aunque se hallen en diferentes estadios de desarrollo, son todas por igual susceptibles de mejora. Quizá no sean éstas las palabras exactas, pero éste es el sentido. Así, el hurón, con la adecuada cultura, se convertiría en el igual de un inglés o de un francés. ¿por qué entonces –preguntaría yo– en el curso de los siglos no inventó nunca el arte de imprimir ni aplicó la fuerza del vapor?"

J. A. de Gobineau. Citat a: M. Harris (1978). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* (p. 89). Madrid: Siglo XXI.



Portada del llibre de Gobineau sobre la desigualtat de les races humanes.

Així mateix, Lévi-Strauss constata el fet de l'existència de diferències entre les cultures, algunes de les quals es corresponen amb grups socials que difereixen dels altres pels seus aspectes físics i, igual que Gobineau, es pregunta per la relació entre diferències físiques i culturals. La resposta ens la planteja Lévi-Strauss de la manera següent:

"Tal es la pregunta a la cual se me pide que trate de dar una respuesta. Pues bien, eso es imposible por las razones que ya he expresado y de las cuales la principal se refiere al hecho de que los genetistas se declaran incapaces de unir de una manera plausible conductas muy complejas, como las que pueden conferir sus caracteres distintivos a una cultura, a factores hereditarios determinados y localizados, que la investigación científica pueda captar ahora o en un futuro previsible."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 112). Madrid: Cátedra.

Davant del fracàs d'aquests plantejaments, Lévi-Strauss aprofundeix en la seva reflexió sobre la relació entre cultura i biologia, buscant-ne una sèrie d'analogies que, interpretades tenint en compte les dades proporcionades per la genètica de les poblacions, el conduiran a invertir la relació entre raça i cultura. Per dir-ho així, el concepte de raça ha fracassat en el seu intent d'explicar la cultura i la seva diversitat. Ara es tracta d'analitzar la possibilitat que sigui la diversitat cultural la que incideixi en la selecció natural.

"Durante todo el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX nos preguntamos si la raza influiría sobre la cultura y de qué modo. Después de haber constatado que el problema así planteado es insoluble, nos percatamos ahora de que las cosas ocurren en otro sentido: son las formas de cultura que adoptan los hombres en todas partes, sus maneras de vivir, tal como prevalecieron en el pasado o lo siguen haciendo en el presente, las que determinan, en una muy amplia medida, el ritmo y la orientación de su evolución biológica."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 126). Madrid: Cátedra.

En definitiva, el missatge de Lévi-Strauss és que el material genètic es combina culturalment.

3.2. La destrucció dels particularismes

La comparació entre biologia i cultura realitzada per Lévi-Strauss en el text de la seva conferència "Raza y cultura" va més enllà de la inversió de la relació entre ambdós termes. També la utilitza per a explicar les relacions interculturals i el manteniment de la diversitat.

Segons l'antropòleg francès, res no impedeix que coexisteixin les diferents cultures. En l'apartat "Claude Lévi-Strauss: la reflexió d'un antropòleg sobre els conceptes de raça i història" d'aquest mòdul ja hem vist que la coexistència constitueix la premissa bàsica de l'evolució cultural, no hi ha cap cultura que s'hagi desenvolupat amb independència de les altres.

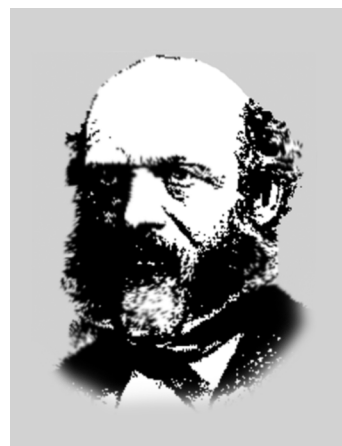
Aquesta coexistència cultural pot adoptar dues formes:

- 1) Que les cultures en contacte es considerin simplement diferents, cas en què o bé s'ignoren o bé mantenen un diàleg que no posa en perill les seves respectives diversitats.
- 2) Que el reconeixement de la diferència es faci a partir d'un sentiment de superioritat d'una de les cultures respecte de les altres i el reconeixement de la diversitat sigui l'afirmació de la seva desigualtat.

Lévi-Strauss torna a incidir en el fet que, per norma general, les afirmacions de superioritat o desigualtat entre les cultures obeeixen a la utilització d'un punt de vista etnocèntric en la construcció de la idea de progrés que genera una concepció unilineal de l'evolució cultural.

Abans hem vist com totes les societats adopten una visió etnocèntrica a l'hora d'aproximar-se a qualsevol cultura que no sigui la seva.

Segons Lévi-Strauss, aquest aspecte no implica en si mateix cap tipus de problema, tret que la cultura que es consideri superior pretengui imposar els seus valors a les altres. Tanmateix, quan aquesta manera de procedir coincideix amb el fet que només és una cultura, d'entre totes les existents, la que es considera superior, llavors el desenvolupament de la civilització queda empobrit per una forma típicament moderna de relació intercultural: l'aculturació.



Portada de l'edició en anglès d'*El moderno sistema mundial* de Wallerstein.

Respecte a aquesta, Lévi-Strauss ens comenta el següent:

"Lejos de permanecer encerradas en ellas mismas, todas las civilizaciones reconocen, una tras otra, la superioridad de una entre ellas, que es la civilización occidental. ¿No vemos cómo el mundo entero toma prestado progresivamente de ella sus técnicas, su género de vida, su modo de entretenerse e incluso su modo de vestir?"

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 75). Madrid: Cátedra.

El que l'antropòleg francès ens proposa en aquest cas és una sèrie de consideracions sobre la universalització de la societat occidental que, d'altra banda, ja apuntàvem en l'apartat dedicat a la paradoxa del progrés, i la conseqüència més negativa de la qual resideix en un moviment en una única direcció, una direcció que arrossega la humanitat cap a una civilització mundial destructora dels vells particularismes.

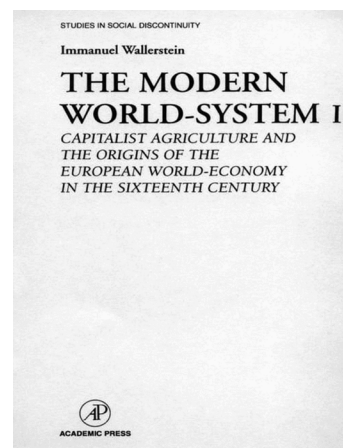
En la creació d'aquest sistema mundial, apuntat ja per Wallerstein (1974), Lévi-Strauss emfatitza la importància dels aspectes econòmics, igual que Pierre Clastres, com a punt de partida de la construcció de la mundialització. La forma de producció capitalista és definida per Maurice Godelier (1991) –un altre antropòleg francès– depenent de les característiques següents:

- La forma històricament més desenvolupada de producció mercantil.
- Fonamentada sobre la propietat privada dels mitjans de producció i dels diners.
- Els mitjans de producció i els diners funcionen com a capital. S'utilitzen per a generar un benefici.
- La valorització del capital es realitza mitjançant la contractació i explotació dels treballadors assalariats.

Aquest mode de producció es converteix, per dir-ho així, en un dels enemics més grans de la diversitat cultural. Absorbeix per a la seva pròpia lògica els diferents sistemes econòmics i socials existents.

Per a Lévi-Strauss, el procés de mundialització ha transformat per complet les regles de joc de les relacions interculturals. D'una situació de relatiu aïllament cultural (les cultures estaven separades per la distància geogràfica), d'existència de grups culturals de mida reduïda, de grups que evolucionaven cada un de manera diferent, hem passat a una situació d'interculturalitat accelerada promoguda per l'increment de la rapidesa del transport i els sistemes de comunicació. A partir d'aquest moment, les cultures ja no es poden renovar des de dins, en els seus propis termes, la renovació cultural es construeix a partir d'un únic referent: la cultura occidental moderna, és a dir, en els termes d'una altra cultura que no és la pròpia.

Lévi-Strauss, igual que Clastres, centra el seu discurs en els riscos que comporta aquesta civilització mundial: si seguim així, aviat no quedarà res (cap tret cultural) per a intercanviar. D'altres autors, que tindrem l'oportunitat de treballar en els mòduls següents, centraran el seu discurs (per exemple, Clifford, Geertz



L. H. Morgan va ser un dels màxims representants de l'escola d'antropologia evolucionista.

Antropologia marxista

Escola d'antropologia que va sorgir a partir dels anys seixanta del segle XX i el principal propòsit teòric del qual consisteix a estudiar les relacions entre la base material i la cultura i l'articulació dels diferents modes de producció. Entre els seus autors més destacats, es pot assenyalar M. Godelier, C. Meillassoux, E. Terray i M. Bloch.

i James Clifford) en les noves oportunitats i perspectives que es generen a partir del contacte amb la modernitat occidentalitzadora. Aquest no seria el cas de Lévi-Strauss, ja que aquest autor planteja defensar les distàncies culturals, frenar la interculturalitat, tal com es dona en els nostres dies, per poder fer front al perill de la uniformització. Una vegada més, en la seva proposta reprenem la relació entre el pla cultural i el biològic que citàvem en l'inici d'aquest subapartat:

" Para desarrollar diferencias, para que los umbrales que permiten distinguir una cultura de sus vecinas sean lo bastante marcados, las condiciones son, *grosso modo*, las mismas que las que favorecen la diferenciación biológica entre los pueblos: aislamiento relativo durante un tiempo prolongado, intercambios limitados, sean de orden cultural o genético. En un grado cercano, las barreras culturales son las mismas que las barreras biológicas [...]."

C. Lévi-Strauss (1993). *Raza y cultura* (p. 130). Madrid: Cátedra.

Segons Lévi-Strauss, la comunicació integral existent en els nostres dies amb l'altre condemna, en un termini més o menys breu, l'originalitat de la seva creació i la nostra. En aquesta afirmació, trobem la justificació de la seva proposta: defensar la distància cultural i tornar a establir les barreres que ens permetin frenar la interculturalitat en la seva forma moderna: l'aculturació.

Resum

En aquest mòdul, hem pogut treballar i comprendre les obres dels antropòlegs francesos Pierre Clastres i Lévi-Strauss relacionades amb la problemàtica de les relacions interculturals i la diversitat. Els dos autors plantegen un enfocament similar: analitzen la incidència que el contacte entre cultures provoca en el pla de la diversitat cultural.

Pierre Clastres, en el seu article "Sobre el etnocidi", publicat per primera vegada a l'*Encyclopedia Universalis* (1974), ens ofereix una visió molt concreta i, al seu torn, extremadament pessimista, de les relacions interculturals. Únicament pren en consideració aquelles formes d'interculturalitat que podem considerar negatives: l'etnocidi i el genocidi. La perspectiva d'aquest autor, que en certa manera Lévi-Strauss també la comparteix, parteix de la base que tota cultura és etnocèntrica. Tanmateix, mentre que per a l'antropòleg estructuralista aquesta característica de la cultura pot tenir un vessant positiu: contribuir a la preservació de la diversitat cultural, per a Clastres és una característica que, combinada amb una determinada estructura política (l'estat modern) i econòmica (el capitalisme), desemboca inevitablement a la pràctica de l'etnocidi i del genocidi. Des d'aquest punt de vista, les cultures únicament tenen dues opcions: adaptar-se (etnocidi) o desaparèixer (genocidi).

Si Clastres centra el seu debat en un aspecte molt concret de les relacions interculturals, Lévi-Strauss, en canvi, ens ofereix una visió més general. Un dels eixos transversals de la seva interpretació fa referència a les transformacions que s'han produït en el mateix fet de la diversitat. Les diferències culturals, enteses com el fenomen que resulta de les relacions directes o indirectes entre diferents societats, és significativament diferent de com era en una etapa anterior. Per a aquest autor, una nova diversitat, fonamentada en una forta interculturalitat, en l'aportació de formes culturals híbrides i caracteritzada per uns notables processos d'aculturació ha substituït una vella diversitat, caracteritzada per una interculturalitat moderada i un relatiu aïllament de les cultures (sobre aquest aspecte es torna a insistir en el mòdul "Multiculturalisme i ciutadania a Iberoamèrica" d'aquesta assignatura).

Per a Lévi-Strauss, aquesta nova diversitat té unes implicacions molt importants, ja que no permet que les cultures es renovin des de dins. En aquest sentit, el canvi cultural implica un procés d'aculturació que ens condueix al que ell mateix denomina *universalisme destructor*. La cultura dominant (l'occident capitalista i globalitzador) s'imposa a les altres cultures i provoca un clar procés d'uniformització. La solució que ens planteja Lévi-Strauss consisteix a frenar la interculturalitat en la seva forma moderna: l'aculturació.

Glossari

aculturació *f* Procés de canvi cultural resultant del contacte directe entre grups de diferents cultures per mitjà del qual els models culturals respectius es transformen parcialment o totalment.

capitalisme *m* Sistema socioeconòmic l'origen del qual el trobem en la industrialització i que es basa en la divisió de classes socials, en un accés desigual als mitjans de producció, en el treball assalariat i la finalitat del qual consisteix en la reproducció ampliada del capital.

civilització *f* Concepte que defineix el progrés de la humanitat en els àmbits tècnics, intel·lectuals i socials.

estat *m* Organització política que es basa en una estructura de poder centralitzada sobre uns límits territorials ben delimitats. En aquest tipus de societats, l'exercici del poder i del control social el duen a terme institucions especialitzades.

etnocentrisme *m* Terme introduït per W. G. Sumner el 1907 perquè es refereixi a l'actitud dels components d'un grup que consideren que el seu sistema cultural és superior al dels altres grups socials.

etnocidi *m* Destrucció de la cultura d'un grup social duta a terme per un organisme social diferent.

genocidi *m* Extermini físic d'un grup social o una ètnia.

globalització *f* Resultat d'un conjunt de moviments que impliquen uns intercanvis entre les diferents parts del món cada vegada més intensos i que generen un procés d'homogeneïtzació i la multiplicació de les desigualtats socials.

mètode comparatiu *m* Mètode d'investigació que es fonamenta en la comparació sistemàtica de dades culturals de diferents societats.

mundialització *f* Procés d'exportació i imposició del model socioeconòmic i cultural occidental modern a tot el món.

relativisme cultural *m* Concepte que considera que un tret cultural adquireix el seu significat a partir del context cultural en el qual s'ha produït. Així mateix, inclou el principi de negació de la superioritat d'unes cultures sobre les altres.

Bibliografia

- Clastres, P.** (1974). *Le grand parler, mythes et chants sacrés des indiens guarani*. Paris: Éditions du Seuil.
- Clastres, P.** (1978). *La sociedad contra el estado*. Barcelona: Monte Ávila.
- Clastres, P.** (1987). *Investigaciones en Antropología política*. Barcelona: Gedisa.
- Clastres, P.** (1998). *Crónica de los indios guayaquis, lo que saben los adeé, cazadores nómadas en Paraguay*. Barcelona: Alta Fulla.
- Comas d'Argemir, D.** (1998). *Antropología económica*. Barcelona: Ariel.
- Contreras, J. i Bestard, J.** (1987). *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: una introducción a la antropología*. Barcelona: Barcanova.
- García Canclini, N.** (2000). *La globalización imaginada*. Barcelona: Paidós.
- Godelier, M.** (Dir.). (1991). *Transitions et subordinations au capitalisme*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Harris, M.** (1978). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C. i Eribon, D.** (1988). *De près et de loin*. Paris: Odile Jacob.
- Lévi-Strauss, C.** (1964). *El pensamiento salvaje*. México: FCE.
- Lévi-Strauss, C.** (1980). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lévi-Strauss, C.** (1983). *Le regard éloigné*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, C.** (1988). *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Lévi-Strauss, C.** (1993). *Raza y cultura*. Madrid: Cátedra.
- Moreno, I.** (1978). *Cultura y modos de producción. Una visión antropológica desde el materialismo cultural*. Bilbao: Editorial Nuestra Cultura.
- Rossi, I. i O'Higgins, E.** (1981). *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*. Barcelona: Anagrama.
- Wallerstein, I.** (1979). *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea del siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI.