

Llengua i identitat

Àngels Massip (coordinadora)



LLENGUA I IDENTITAT

Àngels Massip (coordinadora)

Publicacions i Edicions



UNIVERSITAT DE BARCELONA



ÍNDEX

Prefaci	7
Albert Bastardas	
Introducció	9
Àngels Massip	
Llengua i identitat: qüestions generals	
Àngels Massip, <i>Llengua, identitat i cultura: de la cognició a la societat</i>	15
Esperanza Morales, <i>La llengua de signes com a vehicle de comunicació i de capital simbòlic</i>	29
Llengua i identitat als territoris de parla catalana	
Josep Espluga, <i>Dificultats i potencialitats de la llengua catalana per a generar identitat social a la Franja</i>	39
Jean Paul Escudero, <i>Les llengües a la societat nord-catalana des de l'annexió francesa de 1659</i>	47
Rafael Castelló, <i>Parlem valencià, però no som catalans</i>	55
Joan F. Mira, <i>Llengua i identitat al País Valencià</i>	67
Llengua i identitat a altres territoris	
Sabela Labraña, <i>Crea identitat la llengua gallega?</i>	83
Raimondo Strassoldo, <i>The sociolinguistic situation of Friuli: findings from recent research</i>	97
Patrick Sauzet, <i>Se pòt existir una lenga sens una marina de guèrra? A prepaus de l'occitan</i>	109
Llengües i identitats a Europa	
Emili Boix-Fuster, <i>Llengües i identitats a Europa</i>	133

INTRODUCCIÓ

En el marc del CUSC (Centre Universitari de Sociolingüística i Comunicació) vam organitzar un cicle de conferències que són la base d'aquest llibre. El cicle va tenir, d'una banda, el suport econòmic del Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació –i agraïm a la Sra. Teresa Casals, llavors Cap de l'Oficina de Política Lingüística, el seu interès i la seva disposició tan positiva envers el projecte. De l'altra, ha tingut el suport humà de la direcció i del consell de direcció del CUSC i el suport humà i professional de les becàries Vanessa Bretxa i Gemma Pellissa. La becària d'investigació Vanessa Bretxa, s'ocupà de les tasques d'organització del cicle i de moltes de les gestions de comunicació amb els conferencians. La becària de suport de projectes Gemma Pellissa s'ha fet càrrec de la correcció lingüística i d'estil dels textos.

En aquesta publicació es recullen una gran part de les conferències que es van pronunciar al cicle “Llengua i Identitat”, que va tenir lloc entre el setembre de 2005 i el gener de 2006 a la Universitat de Barcelona i a la Universitat de les Illes Balears.

El cicle va ser concebut amb dos objectius: a) d'una banda, reflexionar sobre la relació entre llengua i identitat. Les llengües posseeixen una funció simbòlica i són, per tant, un tret identitari rellevant, b) de l'altra, fer una revisió de la situació sociolingüística a territoris de llengua catalana i a territoris d'altres llengües de l'estat espanyol i de l'estat francès i italià, on conviuen les llengües pròpies amb les oficials de l'estat, per avaluar amb exemples concrets la relació entre llengua i identitat en aquests casos.

D'acord amb aquests objectius, en aquest cicle es van tractar de manera introductòria temes innovadors com ara els aspectes teòrics de la relació llengua i identitat en el marc cognitivo-social general on se situen aquests conceptes i en les migracions (a partir de la realitat observable a Catalunya). També es van analitzar les relacions entre llengua i identitat segons els marcs ideològics dels territoris, que es construeixen amb relació a l'estatus de la llengua pròpia respecte de la llengua oficial. Per això hi ha va haver conferències sobre els territoris de parla catalana i també sobre d'altres territoris de l'estat espanyol. També s'aportà una visió de com pot influir la globalització en el manteniment de les minories lingüístiques a l'Europa d'avui.

En un món com l'actual, que esdevé cada cop més heterogeni, ens calen més que mai eixos de referència per a la construcció de models de convivència i també d'educació. Un cicle com aquest pretén donar les línies de fonamentació de l'àmbit intercultural i interlingüístic d'aquestes construccions.

L'interès de les conclusions que es poden articular a partir d'aquests treballs és molt destacable perquè, d'una banda, es puntualitzen els fonaments de les relacions llengua-identitat –que són uns dels factors bàsics de la constitució cognitiva dels individus– i, de l'altra, es forneixen els elements instructius perquè el lector pugui intervenir d'una manera crítica en el propi entorn d'acció.

En les conferències s'analitzaren els fonaments de les relacions llengua-identitat, tot partint de la relació “natural” en l'individu –per al qual aquest lligam és un dels factors bàsics de la constitució cognitiva– per arribar a la relació “cultural” en cada llengua concreta, resultat de la integració de la història (veg. text d'Àngels Massip, “Llengua, identitat i cultura”).

També s'analitzaren les relacions entre llengua i identitat per a les comunitats de llengües de signes (veg. text d'Esperanza Morales, “La llengua de signes com a vehicle de comunicació i de capital simbòlic”) des que aquestes han pres consciència del fet que el seu sistema tradicional de comunicació gestual és realment una llengua. Comença així una nova funció del sistema signat, que a més del seu rol tradicional com a mitjà de comunicació entre els diferents grups de sords esdevé un instrument de *poder simbòlic* i *identitat* d'una nova minoria lingüística: la comunitat sorda.

En un altre grup de conferències es tractà la relació entre llengua i identitat en els territoris de parla catalana i en altres territoris de l'estat i d'Europa: Sabela Labraña “Construeix identitat la llengua gallega?”; Josep Espluga “Potencialitats i limitacions de la llengua per a crear identitat social a la Franja”; Jean Paul Escudero, “Agonia i resurrecció de la llengua a la Catalunya Nord”; Rafael Castelló i Cogollos “Parlem valencià, però no som catalans”; Raimondo Strassoldo “Lingua, identità e autonomia in Friuli”; Vicente Lagüens “La configuración de la identidad lingüística aragonesa” (que es veié per videoconferència a la Universitat de les Illes Balears); Emili Boix-Fuster “Llengües i identitats a Europa”; Damià Pons “La construcció de la consciència identitària a les Illes Balears durant el segle XX” (per videoconferència des de la Universitat de les Illes Balears); Patrick Sauzet “Pot existir una llengua sense una marina de guerra?”; i a la Universitat de Balears, a més, Joan F. Mira, “Llengua i identitat al País Valencià” i Gabriel Bibiloni, “Llengües i identitats a Europa”). En aquests treballs es dona compte de la situació lingüística actual partint en cada cas dels vectors històrico-socials i jurídics en què la situació actual s'ha establert. També es constata com la complexa construcció d'una identitat col·lectiva és difícil que es pugui simplificar fent èmfasi exclusivament en el binomi llengua-identitat.

Donem a continuació una síntesi de les conferències que van formar part del cicle i que no es publiquen en aquest volum:

Francesc-Xavier Lamuela, “Identitats complexes: migració, llengua i socialització”

Lamuela estudià els aspectes teòrics de la relació llengua i identitat en les migracions i posà èmfasi en el fet que, malgrat que una societat modernitzada no pot funcionar sense una llengua establerta, al seu costat n’hi pot haver d’altres d’instal·lades de manera que per afavorir la comunicació no funciona un model radial (del centre a la perifèria o de la perifèria al centre) sinó que cal també connectar la perifèria. D’altra banda, pel que fa a la immigració, els membres de la segona generació tenen una doble socialització i podem parlar llavors d’identitats complexes.

Damià Pons, “La construcció de la consciència identitària a les Illes Balears durant el segle XX”

D. Pons planteja la reflexió següent: si bé quan fem referència a llengua i identitat hem de tenir en compte altres conceptes (polítics, ideològics, etc.), la llengua i la identitat presenten una profunda correlació. El conferenciant fa notar com es concreta aquesta correlació en textos balears des del segle XIX fins avui i pondera l’eficàcia de l’Estat modern com a maquinària de creació d’ideologia i de difusió. Pons remarca com la crisi de l’Estat espanyol a partir de 1898 permet que apareguin adhesions a un projecte alternatiu.

Entre els testimonis escrits trobem des dels que teoritzen que la participació en un estat modern exigeix el sacrifici de la pèrdua de la llengua identitària que no té el poder polític (com Jaume Pujol, a *La Palma* –romanticisme–) fins els que postulen una identitat cultural catalana sobirana i a la vegada el manteniment d’una pertinença a l’estat espanyol, però sense que una nació se situï sobre les altres sinó a partir d’una confederació (Miquel dels Sants Oliver, que difon aquesta ideologia des del seu diari *L’Almudaina*). En A. M. Alcover, llengua i identitat apareixen identificades absolutament. Però tots aquests avenços en la recuperació de la identitat pròpia s’ensorren amb la guerra civil espanyola i amb el franquisme.

Gabriel Bibiloni, “Llengües i identitats a Europa”

En aquesta conferència, Gabriel Bibiloni analitza el procés de creació, des de l’Edat Mitjana, dels espais territorials de les diverses llengües europees i les causes de l’expansió d’algunes d’elles als territoris veïns. En aquest sentit, va destacar, d’una banda, la incidència de les organitzacions estatals en diversos períodes històrics en l’establiment de les representacions sobre la realitat lingüística i les identitats nacionals, els processos d’estandardització i la conversió d’unes fronteres lingüístiques poc definides –com succeïa en el cas de les llengües romàniques– en separacions clares. D’altra banda, va analitzar en quina mesura es reflecteix aquesta realitat en la planificació del plurilingüisme per part de la Unió Europea.

Vicente Lagüens, “La configuración de la identidad lingüística aragonesa”

V. Lagüens planteja unes reflexions que sintetitzen la problemàtica aragonesa:

1. És possible que la consciència d'una llengua pròpia pogués actuar com a marca d'identitat lingüística a l'Aragó medieval.
2. La postergació d'aquesta possible identitat lingüística específicament aragonesa es produí pel procés històric de castellanització del territori, fenomen que es pot considerar, des d'una perspectiva sociolingüística, com un procés de desplaçament i substitució.
3. La identificació lingüística de l'aragonès amb un castellà regional marcat per trets vulgars propis i aliens és una caricatura que s'ha d'evitar, ja que és agent de confusió sobre la veritable identitat lingüística aragonesa.
4. L'esmentat procés de substitució continua actuant sobre les varietats lingüístiques aragoneses, les quals, encara que en situació força precària, actuen com a senyes particulars d'identitat.
5. El consens sobre la necessitat de protegir aquestes varietats es trenca pel que fa a la conveniència d'una llengua aragonesa normalitzada que pugui servir de marcador d'identitat lingüística a la comunitat autònoma.

Àngels Massip
Universitat de Barcelona

LLENGUA, IDENTITAT I CULTURA: DE LA COGNICIÓ A LA SOCIETAT

Àngels Massip. Universitat de Barcelona.
amassip@ub.edu

Abstract

“Language, identity and culture: from cognition to society”

Here we analyse the relations between language and identity. As a base we take the “natural” relation between language and identity in the individual –for whom this relation is one of the basic factors for the cognitive constitution–.

Also the relation of language, identity and “Culture”, this being considered a result of integration in history, is addressed. The ecological outlook will be the frame and the limit of these reflexions.

La meua aportació se centrarà en a) una aproximació a aquests conceptes –tan íntimament relacionats– des d’una perspectiva complexa –tot seguit exposaré breument les bases del paradigma de la complexitat– b) i una manera de relacionar-los entre ells, la meua visió dels lligams entre aquests conceptes i els altres que aniran apareixent al llarg de l’exposició. En realitat, les reflexions sobre els lligams creen nova informació (emergència). Podem posar com a exemple el que passa en el món natural: l’aigua (H^2O) està composta d’hidrògen i oxígen, però és el lligam entre ells i en la proporció que expressa la fórmula química el que crea l’aigua; l’hidrògen i l’oxígen tenen característiques ben diferents sense combinar de les que té l’aigua. L’aigua, doncs, no és només la suma dels elements, és una realitat nova.

Una manera de donar compte –sempre parcialment– de la complexitat dels nostres objectes d’estudi, és l’anàlisi de les connexions entre els elements objecte d’estudi i entre aquests i altres que hi estan relacionats.

Presento breument algunes bases ideològiques de la teoria de la complexitat i recordo que l’ecologia serà el panorama de fons d’aquesta exposició (ja n’aniré justificant el motiu).

1. TEORIA DE LA COMPLEXITAT

Quan parlem de teoria de la complexitat ens basem en a) la teoria sistèmica de la cognició de Maturana i Varela (on la cognició comprèn la percepció, l’emoció i l’acció: tot el procés vital), b) en les idees del Premi Nobel de Física Prigogine i c) en el pensament filosòfic de Morin (exposat en *La Méthode* i especialment en les seves reflexions sobre el coneixement del coneixement).

Comento breument quatre dels eixos que considero cabdals en la construcció de la teoria de la complexitat.

1. La importància que es dóna al nostre instrument cognitiu (el cervell en interacció amb el cos), a la cognició (que comprèn la percepció, l'emoció i l'acció: tot el procés vital) i, especialment, a la metacognició (conèixer el coneixement).
2. Quan ens referim a la complexitat no volem dir només que reconeixem que les coses són complexes –unes més que unes altres, és clar– sinó també que ens cal un mètode de coneixement adequat a aquest objecte de coneixement: és a dir, el pensament complex. Un pensament que pugui donar compte d'aquesta multidimensionalitat de les coses, de la interdependència entre les coses i també de la paradoxa. Un mètode que ha de ser, doncs, dialògic: i això vol dir que hem de procurar donar cabuda a conceptes que semblen antagònics per poder pensar els processos organitzadors i creadors en el món complex de la vida (inclosa la vida humana, la qual no es pot aïllar de la vida en general al planeta) i en el món complex de la història humana.
3. D'una banda, els estudis de la complexitat expliquen clarament que la suma dels estudis parcials d'un sistema complex no-lineal, no pot donar compte del comportament de la totalitat. D'altra banda, les parts poden tenir qualitats que queden inhibides per l'organització del conjunt. Una estructura emergent és, com dèiem, una nova informació creada a partir de les connexions, de les relacions.
4. El panorama ecològic com a marc i com a límit (un límit que sovint ignorem en el món occidental actual).

2. MARC ECOLÒGIC

El panorama ecològic és sempre pertinent per dues raons fonamentals

- 1) Perquè som humans i la nostra essència està lligada a aquest planeta Terra. Som éssers vius i la nostra evolució és un procés dinàmic d'adaptació al medi.
- 2) Perquè formem part del sistema planetari i som a la vegada sistemes, organitzats en sistemes socials. Els sistemes complexos (adaptatius) tenen tots característiques comunes (Massip 2005: 87-89).

Parlem dels humans com a organismes i tot i això considerem l'ésser humà com a agent i afirmem la creativitat de la vida social. Aquesta creativitat, amplificada per la funció conscient, no és sinó un aspecte específic de la capacitat dels organismes per actuar, en certa mesura, com els originadors del seu propi desenvolupament. L'home i la dona són organismes i els organismes generalment es fan a si mateixos, creant una història de vida (Goodwin, 1998²).

Tinguem present, però, la consideració de Moscovici (1975): la societat és la naturalesa de l'home. Per això diu que no s'ha de tornar a la naturalesa quan parlem de retrobar un entorn ecològicament vàlid, sinó que s'han de buscar noves formes d'associació, nous recursos, noves formes d'explotació. Solucions noves per accedir a un estadi/estat superior.

Pel que sabem pel material molt arcaic (Bateson 1972: 517) l'home en societat prengué índexs que li proporcionava el món natural que tenia a l'entorn i els aplicà de manera metafòrica a la societat en què vivia, és a dir, s'identificà o empatitzà amb el món natural que tenia a l'entorn i prengué aquesta empatia com a guia per a la pròpia organització social i les pròpies teories sobre la seva mateixa psicologia (això s'anomenà *totemisme*). Podria semblar absurd, però no ho és gens, perquè el món natural que ens envolta té realment aquesta estructura sistèmica general i, per tant, és una font adequada de metàfores per permetre a l'home de comprendre's i de comprendre la seva organització social.

L'*animisme* invertí el procés, prengué índexs de la pròpia personalitat i els aplicà al món natural: s'amplià la noció de ment aplicant-la a les muntanyes, rius, selves, etc. En els temps remots de l'*animisme*, les persones sentien que tot era animat per un esperit del qual tots participaven. En molts sentits no era una mala idea; però el pas següent fou separar la noció de ment respecte del món natural i llavors s'arriba a la noció de *déus*. Com diu Bateson, quan se separa la ment de l'estructura en la qual és immanent (un ésser, una relació humana, la societat humana o l'ecosistema) es cau en un error que pot arribar a ser letal en el moment que es té a disposició una tecnologia eficaç perquè sigui realment possible actuar d'acord amb els propis errors epistemològics i crear el caos en el món on un mateix viu. L'error epistemològic és sempre possible, ara, es converteix en nefast quan creem entorn nostre un univers en què aquest error es concreta en canvis monstruosos a l'univers que hem creat i en el qual tractem avui de viure.

3. BASES BIOLÒGIQUES I LIGAMS ENTRE ELS CONCEPTES LLENGUA, IDENTITAT I CULTURA

El cervell humà és el més complex dels objectes que es coneixen a l'univers, és a dir, conegut per ell mateix. A través de l'evolució arribà a la forma present. Gran part del creixement es produí en el neocòrtex, seu de les funcions superiors de la ment, que inclouen, en especial, el llenguatge i la cultura –producte del llenguatge basat en símbols–.

Per als humans, la llengua és l'instrument fonamental d'integració a l'entorn i és la via d'expressió de la nostra naturalesa. Ens realitzem en un acoblament lingüístic mutu, d'una banda perquè el llenguatge ens permet de dir el que som, de l'altra, perquè som en el llenguatge (Maturana/Varela 1987:201). El llenguatge, doncs, (per a cadascú la seva llengua concreta), és un instrument d'expressió de la nostra identitat, tant de la identitat individual com de la grupal (vegeu a continuació i Massip 2006: 52).

El concepte d'identitat és multidimensional. Hi ha unes diferències identitàries que són inherents a la naturalesa humana: identitat genètica, identitat racial, identitat ètnica, identitat masculina-identitat femenina. Altres dimensions identitàries tenen a veure amb la classe social, la professió, les ideologies...

La identitat individual es conforma, doncs, a partir de les diferents referències identitàries, algunes ja donades per naturalesa, d'altres triades, que l'ésser humà integra dinàmicament al llarg de la pròpia història. De manera que construïm identitat de manera constant.

Tot individu (passada l'etapa de la infància) pot fer una tria: la seva identitat s'articula, en part, d'acord amb aquesta tria (juntament amb la seva realitat bàsica biològica i amb les altres tries segons les altres dimensions identitàries). Sovint s'ha plantejat la qüestió de quin és el paper que poden fer els individus en una situació tan complexa com ho és la situació sociolingüística de la llengua catalana. Malgrat que tots estem d'acord que sense decisions i actuacions polítiques hi ha poca cosa a fer i que aquestes incideixen en les conductes dels individus, crec que també s'ha de dir que la conducta individual és imprescindible perquè hi pugui haver canvis. Una actuació individual quan la repeteixen diversos individus s'esté com una taca d'oli i d'ací pot emergir un canvi general.

Pel que fa a l'àmbit social, hem de considerar la llengua com un producte socio-cultural (en elaboració dinàmica contínua). Segons una definició de llengua —que suggerixo—, considerada com a producte, la llengua és la dipositària de l'experiència i de la manera de veure el món de les persones que han viscut en un territori i fa palesa l'aportació a l'evolució cognitiva humana d'aquesta població/societat. Encara que els parlants d'una llengua no li donin un valor identitari conscient (identitat grupal), mantenen la identitat diferenciada, que es presenta de manera inherent a la llengua, integrada en la llengua. És clar que si es perd la llengua es perd un element identitari i cultural (i ecològic) fonamental.

El que com a humans tenim tots en comú és una tradició biològica que començà amb l'origen de la vida i que es perllonga fins avui, en les històries diverses dels éssers humans. Com diuen Maturana i Varela (1987: 206-210), de les nostres herències lingüístiques diferents sorgeixen totes les diferències de mons culturals que com a homes podem viure i que, dins dels límits biològics, poden ser tan diverses com es vulguin. Tot coneixement humà pertany a un d'aquests mons i és sempre viscut en una tradició cultural.

Em va ajudar en la meua reflexió la definició de cultura de S. Freud (1999). Segons ell, la cultura designa el conjunt de les produccions i de les institucions que distancien la nostra vida de la dels nostres predecessors animals. Aquestes produccions serveixen per a dues finalitats: 1) protegir l'home contra la naturalesa (fornir-li eines per a sobreviure) i 2) regular les relacions dels homes entre si. En definitiva, la cultura tindria també una funció adaptativa. Recordem que la dinàmica de l'adaptació (Morin 1983: 69:) no se situa al nivell dels individus o espècies concebuts aïlladament en relació amb un entorn rígid i invariant, sinó que se situa en un joc complex d'integració d'una auto-organització en una eco-organització.

Pel que fa a la primera finalitat, ja hem vist que podem parlar dels humans com organismes, sense deixar de considerar el ser humà com a agent i sense negar la creativitat

essencial de la vida social. Aquesta creativitat, amplificada per la funció conscient, no és sinó un aspecte específic de la capacitat dels organismes per actuar, en certa manera, com els originadors del seu propi desenvolupament. Però l'home i la dona són organismes i els organismes generalment es fan a si mateixos, creant a la vegada una història de la vida. (Goodwin 1998)².

En aquest sentit, si qualsevol organisme és el resultat de la integració dels processos vitals i històrics, el mateix succeeix en l'home i en els processos culturals. Pel que fa a la construcció d'una cultura planetària: quan es conviu en un espai –geogràfic, virtual o de qualsevol altra mena– no es tracta de sumar grollerament les aportacions de tots; tampoc no es tracta de mantenir cada subgrup les seves gelosament, cosa que suposaria deixar d'integrar el que tenim a l'entorn –actitud ben contrària a la que trobem en els organismes vius i actitud ben poc favorable a la supervivència–. Es tracta d'elaborar, a través de la comunicació, el nou complex cultural emergent. Cal remarcar que integrar no és diluir, és introduir articulant.

Pel que fa a la segona finalitat, la de regular les relacions dels homes entre si, no hi ha dubte que les relacions s'estableixen a través de la comunicació.

La característica humana derivada de l'autoconsciència que més ens distingeix dels antropoides és la nostra capacitat d'aproximar-nos als altres éssers humans i d'arribar a comprendre'ls, a posar-nos en el seu lloc; és a dir, la capacitat d'*empatia* i de comunicació simbòlica amb altres éssers humans (emoció i *llenguatge*), fins i tot amb coses i altres animals. Una altra característica humana és la capacitat d'analitzar el món en moviment, de participar-hi i de transformar-lo i de veure'ns a nosaltres com una peça del món (ciència i *cultura*) (Mora 2001).

La comunicació entre un individu i un altre és la base sobre la qual es recolza qualsevol edifici cultural. Els sers humans són els animals més culturals; és una supremacia que ve garantida per l'enorme desenvolupament del llenguatge, sens dubte molt superior al d'altres animals i que ens permet la millor comunicació possible fins ara a la natura.

No cal dir, doncs, que podem millorar la comunicació a través d'una millor comprensió de la llengua i de la cultura de les persones amb qui hem de conviure (cosa que significa també adoptar una actitud empàtica envers aquestes persones).

Per això, si parlem de cultura en un territori concret, parlem de cultura en la llengua pròpia del territori. Totes les altres cultures en convivència participaran en la gestació de la cultura emergent, però la llengua del territori és el mode d'expressió que permet la preservació ecològica de la diversitat humana.

Per tant, al meu parer, una *cultura* es va congruint a partir del contacte entre humans, que poden ser de diferents orígens i que, en un entorn determinat i a conseqüència de la convivència, produeixen un fenomen cognitivo-social emergent de característiques pròpies, resultat de la confluència-cohesió harmònica d'aquelles realitats en contacte.

En aquesta etapa de la història de mundialització, aspirem a la producció d'una cultura global (de tota la humanitat): però això no es pot fer si no és a partir de les cultures particulars. Tinguem present que el coneixement i l'acció sempre són locals (Geertz 1994), sempre estan situats en una xarxa de particularitats. Tant la biologia com la cultura operen localment.

Una de les antinòmies que es presenten quan ens plantegem els objectius educatius és la del particularisme enfront de l'universalisme. Segons Brumer (1997:88), hem de respectar el caràcter únic de les identitats i l'experiència local, però no podem seguir junts com un poble si el cost de la identitat local és una Torre de Babel cultural.

Com ens enfrontem a aquesta aparent contradicció?

La teoria de la complexitat ens dona unes claus per afrontar-la.

D'una banda el paradigma de la complexitat preconitza reunir sense deixar de distingir (es tracta, doncs, de globalitzar integrant, no eliminant). D'altra banda, tornem a adduir aquí el concepte d'emergència: de les relacions creatives entre els éssers i l'entorn, entre els éssers entre ells, entre la matèria i l'entorn, entre la matèria entre ella, neix un ordre, una organització que té aspectes nous respecte dels elements participants. Perquè emergeixi una nova cultura global que conservi la riquesa a la qual s'ha arribat per la gènesi variacional cal una interacció real entre les cultures existents (vegeu Parekh 2006:238).

La diversitat cultural sumada a la diversitat biològica és un dels nostres majors béns (Slaus 2006). Ens cal, doncs, preservar les entre cinc mil i deu mil cultures humanes diferents que encara existeixen.

Encara hem de comentar un altre aspecte relacionat amb les religions. Un principi que caracteritza totes les religions és *l'estima el teu veí*. I aquest principi no només ve imposat per la llei de Déu sinó també pel codi genètic. La intel·ligència animal té molt a veure amb la capacitat de col·laboració. El ser humà és —d'entre tots els animals— el que més insisteix a aplicar l'estratègia de la teoria del joc, aquesta en la qual tots guanyen alguna cosa. L'apliquem en l'amistat i d'alguna manera també en l'amor.

4. L' ESPIRAL CERVELL/MENT/CULTURA (I EDUCACIÓ)

El que permet l'extrema diversitat i singularitat dels esperits individuals és justament la unitat del cervell humà.

Veurem com les característiques definidores humanes tenen una base biològica que ens permet integrar-les en el marc de l'evolució com a espècie. L'ètica, els valors, la consciència, l'empatia, l'amor, són eixos del forjat que vertebrava el desenvolupament mental per raons adaptatives (supervivència).

Fins i tot la cultura té un origen adaptatiu, com hem considerat més amunt.

Una característica humana és la passió per conèixer i per comprendre el que ens envolta. Per comprendre els altres cal també primer comprendre's a un mateix; tot i que, com veurem, el cervell no està concebut per comprendre's a ell mateix, sinó que té una funció adaptativa (per sobreviure). Avui sabem que l'objectiu de comprendre el funcionament del nostre cervell (no aïllat de la resta de l'organisme, ja que és a través dels sentits que captem la informació fonamental de l'entorn) és l'objectiu científic més prioritari.

El coneixement és fruit del nostre cervell en interacció amb la resta del cos.

La reflexió és el procés de conèixer com coneixem (Morin, 1994:18).

Tota reflexió i, per tant, també una reflexió sobre els fonaments del conèixer humà, es dona necessàriament en el llenguatge, que és la nostra forma peculiar d'ésser humans.

Allò que ens permet la consciència de la pròpia identitat és el coneixement del nostre coneixement.

El coneixement i el coneixement com a objecte de coneixement ens situa de ple en la teoria de la complexitat (ja s'ha parlat d'aquesta epistemologia de segon ordre). El coneixement és multidimensional: és físic, biològic, cerebral, mental, psicològic, cultural i social de manera inseparable.

Tot coneixement requereix (de Morin 1994:20):

- a) una competència (aptitud per produir coneixements)
- b) una activitat cognitiva (cognició) que s'efectua en funció d'aquesta competència
- c) un saber (resultant d'aquestes activitats)

Les competències i activitats cognitives humanes necessiten un aparell cognitiu, el cervell, que és una màquina bio-físico-química. Així mateix, el cervell necessita l'existència biològica d'un individu; les aptituds cognitives humanes només es poden desenvolupar en el si d'una cultura que ha produït, conservat i transmès una llengua i, juntament amb la llengua, una lògica, uns sabers i uns criteris de veritat.

Hi ha universals antropològics del coneixement. Es produeixen perquè són iguals per a tota la espècie humana, l'aparell sensorial, el cervell, el sistema de representació, la relació cervell/esperit, la utilització del llenguatge de doble articulació, l'aptitud per formar un coneixement simbòlic, mitològic, màgic. I la consciència.

La tesi de Bruner (1997) és que la cultura dona forma a la ment, ens aporta les eines amb què construïm els nostres mons i les pròpies concepcions sobre nosaltres mateixos i sobre les nostres potencialitats.

Segons Wilson (1999:320), la coevolució entre gens i cultura és el procés subjacent pel qual el cervell evolucionà i les arts s'originaren (com veurem en l'apartat que segueix).

El ser humà, a més de la dimensió col·lectiva —una societat i una cultura, que compartim amb altres persones—, que adquireix coherència a través del diàleg (el qual permet la comunicació, si més no, un tipus de comunicació), es mou també en la dimensió còsmica. La dimensió còsmica és l'esfera de la immersió de l'home en la natura, la cosmologia de la ciència i la religió. Des de la prehistòria la humanitat sempre ha tingut en compte aquesta dimensió, en la qual s'experimenta que la natura trascendeix l'individu i la societat. En els temps de l'animisme, les persones sentien que tot estava animat per un esperit del qual tots participaven. A mesura que la gent s'allunyà de la natura (ciutats, granges) començà a sentir la necessitat de la dimensió còsmica. L'art devia complir aquesta funció d'establir algun tipus de connexió còsmica, com també la religió i la filosofia.

En la societat moderna la ciència, en certa manera, procura de vincular-nos al cosmos, però és un intent limitat i molta gent no l'entén bé. La gent vol tornar a restablir aquesta dimensió.

5. DELS GENS A LA CULTURA

L'espècie humana ha aconseguit de transmetre un món confortable gràcies a la nostra capacitat d'estendre per mitjà de l'experiència acumulada —és a dir, mitjançant la cultura—, el que abans era transmissible només a través dels gens. L'irònic resultat final de la nostra intel·ligència extragenètica és precisament la conservació posterior dels gens (Margulis/Sagan, 1997: 263). Pràcticament tot el comportament humà és transmès per la cultura. A la vegada, la biologia té un efecte important sobre l'origen de la cultura i la seva transmissió (Margulis/Sagan, 1997:185).

Des de diverses posicions avantatjades en la biologia, psicologia i antropologia, s'ha concebut un procés que anomenen coevolució entre els gens i la cultura. Aquest hipòtesi observa, d'una banda, que a l'evolució genètica el llinatge humà ha afegit la ruta paral·lela de l'evolució cultural i, de l'altra, que les dues formes d'evolució estan relacionades (Wilson 1999: 187).

Els gens prescriuen regles o normes epigenètiques (desenvolupament d'un organisme sota la influència conjunta de l'herència i de l'ambient), que són les rutes neurals i les regularitats en el desenvolupament cognitiu, mitjançant les quals la ment individual es modela. La ment creix al llarg de tota la vida mitjançant l'absorció d'aquelles parts de la cultura existent que té a la seva disposició i amb la selecció guiada de regles epigenètiques heretades pel cervell individual.

Les regles epigenètiques són operacions innates del sistema sensorial i del cervell. Mogudes per l'emoció, les regles epigenètiques dirigeixen l'individu cap a aquelles

respostes més ràpides i més precises, que tenen més probabilitat d'assegurar la supervivència i la reproducció (Wilson, 1999: 284). D'acord amb això, penso que podríem parlar del llenguatge i del comportament lingüístic com d'una capacitat epigenètica.

La cultura és creada per la ment comuna i cada ment, a la vegada, és producte del cervell humà, estructurat genèticament. Gens i cultura estan units, amb una unió que és flexible i que segueix camins complexos.

El cervell busca constantment significats, connexions entre objectes i qualitats que travessen transversalment els sentits i proporcionen informació sobre l'existència externa. Penetrem en aquest món a través dels portals limitants de les regles epigenètiques. Com es demostra en els casos elementals del paral·lenguatge i del vocabulari del color, la cultura ha sorgit dels gens i porta per sempre el seu segell. Amb la invenció de la metàfora i del nou significat, ha adquirit al mateix temps una vida pròpia. Per tant, per poder entendre la condició humana, cal comprendre a la vegada els gens i la cultura i no per separat a la manera tradicional de la ciència i les humanitats, sinó conjuntament, en reconeixement de les realitats de l'evolució humana (Wilson, 1999:241).

Cultura i educació

Segons Bruner (1997:31), una teoria de l'educació es troba en la interacció entre la ment i la cultura.

L'educació és l'adaptació d'una cultura a les necessitats dels seus membres i vice-versa.

De la concepció de la cultura com a *elaboració de cultura* (ho hem vist a l'apartat anterior), en segueix que la iniciació a la cultura mitjançant l'educació ha de participar en aquest esperit de fòrum, de negociació, de recreació de significat. Aquesta conclusió s'oposa a les tradicions de la pedagogia derivades d'una altra època, d'una altra interpretació de la cultura, d'una altra concepció de l'autoritat —la que considerava el procés d'educació com una transmissió de coneixements i valors realitzada pels que en saben més, adreçada als que en saben menys i, per dir-ho així, menys profundament.

Bruner (1997: 88), quan parla de la complexitat en els objectius educatius, planteja tres antinòmies: la realització individual en front de la preservació de la cultura; el fet de centrar-se en el talent en lloc de centrar-se en l'eina i el particularisme enfront de l'universalisme. Entre els dos extrems de l'antinòmia, és difícil de trobar la mesura que cal: necessitem realitzar el potencial humà, però necessitem mantenir la integritat i l'estabilitat d'una cultura. Hem de reconèixer el talent nadiu diferenciat, però hem d'equipar a tothom amb les eines de la cultura. Hem de respectar el caràcter únic de les identitats i de l'experiència local, però també hem de procurar per la confecció d'una cultura global.

Cal fer atenció a les nostres narracions com a forma de pensament i com a expressió de la visió del món d'una cultura. És a través de les nostres pròpies narracions com

construïm principalment una versió de nosaltres mateixos en el món i és a través de les pròpies narracions com una cultura ofereix models d'identitat i acció als seus membres.

Per això és tan important que puguem explicar la nostra història en anàlisis fetes per cada poble: la història també contribueix a configurar el futur.

Consiliència, sistemes d'idees i epistemologia de la ciència

Segons Wilson, la major empresa de la ment sempre ha estat i serà l'intent de connectar les ciències amb les humanitats. Empra el terme *consilience* (W. Whewell, 1840) literalment un *saltar junts* del coneixement mitjançant la connexió de successos i de teories basades en fets de diverses disciplines per crear un terreny comú d'explicació.

També en l'educació, la recerca de la consiliència és la manera de renovar l'estructura de les arts liberals, que avui està en crisi. La veritable reforma es dirigirà a la *consiliència* de la ciència en les ciències socials i les humanitats en l'acadèmia i en l'ensenyament. Tot estudiant universitari haurà de poder respondre a la pregunta: ¿quina és la relació entre la ciència i les humanitats i de quina manera aquesta relació és important per al benestar humà?

Tot intel·lectual públic i tot líder polític hauria de ser capaç de respondre a aquesta pregunta (Wilson 1999:21).

La majoria dels afers que inquieten diàriament la humanitat (conflictes ètnics, escalada d'armament, superpoblació, avortament, ambient, pobresa endèmica...) només es poden encarar integrant els coneixements procedents de les ciències naturals amb els de les ciències socials i les humanitats. Com diu Wilson (1999: 21) no es pot adquirir una perspectiva equilibrada estudiant les disciplines a retalls, sinó partint d'un terreny comú d'explicació. En la mesura en què les escletxes entre les grans branques del saber puguin reduir-se, la diversitat i la profunditat del coneixement augmentaran gràcies a la cohesió subjacent aconseguida.

L'univers humà segons el filòsof K. Popper (1977:159), es divideix en: 1. el món de les coses materials externes, 2. el de les experiències viscudes, 3. el constituït per les coses de l'esperit, productes culturals, llenguatges, nocions, teories i també els coneixements científics (el tercer món, una *noosfera*, segons Teilhard De Chardin). Popper creu que aquest tercer món té autonomia, cosa compatible amb l'admissió que el tercer món neix com un producte de l'actividad humana.

Parlar d'una cultura global vol dir també parlar de la noosfera (el regne de les idees, dels sistemes d'idees) (Morin 1998:116-127).

Les representacions, símbols, mites, idees, són nocions englobades a la vegada en la cultura i la noosfera. Des del punt de vista de la cultura, en constitueixen la memòria,

els sabers, els programes, les creences, els valors, les normes. Des del punt de vista de la noosfera, són entitats fetes de substància espiritual i dotades de certa existència.

La noosfera, sorgida de les interaccions que teixeixen la cultura d'una societat, emergeix (recordem que *emergir* significa que els productes globals de les activitats que formen un sistema disposen de qualitats pròpies, les quals retroactuen sobre les activitats mateixes del sistema, de manera que se'n tornen inseparables) com una realitat objectiva, que disposa d'una certa autonomia i està poblada d'entitats que Morin anomena *éssers de l'esperit*.

Hem d'articular la noosfera en el món de les societats humanes (en el món antroposocial) en l'eix psicoesfera, socioesfera, noosfera. Essent la psicofera l'esfera dels esperit/cervells individuals, la font de les representacions, l'imaginari, el somni, el pensament; la socioesfera permet la concretització dels mites, déus, idees, doctrines. La cultura, produïda per les interaccions entre esperits/cervells, conté el llenguatge, el saber, les regles lògiques i paradigmàtiques que permetran que els mites, déus, idees, doctrines puguin existir.

Aquest triangle psicoesfera-socioesfera-noosfera és englobat en la naturalesa (biosfera) i el cosmos.

Pel que fa a l'epistemologia, després del que hem exposat en aquest escrit, arribem a la conclusió que ja formulava Edelman (2000: 250): encara que ja s'ha assenyalat la necessitat de *naturalitzar* l'epistemologia, de cimentar-la en la psicologia, no n'hi ha prou de manera inseparable; sinó que, tenint en compte la manera com la informació i la consciència apareixen en la naturalesa, hem de fer un pas més i sostenir que l'epistemologia ha d'estar cimentada en la biologia i, específicament, en la neurociència.

La teoria de la complexitat procura que la interpretació segueixi el mètode d'assajar continuadament un camí que es pensa. Espero que aquest tros de camí que hem fet junts, aportí una via reflexiva a la panoràmica que es presenta en aquest llibre: *Llengua, Identitat i Globalització*.

BIBLIOGRAFIA

- ACARIN TUSELL, Nolasc (2001): *El cerebro del rey*. Barcelona: RBA.
- BASTARDAS, Albert (1996): *Ecologia de les llengües*. Barcelona: Proa.
- BATESON, Gregory (1972): *Pasos hacia una ecologia de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- BOHM, David (1992): entrevistat per Briggs "Dialogue as a path to Wholeness" a WEISBORD, BERRET-KOEHLER (ed.): *Discovering Common Ground*. S. Francisco.
- BROWN, Donald E. (1991): *Human Universals*, Philadelphia: Temple Univ. Press.
- BRUNER, Jerome (1984): *Acción, pensamiento y lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial.

- BRUNER, Jerome (1997), *La educación, puerta de la cultura* (trad. Félix Díaz). Madrid: Visor Dis. S.A.
- BLAKEMORE, C. (1977): *Mechanisms of the Mind*, Cambridge University Press.
- CASTELLÓ, A. (2002): *La inteligencia en acción*. Barcelona: Masson.
- EDELMAN / TONONI (2000): *A univers of consciousness. How matter becomes imagination*. NY: Basic Books.
- FREUD, S. (1939): *El malestar en la cultura* Vol.XXI *Obras Completas*. Amorrortu Edt. I Lacan Escritos 1 i 2 (Siglo XXI Edit.)
- GEERTZ, Clifford (1994): *Local Knowledge* New York: Basic Books 1983. Edició en espanyol Ed. Paidós.
- GOODWIN, Brian (1998)²: *Las manchas del leopardo. La evolución de la complejidad*. Barcelona: Tusquets).
- JUNYENT, Carme (1989): *Les llengües del món: Ecolingüística*. Barcelona: Empúries.
- MARGULIS, Lynn i Dorion SAGAN (1997): *Què és la vida?*. Barcelona: Proa.
- MATURANA, H. i VARELA, F. (1987): *The Tree of Knowledge: The biological Roots of Human Understanding*. Boston/Londres : New Science Library (trad. espanyola Madrid: Debate, 1990).
- MASSIP, Àngels (2003): *Canvi i variació: de la dinamicitat de la llengua a la lingüística integrativa*, a *Miscel·lània Joan Veny*, 2, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pàgs. 5-18.
- MASSIP, Àngels (2004): *Lingüística y complejidad*. Ponència presentada al *Segundo Seminario Bienal Internacional acerca de las Implicaciones Filosóficas, Epistemológicas y Metodológicas de la Teoría de la Complejidad*. La Habana 2004 i publicada resumidament a *Conversación. Revista de Educación y Cultura*, num 7. Uruguay. Junio 2004.
- MASSIP, Àngels (2003): *Canvi i variació: noves metàfores, noves prospeccions* a *Actes del Congrés de l'AILLC* (Girona 2003).
- MASSIP, Àngels (2005): *La variabilité en langue: Théorie et complexité. Phrasis. Studies in Language and Literature*, vol.46 [2005] 2. Gent: Academia Press.
- MASSIP, Àngels (2006): *Identitat sense llengua, llengua sense identitat? a Llengua i Identitat*. Fundació Cultura Catalana.
- MORA, F. (2001): *El reloj de la sabiduría. Tiempos y espacios en el cerebro humano*. Madrid: Alianza Ensayo.
- MORA, F. (2002): *Continuum. ¿Cómo funciona el cerebro?* Madrid: Alianza
- MORIN, Edgar (1994): *El método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Càtedra.
- MORIN, Edgar (1995): *Introducción al pensamiento complejo*. Madrid: Gedisa.
- MORIN, Edgar (1998): *El método. Las ideas*. Madrid: Càtedra.
- MOSCOVICI (1975): *La sociedad contra natura* México: Siglo XXI editores)
- PAREKH, Bhikhu (2006): *Rethinking Multiculturalism*. New York: Palgrave Macmillan.
- PRIGOGINE, Ilya i Isabelle STENGERS (1997)²: *La Nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- PRIGOGINE, Ilya (1997): traducció espanyola *El fin de las certidumbres*. Madrid: Taurus.
- POPPER, K (1977): *The self and its brain* NY: Springer-Verlag (Traducció espanyola a Ed. Labor).

SLAUS, Ivo (dijous 20 d'abril 2006): *Los científicos somos arrogantes. La Vanguardia*.

WAGENSBERG, J. (2001): *Presentació a Colin BRUCE: La paradoja de Einstein y otros misterios de la ciencia resueltos por Sherlock Holmes*. Barcelona: Granica.

WILSON, Edward O. (1999): *Consilience. La unidad del conocimiento*. Barcelona: Galaxia de Gutenberg. Círculo de lectores.