

# Introducció a l'estudi de societat a l'Àsia Oriental

Estudiar societat avui

Natàlia Cantó-Milà

PID\_00192998



*Els textos i imatges publicats en aquesta obra estan subjectes –llevat que s'indiqui el contrari– a una llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada (BY-NC-ND) v.3.0 Espanya de Creative Commons. Podeu copiar-los, distribuir-los i transmetre'ls públicament sempre que en citeu l'autor i la font (FUOC. Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya), no en feu un ús comercial i no en feu obra derivada. La llicència completa es pot consultar a <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/legalcode.ca>*

## Índex

<b>1. Què volem dir quan diem <i>societat</i>?</b> .....	5
1.1. Els sociòlegs clàssics .....	5
1.2. La societat com a xarxa de relacions .....	9
<b>2. La societat mundial</b> .....	12
<b>3. World Systems Theory</b> .....	16
<b>4. Sobre la globalització. Què és la globalització si parlem d'una societat mundial?</b> .....	21
<b>5. Michel Foucault: el poder del saber i el saber del poder</b> .....	25
<b>6. Orientalisme</b> .....	30



## 1. Què volem dir quan diem *societat*?

Com acabem de destacar, en el llenguatge de la vida quotidiana tendim a equiparar *societat* amb *país*, amb *estat* o amb *nació* (o amb *estat nació*). Així, parlem de la societat alemanya, la societat japonesa, la societat marroquina, la societat iraniana, la societat basca o la societat italiana. A voltes també ho fem per a regions i així parlarem de forma vasta de la societat europea o la societat africana, però l'ús més habitual és aquell que equipara el concepte de *societat* amb el concepte d'*estat*.

Si ens disposem a estudiar *societat* des del punt de vista de les ciències socials, i, sobretot, des del punt de vista de la sociologia, que és la disciplina més especialitzada a estudiar el que s'amaga rere aquest concepte tan immediatament comprensible i tan difícilment definible, ens adonarem que no en tenim prou amb la definició implícita de la vida quotidiana i que ens cal fer una volta més al concepte. Què és allò que és la societat? Ho és tot? Sistema polític, sistema educatiu, creences, art, història, lleis, ètica, costums, tradicions, literatura?

### 1.1. Els sociòlegs clàssics

La primera generació d'acadèmics que s'autodefiniren com a sociòlegs (els més destacats són Max Weber, Émile Durkheim i Georg Simmel) va tenir clar del bell principi que la seva tasca principal havia d'ésser arribar a definir l'objecte d'estudi de la nova disciplina emergent, per a donar resposta a les crítiques que els arribaven, des de l'economia i la psicologia fins a la filosofia, que la sociologia era una disciplina sense perspectiva clara i definida que englobava els continguts de totes les altres ciències socials dins una mateixa olla i en feia un brou difícilment digerible (suposo que no cal que us adverteixi que no ho digueren amb aquestes mateixes paraules).

Tots tres autors cercaren definir el concepte de *societat* (quelcom que des de les altres disciplines no es feia) per assentar així millor les bases del que havia de ser l'objecte exclusiu d'estudi de la disciplina. El gran tema de debat implícit entre tots tres autors era bàsicament si la societat era quelcom més que la suma de les seves parts (és a dir, de la suma dels individus i institucions que la componen), o simplement la seva suma, o potser quelcom diferent.

Max Weber proposà entendre *societat* com el conjunt d'accions socials que els individus realitzaven, i va orientar, doncs, les seves accions els uns envers els altres. Per ell, societat era la suma de les accions, les intencions i els sentits donats a les accions dels individus que la componien.

### Maximilian Carl Emil Weber

Max Weber es va doctorar en Dret l'any 1889 a la Friedrich-Wilhelms-Universität de Berlín (*magna cum laude*) i s'habilità l'any 1892 també en Dret de la mà d'August Meitzen. Amb 29 anys, l'any 1893, esdevingué professor extraordinari de Dret mercantil a Berlín.

L'any 1896 deixà Berlín per ocupar la càtedra de Karl Knies a la Universitat de Heidelberg. Dos anys després, l'hagué de deixar per malaltia.

El 1904, amb Edgar Jaffé i Werner Sombart s'ocupà de la redacció de l'Arxiu de Ciències Socials i Política Social (Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik) i l'any 1909, amb Rudolf Goldscheid, Ferdinand Tönnies, Georg Simmel i Werner Sombart, va fundar l'Associació Alemanya de Sociologia (Deutsche Gesellschaft für Soziologie, DGS).

L'any 1918 tornà a la docència a Viena i l'any 1919 ocupà una càtedra d'economia (Nationalökonomie) a Munic. L'any 1920 va morir a Munic d'una pulmonia.



Max Weber (21-4-1864, Erfurt – 14-6-1920, Munic)

Durkheim, per contra, proposà que la societat era una realitat *sui generis* que emergia quan individus s'aplegaven per viure junts i creaven institucions, mites, rituals...; formes de fer que, un cop creades, tenien un efecte coercitiu sobre cadascun dels individus que formaven part de la societat.

### Émile Durkheim

Émile Durkheim fou un dels pares fundadors de la sociologia, juntament amb Max Weber i Georg Simmel. El treball de Durkheim es concentrà sobretot en els vincles de solidaritat que mantenen les societats integrades i funcionant; unes societats que ell observà en un moment crucial de canvi d'un model tradicional (que ell anomenà *de solidaritat mecànica*) cap a un moment de modernitat (que ell veié vehiculat per una solidaritat orgànica).

Les societats modernes tenen com a element integrador la divisió del treball, destacà Durkheim a la seva obra *La divisió del treball social* (1893). Més endavant s'endinsà a l'estudi del fenomen del suïcidi (1897), intentant allunyar l'explicació del suïcidi de causes únicament psicològiques i mostrant tendències socials rere l'acte voluntari de plegar de viure. Finalment, veient que l'argument de la divisió del treball com a element integrador i aglutinador de la societat moderna no acabava de funcionar, se centrà a estudiar el fenomen religiós, element fonamental relligador de la societat, per tal de poder albirar què relligaria la societat moderna a *Les formes elementals de la vida religiosa* (1912).

Preocupat, com Simmel i Weber, per la consolidació de la sociologia com a disciplina acadèmica, redactà també *Les regles del mètode sociològic* (1895) per tal de contribuir a l'assentament de la disciplina.

Així, per Durkheim, la societat era quelcom més que la suma dels individus que la componien i no era reduïble a ells. Per això, la seva proposta d'objecte d'estudi de la sociologia fou l'estudi dels "fets socials"; fets que només eren explicables a partir de la societat i no a partir de la psique dels individus, de les seves intencions i les seves voluntats (el suïcidi, des del punt de vista de Durkheim, era un d'aquests "fets socials" i per demostrar-ne la independència relativa de la psique de les persones que cometien suïcidi, Durkheim mostrà com les taxes de suïcidi correlacionaven amb diferències de tradicions religioses i cicles econòmics; factors ben llunyans a la psicologia individual.



Émile Durkheim (15-4-1857, Épinal – 15-11-1917, París)

Simmel, en relació amb la discussió sobre quin havia d'ésser l'objecte específic d'estudi de la sociologia, es negà a entrar en la discussió sobre si la societat era igual o més que la suma de les seves parts (comptant les seves parts com els individus que la componien), atès que ell plantejava que aquesta no era l'aproximació correcta al fenomen que es volia analitzar.

### Georg Simmel

Georg Simmel va néixer a Berlín en el si d'una família cristiana d'origen jueu. Després de la mort prematura del seu pare, va poder tenir accés a estudis i formació universitària gràcies al suport de Friedrich Friedländer, fundador de l'editorial musical Peters.

Simmel va estudiar Filosofia a la Universitat de Berlín i s'interessà ràpidament per la psicologia social i per la naixent disciplina de la sociologia. La seva perspectiva innovadora, i tan distinta del cànon acadèmic de l'època, ja li portà dificultats a l'hora de doctorar-se i habilitar-se, però aconseguí superar tots dos passos i esdevingué *Privatdozent* a la Universitat de Berlín l'any 1885. El 1901 aconseguí una càtedra extraordinària sense salari però no fou fins al 1914 que obtingué una càtedra ordinària a la Universitat d'Estrasburg, ciutat en la qual va morir el 1918, poc abans que s'acabés la Primera Guerra Mundial.



Georg Simmel (1-3-1858, Berlín – 28-09-1918, Estrasburg)

Per començar, els individus no són només éssers socials (que també ho són) sinó que, a banda d'això, sumant les intencions, idees, accions i esperances dels ciutadans que participen, per exemple, en cadascun dels bàndols d'una guerra, difícilment es podria arribar a obtenir un retrat fidel de les causes i la dinàmica de la guerra mateixa, difícilment es podria arribar a entendre el fenomen i allò que l'havia creat des d'un punt de vista social.

Simmel argumentà que, davant d'aquesta constatació, la resposta no era dir que la societat era una realitat *sui generis*, més i diferent que la suma dels individus que la componien, sinó que en realitat les unitats que s'havien escollit per a, un cop sumades, donar societat, eren unitats incorrectes. Simmel proposà que les unitats que, sumades, havien de donar-nos societat, en lloc d'ésser els individus, fossin les relacions que s'establien entre les persones, institucions, objectes... que coincidien en un punt d'espai i temps determinat.

A més, enllaçant amb el debat sobre si la sociologia havia d'esdevenir un ampli sac que englobés els continguts de totes les altres ciències socials o una disciplina en si mateixa, Simmel proposà dues variants:

1) Per una banda, la sociologia com a mètode que, treballant a partir de la definició de *societat* que acabem de donar (és a dir, societat com a suma de relacions), proporcionés aquesta perspectiva com a "ulleres per a mirar", o mètode per a treballar, els objectes d'estudi propis de les altres disciplines que s'ocupaven, des dels seus punts de vista respectius, d'aspectes concrets de la societat.

2) Per una altra banda, la sociologia com a disciplina particular, amb entitat i objecte d'estudi propis, que, a partir de la definició que acabem de donar, havia encara de donar una altra volta i elaborar un objecte d'estudi específic a partir de la definició general.

Per tal de no deixar caps per lligar en la nostra argumentació presentarem breument l'aproximació que Simmel proposà a la sociologia com a disciplina a l'hora de definir el seu objecte d'estudi específic i, aleshores, ens centrarem en la idea de la sociologia com a mètode o perspectiva presentada per aquest mateix autor.

L'objectiu rere la tria de l'aproximació simmeliana a l'objecte de la sociologia i a la sociologia com a disciplina i com a perspectiva és el convenciment que, en el marc d'aquesta assignatura (i en molts altres contextos), aquesta aproximació sembla la més adequada i la de més utilitat per a tots nosaltres: ja que per mitjà d'aquesta assignatura no ens formem com a sociòlegs, sinó que senzillament fem ús de la perspectiva sociològica per a aproximar-nos a l'estudi de la societat tal com la trobem en dos països concrets. Per tant, després d'acabar la presentació de l'objecte de la sociologia segons Simmel (i anticipar com treballaríem amb aquesta perspectiva si l'apliquéssim a l'estudi de la Xina i del Japó), dirigirem la nostra mirada cap a la definició de societat com la suma de relacions que s'estableixen en un mateix moment i espai i seguirem treballant a partir d'aquest punt.

Partint de la idea que la societat és el resultat de la suma de les relacions que s'estableixen entre individus, institucions, objectes i entorn (amb diferents ponderacions segons podem veure en els exemples que donà aquest autor), Simmel proposà que la sociologia havia de centrar-se en allò estrictament social que succeïa en el marc d'aquestes interrelacions que teixeixen la societat. Així, per exemple, podem observar una relació a partir de la carta que una persona escriu a una altra; efectivament mitjançant la carta, el fet d'escriure-la per a una altra persona i llegir-la, es construeix relació social; però en tot el procés es barregen components socials i d'altres que no ho són. La sociologia, ens advertia aquest autor, hauria de ser capaç de destriar allò que és exclusivament social de la resta i estudiar-ho.

Simmel anomenà allò que és purament social en les nostres interrelacions *formes socials* o *de sociabilitat*. Aquestes formes, com podien ser la competència, la coqueteria, la subordinació, la lleialtat, són formes que ens permeten canalitzar i expressar continguts distints i fer-los arribar a l'altra persona, o conjunt de persones de manera intel·ligible; així, per exemple, si algú competeix amb mi, jo per la seva forma de fer sabré "llegir" i interpretar què fa i sabré adequar les meves accions i decisions al context així creat. Les formes socials són com les "regles del joc" que compartim per tal de poder jugar i que si, per exemple en un joc de parxís o d'escacs, algú ens apareix amb unes regles noves, que no coneixem, no podem procedir amb normalitat a jugar amb aquella persona perquè no compartim la base sobre la qual actua –no compartim la "forma".



Si analitzéssim la Xina i el Japó amb les ulleres de la sociologia formal de Georg Simmel, aleshores ens hauríem d'endinsar en els camins, carrerons, grans carrers, parcs i avingudes dels pobles, viles i ciutats de la Xina i el Japó, observant, parlant amb la gent, mirant i aprenent com s'interrelacionen, com es relacionen amb els seu entorn, fent aquelles preguntes que només fan bojos, infants, estrangers o sociòlegs i antropòlegs sobre el perquè de determinades accions, de determinades "formes", mai millor dit, que per tots serien clares i intel·ligibles, però que els costaria argumentar-nos-en el perquè i el sentit més enllà de quatre frases tòpiques. D'aquesta manera, en lloc d'aprendre a jugar el joc estudiant-ne les regles primer, seria com començar a jugar sense saber ben bé a què es juga, aprenent amb cada moviment la lògica que hi ha al darrere i preguntant als altres jugadors perquè fan el que fan, amb la diferència que els altres jugadors, que sí coneixerien les regles del joc, no serien del tot capaços d'explicitar-les. D'aquesta manera, no llegiríem volums d'història xinesa i japonesa, no ens amaràriem de la història i la tradició del confucianisme, per exemple, i sortiríem corrents cercant-ne evidències al dia a dia de l'actualitat quan, finalment, ens deixessin lliures sobre el terreny per fer treball de camp. Potser sí que acabariem trobant quelcom sobre Confuci, treballant de la manera que hem esmentat; podria ser, per exemple, que les persones a qui preguntéssim el perquè d'alguna de les seves accions o eleccions ens diguessin quelcom sobre Confuci –de fet, és força probable que avui dia fos així–. I aleshores quedaria al nostre criteri, després d'haver acumulat dades i més dades, ponderar si l'argumentació que ens havien donat encaixa amb tot allò que hauríem observat, o bé si rere aquella resposta "recepta" se n'hi amaga una altra de molt més potent, o unes quantes que, combinades, esdevenen fortes.

Com que l'estudi de la societat com un estudi de relacions socials no implica l'estudi de les formes de socialització, sinó que inclou elements que no són "purament" socials (en el sentit d'objectes d'estudi sociològic), com per exemple elements econòmics, jurídics, culturals..., la perspectiva que haurem d'adoptar en aquesta assignatura haurà d'ésser diferent.

## 1.2. La societat com a xarxa de relacions

Si ara ens centrem en la definició de societat que requerim si només volem emprar la sociologia com a perspectiva de coneixement per tal de poder estudiar, en aquests casos, el Japó i la Xina, en tenim prou, com hem destacat, veient allò que, en un principi preniem per descomptat: la societat com a xarxa de relacions entre elements que coincideixen en espai i temps.

### Activitat

Si veiem societat sota aquesta perspectiva i ens hi aproximem amb aquesta definició, ens podem preguntar: encara és vàlida l'assumpció que és equivalent parlar de societat com a sinònim d'estats? Podem seguir parlant de societat xinesa i societat japonesa?

Vosaltres què en penseu? Escriviu arribats a aquest punt un assaig breu (emprant exemples que il·lustrin la vostra posició) sobre les conclusions a les quals arribeu després de

### El coneixement recepta

El concepte de *coneixement recepta* fou formulat pel sociòleg Alfred Schütz i després, àmpliament treballat pels sociòlegs Thomas Luckmann i Peter Berger (deixebles del primer). Els coneixements recepta són un tipus de coneixement que sabem aplicar a la nostra vida quotidiana, com per exemple, quan hem de fer un flam de vainilla i seguim unes instruccions que hem après i que comprenem, per tal d'assolir el desitjat flam de vainilla, però en desconeixem el perquè funciona. Sabem què hem de fer perquè funcioni, però no sabem per què funciona: no en podríem fer una anàlisi de reaccions químiques, de materials, de cap tipus, realment, però funciona. Com, per exemple, no sabem per què el metro funciona, però sabem exactament què hem de fer per agafar el metro i anar de A a B.

plantejar-vos aquesta pregunta (màxim dues pàgines, lletra 12, interlineat 1,5, tipografia Times New Roman).

Des de la perspectiva que emprem en aquesta assignatura, és difícil pensar en una societat que acabi coincidint amb les fronteres d'un estat. Les fronteres, enteses des de la perspectiva del mateix autor que ens ha donat la definició de societat que emprem ací, són "relacions socials projectades sobre l'espai" i alhora són línies que en cap cas caldrien si realment les relacions socials s'acabessin als seus límits. Normalment, dibuixem fronteres sobre el territori per tal de regular i de disciplinar les relacions socials que s'hi desenvolupen i canalitzar-les cap a una direcció determinada, no pas per mostrar que allà, sobre la línia dibuixada per la frontera, realment s'acaben aquestes relacions.

El fet de poder de dibuixar aquestes línies, de definir-les i de fer-les constar com a vàlides no està a les mans de tots els membres de la societat. De fet, en el llenguatge d'un autor que introduïrem tot seguit, Niklas Luhmann, podríem dir que són concentracions de comunicació del sistema polític, un sistema que s'expressa en el codi del poder.

No obstant això, i un cop les línies estan dibuixades, aquestes tenen certament efectes centrípets cap endins i centrífugs cap enfora. És a dir: tots els processos i institucions socials que deriven de projectar una línia sobre la terra i anomenar *estat* l'espai que aquesta línia dibuixa i aïlla, tenen fortes conseqüències a l'hora de traçar relacions socials a partir d'aquell mateix moment: institucions legals i polítiques, l'escola (que amb l'estat modern esdevingué universal –com a eina d'educació però també de disciplinització de les masses–), l'idioma que es defineix com a comú, la moneda (que és l'idioma en el qual es faran els intercanvis comercials), els mitjans de comunicació (avui en dia tan potents creant "comunitats imaginades") que es consumeixen sincrònicament i que contribueixen a traçar tot un seguit de definicions de la realitat i també un bon plegat de records compartits (com les sèries de televisió que miràvem quan érem petits i que ens poden fer recordar moments plegats amb altres persones d'una generació similar i que passaren la infantesa en un lloc on es podia consumir el mateix canal de televisió).

Així, doncs, podem dir que la coincidència entre societat i estat es pot arribar a comprendre, ja que, un cop instaurat un estat, les dinàmiques centrípets i centrífugues que aquest genera fan que les relacions socials que s'estableixen a l'interior de les seves fronteres i envers l'exterior o entre els ciutadans que comparteixen una mateixa nacionalitat tinguin un reforç institucional, una base i una continuïtat més fàcils (més viscudes com a "naturals") que les que es teixeixen amb el que s'ha construït com a "exterior" i amb persones i institucions que pertanyen a aquest (construït com a) exterior.

Això no vol dir pas, però, que les relacions socials s'aturin al llindar de les fronteres. Evidentment, les traspassen. Les fronteres avui en dia, i malgrat els esforços fets pels estats per tal de controlar-les, són poroses, i són poroses per

#### Lectures recomanades

Per tal d'esbrinar més coses sobre el concepte de *comunitats imaginades* i conèixer com la premsa escrita ja a la primera etapa de la modernitat contribueix a "crear comunitat" a través d'uns mitjans que poden ser llegits sincrònicament per milions de persones que no es coneixen, no s'han vist ni es veuran mai entre elles, però que formen part de la mateixa "comunitat nacional", vegeu:

**Benedict Anderson** (2006). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.

Per tal d'esbrinar més coses sobre les formes subtils i banals alhora de "crear nació" (és a dir, intensificar –i emocionalitzar– relacions socials) que tenen les institucions estatals una vegada s'han establert els estats i ostenten el monopoli de la violència legítima, vegeu:

**Michael Billig** (1995). *Banal nationalism*. Londres: Sage.

tot tipus de relacions: per relacions d'intercanvi comercial, o per relacions que impliquen el moviment de persones físiques per a anar a viure i treballar lluny del seu lloc d'origen (aquestes darreres fetes molt més difícils que les primeres). Les relacions que s'estableixen més enllà de les fronteres estatals poden seguir les normes i lleis fetes pels mateixos estats i pensades per a aquests casos; es poden establir i mantenir al marge d'aquestes lleis, o fins i tot en contra d'elles.

### **Activitat**

Després del que s'ha dit fins ara sobre el concepte de *societat*, on diríeu que avui dia comença i acaba la nostra societat actual? On en són els límits? Desenvolpeu la vostra resposta en una pàgina, lletra 12, interlineat 1,5 i tipografia Times New Roman.

## 2. La societat mundial

Avui dia és difícil concebre una xarxa de relacions socials que no inclogui la totalitat del planeta. Això voldria dir que els límits de la nostra societat actual coincideixen amb els límits del nostre planeta. Potser podríem trobar l'excepció d'algun grup que visqui aïllat de tot contacte exterior; però fins i tot en aquest cas, si l'aïllament es produís per una decisió presa per part d'aquest grup, la justificació de la seva forma d'existència sempre ens remetria a una relació que s'estén i es teixeix (per negació) més enllà del grup. No ens trobaríem, per tant, davant un grup aïllat en el sentit d'una societat tancada si la justificació de l'aïllament rau en una relació del grup amb un "exterior" refusat.

El concepte de la societat mundial<sup>1</sup> és especialment utilitzat a la sociologia alemanya. Niklas Luhmann, el pare de la teoria de sistemes, l'emprà de manera explícita a l'article "Globalization or world society? How to conceive of modern society".

En aquest article, Luhmann començà preguntant-se si el sistema global podia ésser considerat una societat o si era un sistema de societats, com Talcott Parsons havia conceptualitzat (Parsons fou un sociòleg americà –un referent important per a Luhmann però del qual es diferencià clarament).

### Niklas Luhmann

Niklas Luhmann (8 de desembre de 1927, Lüneburg – 6 de novembre de 1998, Oerlinghausen) ha estat un dels grans sociòlegs alemanys del segle XX. Catedràtic de Sociologia de la Universitat de Bielefeld durant la gran part de la seva vida acadèmica, Luhmann publicà més de setanta llibres i quatre-cents articles acadèmics que s'ocuparen de la societat com a sistema autopoietic i dels seus diversos subsistemes: l'econòmic, el polític, el referent als mitjans de comunicació, a l'art, al coneixement científic... La teoria de Niklas Luhmann és una contribució original a la teoria sociològica que combina, no obstant això, elements de la teoria de sistemes de Talcott Parsons (del qual Luhmann fou deixeble als EUA), de la biologia cognitiva dels xilens Maturana i Varela i la matemàtica del britànic Spencer-Brown.

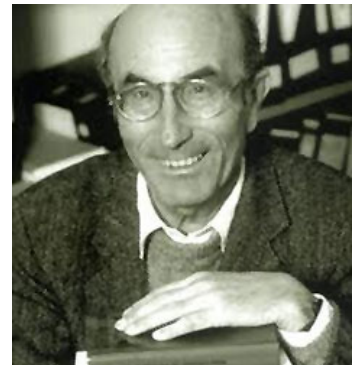
Luhmann veu la constitució de societat, de sistemes socials, per mitjà de la generació de fronteres, de límits, entre la comunicació en l'àmbit intern dins la societat i tot el que en queda fora (el medi, *Umwelt*). El seu argument, com veurem seguidament a la cita, per a afirmar que els estats (o fins i tot les regions) no constitueixen "societats" és que les operacions comunicatives de diferenciació regional no tenen l'efecte de crear societat i medi<sup>2</sup>, sinó que no tenen aquest efecte separador i diferenciador que caracteritzaria una operació que marqués els límits de la societat.

Així, Luhmann argumenta:

<sup>(1)</sup>World society o *Weltgesellschaft*.

### Lectura complementària

Niklas Luhmann (1997, març). "Globalization or world society? How to conceive of modern society". *International Review of Sociology* (vol. 7, núm. 1, pàg. 67).



Niklas Luhmann (8-12-1927, Lüneburg – 6-11-1998 Oerlinghausen)

<sup>(2)</sup>En alemany, *Umwelt*

"Regional boundaries do not have this operational quality. They are political conventions, relevant for the segmentary differentiation of the political subsystem of the global society. They designate places to show passports and, occasionally, generate reasons for war. It does not make any sense to say that they separate societies. (...) In our context, where we have to decide between assuming a global system of regional societies or a world society, we have now clear and theoretically consistent arguments for a single world society. The autopoietic system of this society can be described without any reference to regional particularities. This certainly does not mean that these differences are of minor importance. But a sociological theory that wants to explain these differences, should not introduce them as givens, that is, as independent variables; it should rather start with the assumption of a world society and then investigate, how and why this society tends to maintain or even increase regional inequalities. It is not very helpful to say that the Serbs are Serbs and, therefore, they make war. The relevant question is rather, whether or not the form of the political state forced upon all regions on earth fits to all local and ethnic conditions, or, whether or not the general condition, not of exploitation or suppression but of global neglect stimulates the search for personal and social, ethnic or religious identities. One may further raise the question of whether the modern way to describe conflicts as conflicts of interests and values is still adequate in view of a global condition that suggests the emergence of fundamentalist identifications, that is 'against-identities' and not 'career-identities'. If we include utopian schemes such as human happiness or integrative community into the definition of society, we will sensitize our theory to regional differences. But then, even Manhattan would have to be considered a plurality of societies. If, on the other hand, we use the distinction between system and environment as our scheme, we enable ourselves to see, on a world-wide level, the impact of societal operations and structures on individuals as well as on ecological conditions. That the ecological impacts of societal operations cannot be restricted to regional territories does not need any further argument. But their impact on individuals, too, seems to be a universal phenomenon and this will become more evident in the near future. Increasingly, individuals are permitted, or even required, to declare their own identity, their own preferences, interests, beliefs, aspirations and to refer to themselves in communication as if this could legitimate expectations. Even in intimate relations, experience shows that love, not hate, separates, because it provides special hopes and chances for identity development. (...) Apparently, individuals do not see any reason not to use their external positions to produce demands, claims and disappointments. And if this is true for love relations, it is even more so for all social contexts in which careers contribute to identity formation.

Obviously, no autopoietic system can 'adapt' to its environment. It only operates as if it were adapted. This is the reason why modern society slides into more and more problems with its individuals and its ecological conditions. Autopoietic systems are operationally closed systems. But they can observe, that is, communicate about whatever comes into their span of attention. They oscillate between external references and self-reference by focusing on the constative and the performative aspects of communication, on information and on utterance. Sociology may well see a task in correcting its own tradition and in shifting its attention from the outworn themes of stratification and compensatory social ideas to the more urgent external problems."

Niklas Luhmann, "Globalization or world society? How to conceive of modern society", *International Review of Sociology* (pàg. 67, 1997).

D'aquesta manera, Luhmann argumenta que l'operació principal estructuradora del sistema social (global) és la diferenciació funcional, una diferenciació que té com a conseqüència el mecanisme diferenciador d'inclusió i exclusió. I aquest argument, el desenvolupa en contra dels que afirmen que el criteri estructurador principal de la nostra societat actual és el de l'estratificació. Luhmann no discuteix que l'estratificació (i la conseqüent jerarquització) no hagi estat una operació fonamental dels sistemes socials de temps passats, però afirma (en contra de la teoria de Wallerstein i d'altres que discutirem més endavant) que actualment és la creixent diferenciació funcional i els resultants mecanismes d'inclusió i exclusió els que tenen el paper cabdal a l'estructuració i funcionament de la nostra societat actual (que abraça la globalitat del nostre planeta).

Així Luhmann puntualitza:

"Traditional societies included and excluded persons by accepting or not accepting them in family households, and families (not individuals) were ordered by stratification. Modern society includes and excludes persons via function systems, but in a much more paradoxical way. Function systems presuppose the inclusion of every human being, but, in fact, they exclude persons that do not meet their requirements. Many individuals have to live without certified birth and identity cards, without any school education and without regular work, without access to courts and without the capacity to call the police. One exclusion serves as an excuse for other exclusions. At this level, and only at this level, society is tightly integrated, but in a negative way. And modern values, such as equality and freedom, serve as cover terms to preserve an illusion of innocence--equality as equal opportunity and freedom as allowing for individual (and not societal) attribution.

It is one thing to describe modern society as a functionally differentiated system that generates social classes as a useless byproduct of the selective operations of its function systems. It is quite another thing to define society as a social system that can change its form of primary internal differentiation. Functional differentiation is a specific historical arrangement that has developed since the late Middle Ages and was recognized as disruptive only in the second half of the 18th century. One cannot define the concept of society by one of its possible realizations. If one restricts the concept to particular aspects of modern society, the temptation becomes irresistible, to include in the concept, ideological or normative assumptions such as human happiness, solidarity, similarity of living conditions, or communal integration. The theoretical decision then becomes the source of misdirected dissatisfaction, critique and protest. To date, however, we do not have a convincing meta-concept that would encompass all possible dominant forms of differentiation from segmentation to centre/periphery differentiation to hierarchy and, finally, to functional differentiation. Therefore, we need to rephrase the problem and replace the humanistic approach and its affectionately 'social' concern by the question: what does it mean and how is it possible that a system can change its dominant form of internal differentiation?

We can conceive of differentiation as the process of reproducing systems within systems, boundaries within boundaries and, for observing systems, frames within frames, and distinctions within the distinguished. This presupposes the stability of boundaries as a result and as a condition of evolution. Protected only by boundaries, and only inside its boundaries, can a system grow in complexity; for only within its boundaries, can a system operate, build up, change, or forget: structures.

Niklas Luhmann, "Globalization or world society? "How to conceive of modern society",, *International Review of Sociology* (1997).

Seguidament Luhmann ens presenta com, des de la teoria de sistemes, s'albira l'horitzó cap al qual avança la nostra societat mundial, cada vegada més diferenciada, amb un gruix de comunicació interdependent i creixent i, conseqüentment, cada vegada més "caòtica", més imprevisible i impredictible:

"The world society has reached a higher level of complexity with higher structural contingencies, more unexpected and unpredictable changes (some people call this 'chaos') and, above all, more interlinked dependencies and interdependencies. This means that causal constructions, (calculations, plannings) are no longer possible from a central and therefore 'objective' point of view. (...)

Given these conditions, there is no longer a quasi cosmological guarantee that structural developments within function systems remain compatible with each other. Science does not add knowledge to power but uncertainty and risk to decisions. Physics made it possible to produce the atomic bomb, the economy finds it profitable to use high risk technologies--both with enormous impacts on the political system. The free press changes politics into a turmoil of scandals and enforces and reveals hypocrisy as the typical style of political talk, and this leads to a widespread critique of the 'political class' and to a decline of political trust. The highly efficient modern medicine has demographic consequences. The new centrality of international financial markets, the corresponding marginalization of production, labour and trade, and the transfer of economic security from real assets and first rate debtors to speculation itself, leads to a loss of jobs and seduces politicians to 'promise' jobs (without markets?). The welfare state produces completely new problems for the legal supervision of politics and leads to deformations of legal doctrine that undermine the predictability of legal decisions. On the other hand, the corresponding judicial 'legislation' of constitutional courts affects politics in a way that can hardly be called 'democratic' (the degree of centralization of the emerging European Union will not be decided by the governments in London, Paris or Berlin but by the European Court in Luxembourg).

It would be easy to add further items to this list. The point is that we are not in a phase of 'posthistoire' but, on the contrary, in a phase of turbulent evolution without predictable

outcome. In classical perspectives, one could compare the 'degree of modernization' – say, of Japan and China – and explain their differences by different structural preconditions and semantic traditions. But when we want to observe the evolution of society there is no other choice than to focus on the social system of the world society.

Looking ahead to our future, we cannot see any other form of differentiation. Regression to earlier forms, say stratification or segmentary (tribal) differentiation, may be possible, but is probable only after some large scale catastrophe. We cannot close the list of possible types of differentiation on ontological or logical grounds, but we cannot conceive of another type either. (Likewise, the stratified societies of the past could think of functional differentiation only at the role level and not as primary differentiation of the societal system itself.) The worst imaginable scenario might be that the society of the next century will have to accept the metacode of inclusion/exclusion. And this would mean that some human beings will be persons and others only individuals; that some are included into function systems for (successful or unsuccessful) careers and others are excluded from these systems, remaining bodies that try to survive the next day; that some are emancipated as persons and others are emancipated as bodies; that concern and neglect become differentiated along this boundary; that tight coupling of exclusions and loose couplings of inclusions differentiate fate and fortune; and that two forms of integration will compete: the negative integration of exclusions and the positive integration of inclusions."

Niklas Luhmann, "Globalization or world society? How to conceive of modern society", *International Review of Sociology* (1997).

### **Activitat**

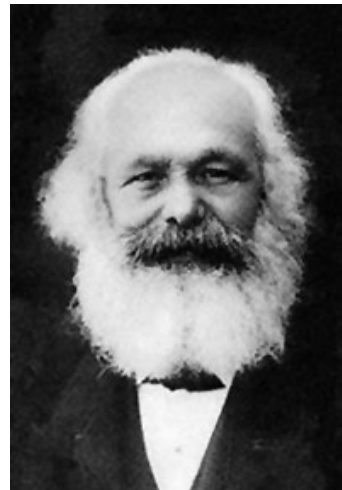
Contrasteu els arguments de Luhmann amb la posició de S. Huntington al seu article "The Clash of Civilizations". Desenvolpeu aquest contrast i el vostre posicionament en dues pàgines, lletra 12, interlineat 1,5 i tipografia Times New Roman.

### 3. World Systems Theory

Per trobar autors que parlaren sobre les tendències globalitzadores de la modernitat, en el sentit d'assolir del planeta una única societat i una història compartida, no hem de pensar que ens hem de concentrar en el passat més immediat. Si mirem força enrere, durant la primera meitat del segle XIX, trobarem ja un autor com Karl Marx que ho va fer tan aviat com durant la redacció conjunta amb Friedrich Engels de *La ideologia alemanya*.

#### Karl Heinrich Marx

Karl Marx va néixer a Trèveris en el si d'una família benestant jueva convertida al cristianisme (per pressions de l'època, no per convicció religiosa). Karl Marx començà a estudiar Dret a la Universitat de Bonn i, cada cop més atret per la filosofia, acabà els seus estudis a la Universitat de Berlín. Malgrat que hauria volgut tenir carrera acadèmica, les seves inclinacions polítiques varen fer que aquest fos un plantejament impossible del bell principi. Després de passar per diversos llocs d'exili i d'intentar tornar a Alemanya per la revolució de 1848, Karl Marx s'exilià definitivament amb la seva família a Londres on va romandre fins a la seva mort. Va dedicar tota la seva vida a l'estudi i a la seva implicació política, Karl Marx i la seva família van passar èpoques veritablement al llindar de la pobresa extrema, que sempre fou pal·liada per l'amic i coautor de Marx, Friedrich Engels.



Karl Marx (5-6-1818, Trèveris - 14-3-1883, Londres)

En aquest text escrit entre el 1845 i 1846 va ésser publicat per primera vegada l'any 1932 –Marx no el va considerar digne de publicació ja que considerava que era un text que els havia ajudat a aclarir les seves idees en un moment de joventut i que, amb això, ja havia fet la seva labor. No obstant això, el text, un cop publicat, va suscitar i segueix suscitant fascinació per part de tot aquell que el llegeix. Per què? Doncs per l'actualitat de moltes de les seves anàlisis. Entre altres, per l'actualitat de la seva visió del fenomen de la globalització, per la seva anticipació d'una societat i una història compartides en l'àmbit mundial; una fita que, en el llenguatge de Marx i Engels, s'assoliria en la modernitat per mitjà del sistema de producció capitalista (burgès diria ell) que amplia els mercats i les possibilitats de negoci cada vegada més abraçant noves regions, nous productes, nous actors, en un procés creixent que arriba a esdevenir d'abast mundial.

Vegeu les citacions següents en les quals esdevé patent la utilització de Marx i Engels del concepte de *societat/història* mundial i la seva concepció d'aquest concepte:

“In history up to the present it is certainly an empirical fact that separate individuals have, with the broadening of their activity into world-historical activity, become more and more enslaved under a power alien to them (a pressure which they have conceived of as a dirty trick on the part of the so-called universal spirit, etc.), a power which has become more and more enormous and, in the last instance, turns out to be the world market.”

Marx i Engels (2000, pàg. 13)

O bé:

“The further the separate spheres, which interact on one another, extend in the course of this development, the more the original isolation of the separate nationalities is destroyed by the developed mode of production and intercourse and the division of labour between various nations naturally brought forth by these, the more history becomes world history. Thus, for instance, if in England a machine is invented, which deprives



countless workers of bread in India and China, and overturns the whole form of existence of these empires, this invention becomes a world-historical fact. Or again, take the case of sugar and coffee which have proved their world-historical importance in the nineteenth century by the fact that the lack of these products, occasioned by the Napoleonic Continental System, caused the Germans to rise against Napoleon, and thus became the real basis of the glorious Wars of liberation of 1813. From this it follows that this transformation of history into world history is not indeed a mere abstract act on the part of the "self-consciousness", the world spirit, or of any other metaphysical spectre, but a quite material, empirically verifiable act, an act the proof of which every individual furnishes as he comes and goes, eats, drinks and clothes himself."

Marx i Engels (2000, pàg. 16-17)

O bé:

"Marxist critique and the dependencia theory both missed the point. They profited from obvious miseries and disappointments, but they returned to ideas of stratification that were already outdated at this time. They assumed centre of power, whether the capitalist class or regional centre of wealth, knowledge, and power, and placed their hopes, of course, again on revolution. They invented theological arguments against 'international corporations' or 'monetaristic policies'--and this no longer in the contemptus mundi style of the past but with the hope and a strong demand for 'liberation'. Liberal and Marxist traditions, as well, seemed to promise that less coercion would mean more freedom."

Niklas Luhmann, "Globalization or world society? How to conceive of modern society", *International Review of Sociology* (1997).

La perspectiva de Karl Marx era, tenint en compte l'època en la qual formulà les seves idees, extraordinàriament crítica i avançada al seu temps: les seves idees sobre la transformació de la societat i de la història (independentment de la nacionalitat), i el seu coneixement profund del mercat com a fenomen global (pel qual les fronteres estatals no representen gaires obstacles), el situen moltes vegades com a interlocutor directe per a autors contemporanis.

No obstant això, hi ha hagut altres autors que, seguint la línia teòrica de Marx, han avançat les seves línies de pensament, i les han adaptat als nous reptes i als nous successos que anaven canviant el rostre de la societat i la història compartides.

Sabem que, per Marx, la idea d'una història i economia compartides a escala mundial eren una condició necessària per tal que la societat comunista algun dia pogués arribar a esdevenir realitat. La mundialització de la història i l'economia eren, per Marx, la gran contribució que la burgesia faria a la història de la humanitat, i assentaria així les bases sobre les quals una nova forma de societat podria emergir. Aquesta premissa, per Marx, no era només un desig sinó que per ell, ferm a la seva teoria evolucionista (en la línia de la seva època), era una veritat científica fruit de la inevitabilitat de la dialèctica de la història.

Sabem que un altre autor, Lenin, revisà el punt de la necessitat de l'establiment d'una economia mundial i una història mundial abans de fer el canvi, tota la humanitat plegada, a la societat comunista. Lenin advocà la possibilitat de fer el canvi al comunisme per estats; és a dir, que no calia esperar que tots els estats haguessin arribat al mateix estat de desenvolupament de l'economia capitalista (que això fins i tot, a partir de l'imperialisme, era impossible ja que els centres no deixaven evolucionar les seves perifèries) i que el pas d'un país, com

Rússia, cap al comunisme (saltant-se gairebé totalment el pas per l'economia capitalista i passant així d'una societat agrària a una societat comunista) era possible.

Juntament amb Lenin, altres autors com Rosa Luxemburg o Karl Liebknecht, parlaren de l'imperialisme i de les relacions centre-perifèria que aquest creà; i van establir així un sistema de desigualtats i dependències en l'àmbit global.

Després de les dues guerres mundials i amb la descolonització progressiva de la gran part dels territoris ocupats per les grans forces europees, el debat sobre el llegat de l'imperialisme, i les relacions entre els centres i les perifèries ara independents guanyà un nou impuls i un nou to. En aquesta època, sobretot en els anys 1970 i 1980, Immanuel Wallerstein desenvolupà la seva teoria dels sistemes mundials i basà la seva teorització a partir de la diferenciació entre centre, semiperifèria i perifèria per a explicar la diferenciació funcional basada en una jerarquia entre centres i perifèries.

### **Immanuel Wallerstein**

Immanuel Wallerstein és un sociòleg nord-americà que començà la seva trajectòria teòrica com a expert en l'Àfrica postcolonial i, des del seu treball sobre l'Àfrica al qual dedicà tota la seva atenció fins a la dècada dels setanta, s'autodefiní com a teòric de l'economia i la història global. Influït fortament per Karl Marx, per l'historiador Ferdinand Braudel i pels teòrics de la dependència, i també pel seu treball sobre l'Àfrica postcolonial, Wallerstein desenvolupà la teoria dels sistemes mundials (*World systems theory*) que l'aplegà amb altres teòrics com Amin, Arrighi i Chase-Dunn. La seva teoria, malgrat les crítiques rebudes (per inexactituds historiogràfiques i per tenir poc en compte les dimensions culturals, bàsicament) ha obtingut un ampli reconeixement a la comunitat acadèmica. Wallerstein, malgrat la seva edat avançada ha continuat escrivint i publicant fins a l'actualitat.

Fidel al llegat de Marx, la teoria dels sistemes mundials treballa a escala global, sense analitzar diferents "societats" reduint-les a estats nació i nacionalitats, i centra la seva anàlisi en l'economia global. No obstant això, a diferència d'altres treballs basats també en el llegat de Marx, la teoria dels sistemes mundials no intenta veure tots els processos globals com a processos del sistema de producció capitalista i com a antagonismes de classe en el sentit de Marx. Pels teòrics de la *World systems theory* una gran varietat de formes de producció coexisteixen i aquestes han de ser analitzades per elles mateixes però també per la forma com han estat estructurades dins (i per com estructuraren) el sistema mundial.

Wallerstein reclama que, per tal de fer això, la unitat d'anàlisi tradicional de les ciències socials (l'estat / estat nació) ha d'ésser substituït per una nova unitat d'anàlisi: el sistema mundial.



Immanuel Wallerstein (28-09-1930, Nova York)

Amb aquest concepte, Wallerstein defineix el sistema mundial de la manera següent:

“(...) we understand (as world systems) spatial/temporal zones which cut across many political and cultural units, and that represents an integrated zone of activity and institutions which obey certain systemic rules.”

Wallerstein (2004, pàg. 17)

I defineix l'economia mundial en les línies següents:

“What we mean by a world-economy (Braudel's *economie-monde*) is a large geographic zone within which there is a division of labor and hence significant internal exchange of basic or essential goods as well as flows of capital and labor. A defining feature of a world-economy is that it is not bounded by a unitary political structure. Rather, there are many political units inside the world-economy, loosely tied together in our modern worldsystem in an interstate system. And a world-economy contains many cultures and groups-practicing many religions, speaking many languages, differing in their everyday patterns.”

Wallerstein (2004, pàg. 23)

Autors com Wallerstein, i també Amin, Arrighi o Chase-Dunn (que ja hem esmentat anteriorment), insisteixen que per a estudiar “sistemes històrics” cal cercar altres unitats d'anàlisi que no siguin els estats nació i, per tal de fer-ho, proposen tres possibilitats d'unitat d'anàlisi: per una banda els minisistemes i per l'altra dues formes de sistemes mundials: les economies mundials i els imperis mundials.

Mentre que per *minisistemes* entenem les organitzacions socioeconòmiques de les societats de societat mecànica (per dir-ho en terminologia d'Émile Durkheim), és a dir, de societats basades en intercanvis limitats entre grups simètrics, tots dos tipus de sistemes mundials són fenòmens moderns.

Els *world-empires* estan basats en l'acumulació i centralització de poder polític i sobirania i els redistribueixen segons el criteri del “centre” (són els estats colonials, els estats imperials que prenen control de territoris i els integren al seu imperi). Les *world-economies*, al seu torn, són sistemes estructurats per a la circulació de capital, que traspasa fronteres, en transgressió i transformació constant i modificant l'estructuració del territori al seu pas; creant fluxos de desterritorialització i reterritorialització, un continu traspàs i superació de fronteres, i creant-ne de noves.

Des de la creació/sorgiment dels sistemes mundials<sup>3</sup>, la divisió del territori en estats deixa de tenir la importància que tenia en relació amb l'accés a recursos i poder. Wallerstein, afirma que, des de la perspectiva de la seva teoria, en lloc de parlar d'estats, hauríem de parlar de centres i perifèries en relació amb el rol que tenen en el sistema de producció, sense oblidar així que tots dos conceptes són relacionals i no essencials i que uns no existeixen sense els altres, i formen una xarxa de posicions (més centrals o més perifèriques) que és la societat mundial. Hi ha, dins aquesta xarxa, estats que són més propers al centre i d'altres més propers a la perifèria, però centre i perifèria poden conviure dins un mateix estat, com la Catalunya i l'Espanya del 2012 ens mostren de manera cruent davant els nostres ulls, sovint perplexos.

### Reflexió

Com podeu veure, hi ha línies interessants de debat, comparació i discussió entre les contribucions de Luhmann i les de Wallerstein!

<sup>(3)</sup>En anglès, *world systems*.

Finalment, Wallerstein crea la figura de la semiperifèria: una zona de posicions que actuen com a perifèria per al centre, però com a centre per a la perifèria.

En les seves paraules:

“The semiperipheral states which have a relatively even mix of production processes find themselves in the most difficult situation. Under pressure from core states and putting pressure on peripheral states, their major concern is to keep themselves from slipping into the periphery and to do what they can to advance themselves toward the core. Neither is easy, and both require considerable state interference with the world market. These semiperipheral states are the ones that put forward most aggressively and most publicly so-called protectionist policies. They hope thereby to “protect” their production processes from the competition of stronger firms outside, while trying to improve the efficiency of the firms inside so as to compete better in the world market.”

Wallerstein (2004, pàg. 29)

#### **4. Sobre la globalització. Què és la globalització si parlem d'una societat mundial?**

Després d'haver introduït els conceptes de *societat mundial*, *història mundial*, *mercat mundial* i *sistemes mundials*, voldríem centrar l'atenció en un debat que va tenir un èxit inigualat a les ciències socials a finals dels anys noranta del segle passat i durant els primers anys del nostre que és el de la globalització. La primera pregunta que caldria fer-nos entorn d'aquest debat centrat en la globalització fóra: si hi ha una tradició en les ciències socials que es remunta a la primera meitat del segle XIX sobre el fenomen de la societat mundial, la mundialització de la història –que esdevé una història compartida per tots en el nostre planeta– doncs aleshores, per què cal inventar un nou concepte per a definir quelcom que ja estava més que definit a la literatura de primera línia en les nostres disciplines?

Per una banda, podríem dir que parlar de *globalització* suspèn la necessitat de parlar dels lligams de solidaritat socials que esmenta Luhmann al seu text sobre la societat mundial (i que problematitza, per altra banda, quan exposa la seva tesi de la diferenciació funcional com a operació bàsica de la nostra societat mundial). El concepte de *globalització* i l'organització del debat sobre els fenòmens contemporanis entorn d'aquest concepte permet trencar la tradició que ha tractat aquests fenòmens des del segle XIX i començar de nou, com si es tractés d'un fenomen totalment trencador, sense relació amb res que hagi passat anteriorment. D'una banda, podríem dir que el concepte de *globalització* pressuposa una dimensió processual que ha estat molt benvinguda pels teòrics per a mostrar aquest esdevenir de les societats societat mundial i, d'altra banda, per a poder expressar paradoxes amb tan poc sentit com “societats més o menys globalitzades”.

Abans d'avançar més en aquests punts, centrem-nos primer en el concepte mateix de *globalització*. Quan treballem el concepte de *globalització*, ens adonem ràpidament d'un seguit de fets que ens posen en alerta; els acabem d'esmentar, però sistematitzem-los tot seguit per poder fer-ne una millor anàlisi:

1) El concepte de *globalització* ha passat en poc més de vint anys d'ésser un concepte pràcticament desconegut a ésser present en la immensa majoria de debats en ciències socials, a formar part del llenguatge polític, econòmic i també de moltes converses quotidianes. D'ésser completament desconegut, el concepte de *globalització* ha passat a ser la clau a la qual molts recorren a l'hora d'oferir les respostes a les moltes preguntes sobre el que està succeint en l'actualitat. Això succeeix en un ampli ventall d'àmbits, econòmic, polític, social i cultural.

2) A la vegada que constatem el *boom* de les darreres dues dècades de la literatura produïda sobre aquest fenomen, veiem alhora que els autors que l'han treballat poques vegades arriben a un acord sobre la seva naturalesa.

Per una banda, hi ha aquells que el veuen com un fenomen bàsicament econòmic, d'altres com un fenomen bàsicament tecnològic, d'altres cultural o polític. Amb això no estem dient que els autors vegin la globalització com un fenomen que afecta únicament i exclusivament un àmbit de la realitat social, però sí que diem que tots acostumen a donar una rellevància especial a un àmbit concret; com si d'aquest àmbit n'hagués sorgit la primera espurna que ens ha conduït a la globalització; o bé com si un àmbit concret fos el més afectat per aquest fenomen; o bé totes dues coses a la vegada.

Per una altra banda, observem també que a l'hora de ponderar la novetat i la magnitud dels efectes de la globalització, els autors es tornen a dividir. Anthony Giddens, un dels teòrics més destacats de la globalització, els ha classificat en dos grans grups: els escèptics i els radicals de la teoria de la globalització. Els escèptics serien aquells que afirmen que el fenomen de la globalització no és un fenomen tan nou i que, de fet, els nivells de globalització actuals no difereixen tant dels assolits poc abans de l'esclat de la Primera Guerra Mundial; és a dir, dels nivells de globalització assolits en l'època dels imperis, de la Lliga de les Nacions, dels primers grans fluxos d'intercanvis comercials en l'àmbit mundial. Els radicals afirmen, per la seva banda, que el fenomen de la globalització tal com el coneixem ara, sí que és nou en les seves dimensions i té conseqüències molt més enllà de les que pogué tenir un inici d'un moviment globalitzador fa un segle o més fins i tot. La tesi dels "radicals" és que l'onada de globalització actual és quantitativament i qualitativament diferent de les que hi hagi pogut haver en períodes anteriors (que n'hi ha hagut, no ho neguen, però). Segons els arguments d'aquests autors, el món, en l'actualitat, ha assolit uns nivells d'interconnexió que no poden ser comparats amb els de cap altre període. El desenvolupament tecnològic i les possibilitats de comunicació que aquest permet serien l'argument per a aquesta tesi.

Observant les discrepàncies que es generen entorn del concepte de la *globalització* i observant també les formes tan diferents i a voltes divergents de conceptualitzar el fenomen, ens hauríem de preguntar davant quina mena de realitat estem que permet tanta divergència de posicions i de mirades sobre la seva naturalesa, dimensió i conseqüències.

El concepte de la *globalització* és, parlant amb terminologia del sociòleg Niklas Luhmann (amb el qual ja hem treballat a l'apartat anterior), un concepte de segon ordre. Un concepte que deriva d'una observació de segon ordre: una observació d'una observació. Expliquem-nos: un concepte de segon ordre és tot aquell que designa un fenomen que no és directament observable, que és, per tant, un constructe, un producte, que es deriva de la nostra interpretació de la connexió entre altres fenòmens que sí que podem observar més immediatament. Així doncs, es pot observar l'evolució dels fluxos migratoris al llarg

de les darreres dècades, l'augment espectacular de moviments de diners en els mercats financers, la creació d'organitzacions supraestatals com la Unió Europea que intenten donar resposta als reptes dels nous temps, veiem també com les produccions culturals dels EUA fan la volta al món, però també com nous gèneres musicals com la World Music o els musicals de Bollywood fascinen un creixent nombre de gent arreu del món, veiem també com les desigualtats esdevenen cada vegada més visibles a mesura que, per mitjà de les noves possibilitats de comunicació, la informació del que succeeix a llocs remots ens arriba amb immediatesa, observem com, de cop, ens podem comunicar per Skype i enviar missatges de correu electrònic i WhatsApp arreu. Observem, també, que hi ha moltes persones que no tenen el mateix accés a aquestes innovacions que ens transformen el dia a dia.

Tots aquests fenòmens, aquests canvis, són observables. Allò que no és observable és com aquells qui estem exposats a tots aquests fenòmens els conceptualitzem i com els veiem interrelacionats els uns amb els altres. Amb això no voldríem pas dir que ens inventem les interrelacions. No. Només diem que aquestes interrelacions són com les relacions entre dues persones: no són visibles només en les seves conseqüències. Persones unides per un vincle d'amor no porten un fil de colors entre elles que manté la unió visible arreu on van. No veiem el vincle. En veiem les conseqüències. Això que passa en l'àmbit interpersonal passa també en l'àmbit tan més ampli que és el de la globalització. Fixem-nos, però, que l'analogia que acabem d'emprar és més que una analogia. Què és la globalització sinó un gran cúmul de vincles invisibles entre les persones que habitem aquest planeta? Evidentment, vincles que sovint es basen en relacions desiguals; desigualtat de poder, d'informació, de coneixement, de recursos, d'accés a tot el que acabem d'esmentar... Però vincles a la fi. Vincles directes o indirectes, desiguals i amb divergent capacitat d'impacte, però vincles que fan que, novament amb Luhmann, puguem parlar d'una "societat mundial".

Si posem, doncs, en relació aquests dos conceptes, crec que l'única manera correcta d'emprar i pensar el terme de la globalització és com un procés d'enfortiment de la totalitat o d'alguns dels vincles, dels fils invisibles, que teixeixen la societat mundial i que fan que allò que succeeix en un territori determinat, emmarcat per unes fronteres que certament tenen el seu efecte, no sigui únicament comprensible per mitjà de factors que s'hagin creat i desenvolupat dins les mateixes fronteres, sinó que calgui mirar enfora per a cercar fils cap a altres llocs cap a altres orígens, dels fenòmens que transformen, causen, modifiquen i donen forma a allò que passa dins el territori determinat que esmentàvem.

Sense ara voler entrar aquí en discussions sobre què va ser primer, si l'ou o la gallina, en el sentit que no entrarem a discutir llargament si els aspectes tecnològics foren els primers i impulsors de la globalització, o si bé ho foren els econòmics, polítics, culturals o els socials en el seu sentit més despulat, de relacions humanes, destacarem, però, que atesa la naturalesa dels vincles que

han permès l'establiment de xarxes de relacions en l'àmbit mundial, podem afirmar que sense el nivell actual de desenvolupament tecnològic (sense el nivell actual de desenvolupament de les forces de producció per dir-ho amb Marx), aquests vincles i, per tant, la globalització com la coneixem avui no seria possible.

Ara, però, l'existència de possibilitats tecnològiques d'establir vincles no condueix necessàriament al seu establiment i, sobretot, no condueix al seu establiment tal com el vivim avui dia. Són les decisions, polítiques i econòmiques, sobretot, en aquest cas, que donen forma a un conjunt de possibilitats que configuren una realitat determinada. Aquestes decisions no necessàriament s'han de prendre preveient-ne totes les seves conseqüències. En realitat, aquesta és una tasca impossible d'acomplir. Max Weber ens advertia ja fa un segle de les conseqüències no buscades de les decisions humanes. La societat que tenim avui, el conjunt de fenòmens que, entrelligats, constitueixen la globalització, podrien ser entesos com el resultat no buscat d'un seguit de decisions humanes, polítiques, econòmiques, culturals, de sentit... Totes elles entrelligades. Així, per exemple, la creació de les institucions de Bretton Woods responia a unes intencions i unes circumstàncies històriques molt determinades que no s'han correspost amb l'evolució que aquestes organitzacions han experimentat des de la seva creació.

### **Les institucions de Bretton Woods**

Les anomenades *institucions de Bretton Woods* foren creades a la conferència celebrada en aquesta localitat dels EUA entre l'1 i el 22 de juliol de 1944. En sortiren les bases del que havia d'ésser l'ordre internacional després de la Segona Guerra Mundial. D'aquí sortí el sistema de les Nacions Unides, hereva de la Lliga de les Nacions esmentada abans. Les Nacions Unides no van néixer amb la voluntat de ser un govern del món, sinó un espai de diàleg o trobada des del punt de vista internacional per a resoldre conflictes entre països. El sistema de les Nacions Unides responia a l'equilibri de poders internacionals resultants de la Segona Guerra Mundial, i als imperis colonials. Aquest fet és especialment evident en el Consell de Seguretat: quins estats en són membres permanents i quins estats tenen dret de vet. La guerra freda, la política de blocs i els processos de descolonització són els tres fronts principals que es posaran en joc en l'àmbit de les Nacions Unides. Parlem d'institucions de Bretton Woods perquè, d'aquesta conferència, no només en sortiren les institucions que formen el sistema de les Nacions Unides (és a dir, ONU, OIT, UNESCO, FAO, OMS...) sinó també entitats de caire econòmic, com el Banc Mundial i el Fons Monetari Internacional, que havien de vetllar pel desenvolupament econòmic i l'estabilitat econòmica mundial, respectivament. La lectura de Stiglitz (*El malestar en la globalització*, 2003) ressegueix l'evolució d'aquestes institucions (sobretot les dues darreres) contrastant les intencions inicials amb l'evolució posterior i us pot ésser d'ajuda si us interessa aprofundir en aquest punt.



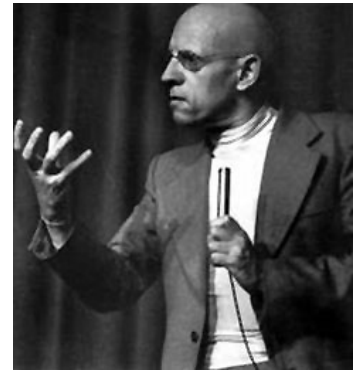
## 5. Michel Foucault: el poder del saber i el saber del poder

Arribats a aquest punt de la nostra argumentació, és important i pertinent endinsar-nos durant unes pàgines en l'obra de Michel Foucault. Michel Foucault no va escriure sobre la globalització o la societat mundial. No és per això que ara ens interessa. Michel Foucault al llarg de la seva obra fa una anàlisi de la nostra societat (que ja hem descobert que és una societat global) des del punt de vista dels mecanismes de poder que en mouen els fils, de manera més i menys explícita, però incansable.

La gran contribució de Michel Foucault és la d'explicitar i treballar l'estretíssima relació que hi ha entre el poder i la construcció de coneixement. Així, Foucault treballà, en les seves diferents obres, la relació entre la construcció de coneixement que s'ha considerat "cert" en una època determinada, i n'ha demostrat la historicitat i, alhora, n'ha explicitat les importants conseqüències socials que determinades "veritats" i fins i tot "veritats donades per descomptat" han tingut per a les persones i per a la manera com han viscut i pogut viure la seva vida.

El conjunt de coneixements que es donen per certs en un moment determinat, la manera de definir, pensar i desitjar la realitat, es condensen en el concepte, tan potent, de *discurs* en l'obra d'aquest autor. Així, un discurs serà una manera de pensar el que és i el que hauria de ser dins unes coordenades d'espai i temps concretes. Els discursos no són eterns, són canviables, i la tasca de l'historiador i del científic social, segons Foucault, hauria d'ésser la de desemmascarar-los, permetre'ns mirar rere les bambolines i adonar-nos de com s'han construït; quins jocs de poder hi han influït, qui i quan ha parlat i qui i quan ha determinat com s'hauria de seguir parlant. Això no vol dir que allò que s'acaba cristal·litzant com a "cert" i com a "vàlid" sigui reduïble a allò que han dit persones concretes.

En aquest punt faríem bé de recordar allò que esmentàvem quan parlàvem de què és la societat i optàvem per veure-la com una suma de relacions (o interrelacions) i, més endavant amb Luhmann, de comunicacions. Allò que s'acaba cristal·litzant i institucionalitzant a partir d'aquestes relacions (amb diferencials de poder importants) és també un seguit de definicions de la realitat, entrelaçades les unes amb les altres i que construeixen la xarxa de certeses sobre les quals, en tot moment, fem balançar la nostra existència en societat.



Michel Foucault

Foucault realitzà aquest exercici de genealogia de les certeses i del saber sobre diferents temes que esdevingueren títols significatius de la seva obra al llarg de la seva vida; sempre temes centrats en fenòmens límit, reguladors dels límits de la llibertat i la legitimitat en la nostra societat.

Així, l'obra de Foucault es comença centrant en el fenomen de la bogeria, estudia les definicions sobre què és salut i què és malaltia i analitza el desenvolupament del discurs mèdic que aïlla el cos de l'individu de la persona en la seva totalitat i de la seva identitat i que dóna lloc al naixement de la clínica: un lloc en el qual i sota les premisses del discurs mèdic, cossos són tractats i reclosos per a reestablir-ne la salut o per a aïllar-los de la possibilitat de contagiar i, fins i tot molestar, els sans.

Seguidament, passà a ocupar-se del crim i la presó i el procés d'observació i disciplinització dels presos, organitzats en un espai tan tancat i aïllat com la clínica i permanentment observats sense possibilitat d'observar l'observador. El seu objecte d'estudi, després de la clínica i la presó, fou la sexualitat i la seva regulació: és a dir, la construcció del discurs sobre què és la sexualitat i, seguidament, què és una sexualitat sana i una sexualitat patològica. A partir de les definicions de la sexualitat sana i malaltissa, perversa o desviada que sorgiren als inicis de la modernitat, Foucault ens mostra com es crearen pautes sobre com les persones s'han de comportar en el terreny sexual i que definiren (i així imposaren) què ha d'ésser considerat com a normal i què no (i per tant regulat, disciplinat i, si cal, castigat).

Finalment, a l'etapa final de la seva vida, i consistent amb la seva línia d'anàlisi, Foucault s'ocupà de la biopolítica; una forma de regulació de la vida que defineix com a negatiu, i en casos fins i tot com a criminal, fer quelcom que no sigui destinat a prolongar la vida (dels cossos, coherent amb el discurs mèdic que havia analitzat a l'inici de la seva carrera), a qualsevol preu i independentment de la voluntat de la persona que és el cos regulat.

Com veiem, en l'obra de Foucault s'estableix que, per tal de funcionar, el poder opera creant dicotomies: entre sa i malalt, bo i dolent, normal i pervers. Els mecanismes de poder necessiten aquesta tensió entre l'"un" i l'"altre" per tal de poder-se reproduir, per a continuar existint i per a legitimar accions de poder (com tancar determinades persones malaltes per una quarantena, tancar criminals a la presó, tancar malalts mentals a l'asil o a l'hospital psiquiàtric, castigar i condemnar perversions sexuals, entre tantes altres accions –com, per exemple, Said ens advertirà més endavant: colonitzar territoris i pobles).

Per acabar aquesta breu reflexió sobre l'obra i la contribució de Michel Foucault al nostre camp d'estudi, ens agradaria comentar (com abans ho hem fet amb el text de Niklas Luhmann) un breu capítol que Michel Foucault va dedicar al quadre *Las Meninas* de Velázquez perquè, a través d'ell, Foucault va il·lustrar magistralment a l'inici del llibre *Els mots i les coses*, com el joc de perspectives que sorgeixen de l'anàlisi d'un quadre com *Las Meninas*, ens pot

servir de paral·lel per a entendre el joc de perspectives que constitueix i configura la construcció de discurs i els camuflatges del poder en la nostra societat. Així, un quadre que tan sols és un objecte que penja en una paret protegida del museu madrileny d'El Prado, esdevé alhora també una història que s'obre per a la nostra mirada quan passem una estona contemplant-lo. Un joc de mirades i de buits, ens ensenya Foucault en el seu relat, que esdevé en si mateix una metàfora preciosa de la societat, dels fils relacionals invisibles que la teixeixen i que la mantenen viva.

Fixem-nos en els paràgrafs següents, que, malgrat no poder-nos oferir la totalitat del capítol de Foucault, són una selecció de cites escollides amb cura perquè ens puguin guiar bé pel fil de la narració (i per la poètica de la narració) del text de Foucault, fent-nos arribar al final al joc de miralls, mirades, perspectives i representacions descrit per l'autor i oferint-nos la possibilitat de discutir-lo i aplicar-lo al nostre propi treball. Deixem, doncs, primer parlar Michel Foucault.

#### **Fragments de *Las Meninas*:**

“Desde los ojos del pintor hasta lo que ve, está trazada una línea imperiosa que no sabríamos evitar, nosotros, los que contemplamos: atraviesa el cuadro real y se reúne, delante de su superficie, en ese lugar desde el que vemos al pintor que nos observa; este punteado nos alcanza irremisiblemente y nos liga a la representación del cuadro. En apariencia, este lugar es simple; es de pura reciprocidad: vemos un cuadro desde el cual, a su vez, nos contempla un pintor. No es sino un cara a cara, ojos que se sorprenden, miradas directas que, al cruzarse, se superponen. Y, sin embargo, esta sutil línea de visibilidad implica a su vez toda una compleja red de incertidumbres, de cambios y de esquivos. El pintor sólo dirige la mirada hacia nosotros en la medida en que nos encontramos en el lugar de su objeto. Nosotros, los espectadores, somos una añadidura. Acogidos bajo esta mirada, somos perseguidos por ella, remplazados por aquello que siempre ha estado ahí delante de nosotros: el modelo mismo. Pero, a la inversa, la mirada del pintor, dirigida más allá del cuadro al espacio que tiene enfrente, acepta tantos modelos cuantos espectadores surgen; en este lugar preciso, aunque indiferente, el contemplador y el contemplado se intercambian sin cesar. Ninguna mirada es estable o, mejor dicho, en el surco neutro de la mirada que traspasa perpendicularmente la tela, el sujeto y el objeto, el espectador y el modelo cambian su papel hasta el infinito. La gran tela vuelta de la extrema izquierda del cuadro cumple aquí su segunda función: obstinadamente invisible, impide que la relación de las miradas llegue nunca a localizarse ni a establecerse definitivamente. La fijeza opaca que hace reinar en un extremo convierte en algo siempre inestable el juego de metamorfosis que se establece en el centro entre el espectador y el modelo. Por el hecho de que no vemos más que este revés, no sabemos quiénes somos ni lo que hacemos. ¿Vemos o nos ven? En realidad el pintor fija un lugar que no cesa de cambiar de un momento a otro: cambia de contenido, de forma, de rostro, de identidad. Pero la inmovilidad atenta de sus ojos nos hace volver a otra dirección que ya han seguido con frecuencia y que, muy pronto, sin duda alguna, seguirán de nuevo: la de la tela inmóvil sobre la cual pinta, o quizá se ha pintado ya hace tiempo y para siempre, un retrato que jamás se borrará. Tanto que la mirada soberana del pintor impone un triángulo virtual, que define en su recorrido este cuadro de un cuadro: en la cima —único punto visible— los ojos del artista; en la base, a un lado, el sitio invisible del modelo, y del otro, la figura probablemente esbozada sobre la tela vuelta. En el momento en que colocan al espectador en el campo de su visión, los ojos del pintor lo apresan, lo obligan a entrar en el cuadro, le asignan un lugar a la vez privilegiado y obligatorio, le toman su especie luminosa y visible y la proyectan sobre la superficie inaccesible de la tela vuelta. Ve que su invisibilidad se vuelve visible para el pintor y es traspuesta a una imagen definitivamente invisible para él mismo. Sorpresa que se multiplica y se hace a la vez más inevitable aún por un lazo marginal.”

Foucault (1968, pàg. 14-15)

“Nos vemos vistos por el pintor, hechos visibles a sus ojos por la misma luz que nos hace verlo. Y en el momento en que vamos a apresarnos transcritos por su mano, como en un espejo, no podemos ver de éste más que el revés mate. El otro lado de una psique. Ahora bien, exactamente enfrente de los espectadores —de nosotros mismos— sobre el muro que constituye el fondo de la pieza, el autor ha representado una serie de cuadros; y he

aquí que entre todas estas telas colgadas hay una que brilla con un resplandor singular. Su marco es más grande, más oscuro que el de las otras; sin embargo, una fina línea blanca lo dobla hacia el interior, difundiendo sobre toda su superficie una claridad difícil de determinar; pues no viene de parte alguna, sino de un espacio que le sería interior. En esta extraña claridad aparecen dos siluetas y sobre ellas, un poco más atrás, una pesada cortina púrpura. Pero es que no se trata de un cuadro: es un espejo.”

Foucault (1968, pàg. 16)

“En vez de volverse hacia los objetos visibles, este espejo atraviesa todo el campo de la representación, desentendiéndose de lo que ahí pudiera captar, y restituye la visibilidad a lo que permanece más allá de toda mirada. (...) Lo que se refleja en él es lo que todos los personajes de la tela están por ver, si dirigen la mirada de frente: es, pues, lo que se podría ver si la tela se prolongara hacia adelante, descendiendo más abajo, hasta encerrar a los personajes que sirven de modelo al pintor. Pero es también, por el hecho de que la tela se detenga ahí, mostrando al pintor y a su estudio, lo que es exterior al cuadro, en la medida en que es un cuadro, es decir, un fragmento rectangular de líneas y de colores encargado de representar algo a los ojos de todo posible espectador. Al fondo de la habitación, ignorado por todos, el espejo inesperado hace resplandecer las figuras que mira el pintor (el pintor en su realidad representada, objetiva, de pintor en su trabajo); pero también a las figuras que ven al pintor (en esta realidad material que las líneas y los colores han depositado sobre la tela).”

Foucault (1968, pàg. 17-18)

“El espejo asegura una metátesis de la visibilidad que hiere a la vez al espacio representado en el cuadro y a su naturaleza de representación; permite ver, en el centro de la tela, lo que por el cuadro es dos veces necesariamente invisible.”

Foucault (1968, pàg. 18)

“Una primera ojeada al cuadro nos ha hecho saber de qué está hecho este espectáculo a la vista. Son los soberanos. Se les adivina ya en la mirada respetuosa de la asistencia, en el asombro de la niña y los enanos. Se les reconoce, en el extremo del cuadro, en las dos pequeñas siluetas que el espejo refleja. En medio de todos estos rostros atentos, de todos estos cuerpos engalanados, son la más pálida, la más irreal, la más comprometida de todas las imágenes: un movimiento, un poco de luz bastaría para hacerlos desvanecerse. De todos estos personajes representados, son también los más descuidados, porque nadie presta atención a ese reflejo que se desliza detrás de todo el mundo y se introduce silenciosamente por un espacio insospechado; en la medida en que son visibles, son la forma más frágil y más alejada de toda realidad. A la inversa, en la medida en que, residiendo fuera del cuadro, están retirados en una invisibilidad esencial, ordenan en torno suyo toda la representación; es a ellos a quienes se da la cara, es hacia ellos hacia donde se vuelve, es a sus ojos a los que se presenta la princesa con su traje de fiesta; de la tela vuelta a la infanta y de ésta al enano que juega en la extrema derecha, se traza una curva (o, mejor dicho, se abre la rama inferior de la X) para ordenar a su vista toda la disposición del cuadro y hacer aparecer así el verdadero centro de la composición, al que están sometidos en última instancia la mirada de la niña y la imagen del espejo. Este centro es, en la anécdota, simbólicamente soberano ya que está ocupado por el rey Felipe IV y su esposa. Pero, sobre todo, lo es por la triple función que ocupa en relación con el cuadro. En él vienen a superponerse con toda exactitud la mirada del modelo en el momento en que se la pinta, la del espectador que contempla la escena y la del pintor en el momento en que compone su cuadro (no el representado, sino el que está delante de nosotros y del cual hablamos).”

Foucault (1968, pàg. 23)

Amb el seu text sobre *Las Meninas*, Foucault ens fa recórrer el seguit de mirades i perspectives presentades en el quadre, i ens fa veure i ens presenta diferents centres del quadre, diferents possibles protagonistes de la història que, malgrat estar congelada en una imatge que no canvia, està plena de vida i de moviment. Conscient tota l'estona de cap a on vol portar-nos al final, Foucault ens deixa explorar el quadre cercant significats fins que ens fa adonar

de l'existència del mirall que amaga dues siluetes que ocupaven el lloc, quan el quadre fou pintat, que nosaltres ocupem quan ara el contemplem des d'un futur inimaginable pels seus protagonistes.

Les dues figures reflectides al mirall que s'amaga en el quadre malgrat ocupar-ne un lloc central són les figures dels monarques espanyols del moment. Les mirades que tots els protagonistes del quadre cerquen i la raó d'ésser del quadre mateix. Curiosament, la font del poder que ho estructura tot, apareix representada i alhora invisibilitzada en el quadre que desplega tot allò que els ulls dels monarques veien. En el quadre de Velázquez, els reis són els autèntics protagonistes, uns protagonistes invisibilitzats la mirada dels quals queda perpetuada en el quadre i així, el seu poder de veure, de mirar i de determinar el lloc de cadascú, roman viu a l'esmentada paret protegida d'El Prado, i ens deixa a tots, per un moment, posar-nos en el lloc del sobirà, però, sorpresos en veure que la imatge reflectida al mirall no varia i que segueix essent el sobirà i la seva esposa qui regeix sobre el quadre. Nosaltres, per ells, som intercanviables espectadors futurs del desplegament del seu poder.

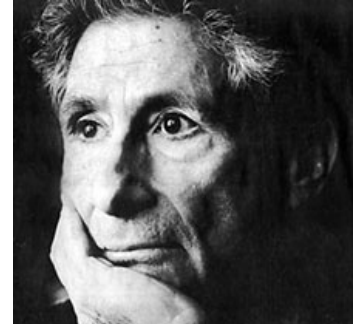
## 6. Orientalisme

La perspectiva de construcció de discurs i de la construcció de la mirada que desenvolupà Foucault a les seves obres és la perspectiva que ben aviat fou adoptada per altres autors, com Edward Said, per tal de comprendre i explicar el procés de reificació i dominació de l'"altre" a partir de l'acte d'elaborar-ne coneixement. Recordarem que saber sobre l'altre, emetre discurs sobre l'altre, etiquetar l'altre com a "altre" és un acte de poder sobre aquest "altre" que construïm com a tal. Aquest lloc de l'"altre" pot ser ocupat per moltes persones distintes i per motius ben distintes que solen anar acompanyats d'una percebuda distància per part d'aquell qui ostenta el poder de parlar, i de fer "ciència" i així crear "discurs veritable". Així, les dones poden ser l'"altre" i ho han estat prou vegades, els homosexuals, els àrabs, els xinesos, els japonesos o els coreans.

Said, a la seva obra, *Orientalisme*, intentà mostrar els mecanismes de coneixement i alhora dominació de l'altre, en el cas de l'Orient Mitjà i el Pròxim Orient. La perspectiva, però, que Said desenvolupà, es pot emprar en el procés de construcció de qualsevol "altre."

Said ens adverteix a la introducció del seu llibre que, per a ell, *orientalisme* significa diverses coses, no obstant això, totes estan interrelacionades. Primerament, per Said, l'orientalisme és un discurs acadèmic d'aquells qui (sovint occidentals) són experts en el que anomenem Orient. En segon lloc, l'orientalisme, ens adverteix Said, és un corrent de pensament que està basat en una diferència ontològica i epistemològica entre l'Orient i (ben sovint) l'Occident. Finalment, per aquest autor, l'orientalisme (entrelligant les dues primeres definicions) és un discurs en el sentit de Foucault: l'orientalisme seria la forma institucionalitzada de tractar l'Orient: fent-ne afirmacions, autoritzant o desautoritzant visions sobre l'Orient, descrivint-lo, ensenyant-lo, fixant-lo, dominant-lo. En resum, "l'orientalisme com a estil occidental per a dominar, reestructurar i tenir autoritat sobre l'Orient" (Said). Així, doncs, en aquesta tercera accepció, ens porta directament de Said a Foucault i ens mostra en l'orientalisme un exemple de la creació de discurs, i així de poder i dominació, sobre un altre, en aquest cas els orientals.

Said adverteix del poder d'un discurs quan assenjala que no només els creadors del discurs se'l creuen i viuen segons el que aquest indica, sinó que, i això ens mostra el fort poder dels discursos, aquells qui són els "objectes" sobre els quals s'ha creat discurs també consumeixen les definicions de realitat del discurs que des de fora s'ha creat sobre ells i, moltes vegades, n'acaben esdevenint participants i acabant interioritzant el discurs aliè com a propi.



Edward Said

### Lectura recomanada

De fet, la perspectiva de Said i de Foucault ha estat emprada per a analitzar múltiples col·lectius d'altres. Sarah Ahmed, amb el seu llibre *Queer Phenomenology* (2006), ens mostra com és possible aplicar la perspectiva de Said revisitada anys després a una gran quantitat de temàtiques. La seva lectura és molt recomanable per a qualsevol estudiós de la societat actual.

### Lectura complementària

Edward W. Said (1997). *Cultura e imperialismo* (pàg. 4). Barcelona: Anagrama.

### Reflexió

Aquest fet també pot viure el seu revés, com quan les apropiacions dels discursos d'altri sobre un mateix s'empren per a tornar la pilota, com l'eslògan ja històric de "Black is beautiful", per exemple.

Si ens fixem en els imaginaris colonials sobre la conquesta de l'“altre”, veurem que els discursos orientalistes, de vegades, es despleguen mostrant-nos un home blanc i poderós, posseïdor de les armes, del poder, del coneixement objectiu i de la civilització, que domina i amb el seu coneixement i dominació redimeix una oriental, femenina, fosca, misteriosa, natural.

### **Activitat**

Cerqueu a prospectes d'agències de viatges destinacions al Pròxim Orient, l'Orient Mitjà o Llunyà, cerqueu també imatges i descripcions referents a la Xina i al Japó. Feu-ne una anàlisi des del punt de vista de l'orientalisme i l'aproximació al discurs de Michel Foucault. Màxim dues pàgines, lletra 12, interlineat 1,5 i tipografia Times New Roman.

El fet que les imatges de l'“altre” “oriental” siguin tan sovint incorporades (és a dir, fetes cos, materialitzades) en imatges de feminitat ens mostra una afinitat electiva forta entre el discurs Occident-Orient i el discurs masculinitat-feminitat. Un discurs tan o més potent que hi ha rere la creació de desigualtats de gènere (desigualtat en l'accés a recursos, reconeixement, poder, autoritat) i que es basa en el treball fet durant generacions de “coneixement” de l'altre que en justifica la dominació i situació de subordinació.

### **Activitat**

Cerqueu literatura sobre estudis de gènere, sobre la construcció social del gènere i escriviu un assaig breu de dues pàgines comentant què heu trobat. Parleu amb el vostre consultor o consultora per acabar d'afinar la selecció de la bibliografia abans d'escriure l'assaig.

