

Com definir l'eix ruralitat/urbanitat?

Una proposta des del cas d'estudi de la Xina contemporània

Aran Romero Moreno*

Universitat Autònoma de Barcelona

aran.romero@uab.cat

Resum: En aquest article proposo discutir els límits d'allò rural i allò urbà emprant el cas d'estudi particular de la República Popular de la Xina (RPX). L'objectiu és il·lustrar les interaccions entre els nivells ideològics i pragmàtics que acaben retallant i definint ambdós pols de l'espectre ruralitat-urbanitat. Utilitzo el concepte d'*habitus tradicional*, seguint el terme original *habitus* de Pierre Bourdieu, per parlar del mode d'existència tradicional a la Xina agrària. A continuació defineixo la *modernitat urbana* com un contrapès fonamentalment ideològic d'aquest model existencial. Conclo, mirant de transcendir el context local de la Xina, parlant del canvi de paradigma que s'està experimentant en el món contemporani, on les lògiques del mercat han passat de ser residuals i acotades simbòlicament i espacialment, a impregnar gairebé totes les esferes de la nostra socialització. Es tracta d'un nou moment d'escala global d'allò que Karl Polanyi denominà «la gran transformació».

Paraules clau: República Popular de la Xina (RPX), ruralitat, urbanitat, economia de mercat, economia del do.

How to define rural/urban axis? A proposal from the case study of contemporary China

Abstract: In this paper, the author analyzes the boundaries of “the rural” and “the urban” by discussing the case study of the People’s Republic of China (PRC). The focus is on the interplay between the ideological and pragmatic dimensions that define these two ends of the rural-urban spectrum. The author utilizes Pierre Bourdieu’s concept of *habi-*

Compàs d'amalgama, ISSN 2696-0982 / e-ISSN 2696-1008, tardor 2023, núm. 8, pp. 36-42

Data de recepció: 15-02-2023. Data d'acceptació: 22-03-2023.

* Aran Romero Moreno és doctor en Estudis Interculturals per la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB), màster en Antropologia i Etnografia a la Universitat de Barcelona (UB), i graduat en Estudis d'Àsia Oriental a la UAB. Tot i que el seu perfil és bastant multidisciplinari, s'està especialitzant en l'estudi antropològic de la societat xinesa contemporània i de la urbanitat global. Ha treballat també de forma extensa el fenomen de la intermediació lingüística per part de menors immigrants a Catalunya, dins del projecte finançat «Young natural interpreters: child language brokering in education, social services and healthcare Settings» (grup de recerca MIRAS, UAB). ORCID: 0000-0001-8886-5372

tus to introduce the term *traditional habitus*, which refers to the traditional agrarian way of life in China. He then defines “urban modernity” as an ideological counterpoint to this traditional mode of existence. In the final section of the paper, he seeks to broaden the discussion beyond the Chinese context. The author notes that market logic has globally moved from being spatially and symbolically limited to specific areas to becoming a pervasive force in all aspects of social life. This transformation is seen as a continuation of what Karl Polanyi called “the great transformation”.

Keywords: People’s Republic of China (PRC), rurality, urbanity, market economy, gift economy.

Introducció

A la Xina contemporània, el major volum de moviments migratoris que es produeix cada any, internament, és de xinesos que han nascut al camp i es traslladen a viure a la ciutat. El 2011, per primera vegada en la història, les persones residents en centres urbans van superar el total de les residents en zones rurals. Estem parlant d’un total de 690 milions d’urbanites, corresponents al 51,3 % del total de la població xinesa (Chan, 2012: 63). Amb tot, en una fantàstica etnografia titulada *Rural origins, city lives*, l’antropòloga italiana Roberta Zavoretti (2017) mostra com és ineficient la categoria «immigrant rural» per explicar aquest fenomen. El motiu és que les persones emigrades no tenen un projecte únic i comú a través del qual puguin definir la seva posició com a immigrants provinents del camp. Certament, tots van a la recerca d’una vida millor a través del treball, l’educació, l’ascens social, l’anonimat, etc.; tanmateix, la infinitat d’objectius, estratègies i trajectòries personals fa impossible reduir a una sola categoria sociològica la complexitat de l’èxode rural-urbà. El més interessant, però, és el fet que etnografies com la de Zavoretti (2017), entre d’altres (Chen *et al.*, 2001; Friedman, 2004; Gaetano i Jacka, 2004; Wu i Zhang, 2019), mostren que l’experiència migratòria a la Xina acostuma a posar en dubte les fronteres entre allò urbà i allò rural no només pels lligams que aquestes persones mantenen amb les seves terres d’origen (que mai no s’acaben de desfer), sinó pel fet que la «ruralitat» transforma el significat mateix de la «urbanitat».

Ara bé, no s’ha de confondre aquesta ambigüitat pràctica amb la inexistència de l’eix vertebrador rural/urbà. De fet, la urbanitat només és comprensible en contraposició a la idea de ruralitat, com un poderós

discurs íntimament vinculat als processos colonials del segle XVIII, generadors d’altres binarismes simbòlics com ara modernitat/tradició, progrés/enderrement i civilització/barbàrie. En paraules de Rofel (1992: 96), «more than a specific set of practices, modernity is a story that people tell themselves in relation to others». Tot i que és una ficció (un discurs, una ideologia), la distinció rural/urbà té conseqüències més que reals. En el cas xinès, això es veu molt clarament en la discriminació jurídica, material i simbòlica que les persones nascudes en zones rurals pateixen en traslladar-se a la ciutat.

El 1958 Mao Zedong creà el sistema *hukou*, un pasaport intern hereditari (per via matrilineal) que vincula legalment cada persona a la seva terra de naixement. El *hukou* es creà amb la intenció de regular els fluxos migratoris camp-ciutat i mantenir l’equilibri del que llavors eren les comunes de producció (*danwei*). El problema és que, tot i que les comunes es van desmantellar a partir dels anys noranta, el sistema *hukou* ha continuat vigent fins avui. Això provoca que els immigrants rurals pateixin des de petites discriminacions, com, per exemple, trobar-se amb problemes a l’hora de comprar un bitllet de transport públic interurbà, fins a la impossibilitat d’escolaritzar els fills a la ciutat on treballen i resideixen (Chan i Buckingham, 2008).

És precisament en aquest sentit contrastiu entre el que és urbà com a pràctica material i jurídica i el que ho és com a ideal simbòlic, distinció que Henri Lefebvre anomenà *espai concebut* en oposició a l’*espai experimentat i viscut* (Lefebvre citat a Harvey, 2017), que el fenomen migratori camp-ciutat xinès, tot i les seves evidents particularitats, es pot traslladar a altres contextos històrics i culturals. La (post)modernitat global és, en definitiva, una (post)modernitat eminentment urbana.

Com s'ha de definir llavors la ruralitat xinesa? Tenint en compte tot això, proposo explicar, de manera sintètica, la transició del model rural a l'urbà que s'ha experimentat a la República Popular de la Xina en els últims quaranta anys. L'objectiu és il·lustrar les interaccions entre els nivells ideològics i pragmàtics que acaben retallant i definint tant la ruralitat com el sentit de la urbanitat. Començaré, llavors, explicant el concepte d'*habitus tradicional*, que, seguint el terme original *habitus* del sociòleg francès Pierre Bourdieu (2008), empro per parlar del mode existencial rural a la Xina. A continuació definiré la *modernitat urbana* com a contrapès ideològic d'aquest model fonamentalment pràctic. I, finalment, miraré de sintetitzar l'exposició en unes conclusions que transcendeixin el context local xinès per parlar de la ruralitat en termes més amplis.

Un *habitus* tradicional

En quin sentit es pot parlar a la Xina de diferències significatives entre l'àmbit rural i l'àmbit urbà? Per contestar a aquesta pregunta cal tenir present que, tot i que la història de les migracions camp-ciutat és tan antiga com la mateixa Xina, l'urbanocentrisme característic de la societat contemporània tan sols té quatre dècades d'existència. Abans de les reformes del 1978 i de l'obertura del país al mercat global, la immensa majoria dels xinesos morien al mateix lloc on naixien, en una profunda relació d'intimitat amb el seu entorn personal i espacial. Així, durant segles les estratègies de filiació i parentesc han resultat clau per al tipus de col·laboració que exigia l'explotació agrícola. En paraules del sociòleg xinès Fei Xiaotong, «Every child grows up in everyone else's eyes, and in the child's eyes everyone and everything seem ordinary and habitual. This is a society without strangers, a society based totally on the familiar» (Fei *et al.*, 1992: 41).

El concepte d'*habitus tradicional* al·ludeix al concepte d'*habitus* emprat per Pierre Bourdieu. *Habitus* i *camp* són dos termes del vocabulari bourdieusià que s'han de comprendre relacionalment. La millor manera d'il·lustrar-ne el significat és fent ús de l'analogia del joc. Els camps són espais socials relativament autònoms els uns dels altres que es regeixen per lògiques internes (les regles del joc), que existeixen perquè hi ha agents (els jugadors) que creuen i senten que val la pena seguir aquestes regles. Bourdieu insisteix que els camps (com qualsevol joc) tenen límits arbitraris però objectius, a partir dels quals les seves normes deixen de produir sentit: posseir molts diners en el *camp acadèmic* o el *camp polític* no ha de traduir-se, necessària-

ment, en un gran prestigi com a científic o com a dirigent polític. De la mateixa manera, el que és considerat art dins del camp artístic (constituït per artistes, crítics d'art, acadèmics, etc.) pot ser interpretat fora d'aquest com un objecte sense valor o, inclús, com una aberració.¹ Mentre que el concepte de camp es refereix a la dimensió externa, social, objectivada en institucions, lleis, normes i sentit comú, l'*habitus* és la dimensió incorporada del món social, intern, subjectiu, expressat en forma de gestualitat, gustos, disposicions i predisposicions apreses (la preferència per certa producció cultural, la manera de moure's o de parlar, el vocabulari, l'accent, etc.). *Habitus* i camp es troben en una relació dialèctica i circular. Els jocs existeixen únicament si hi ha jugadors disposats a jugar-los, però, alhora, els jugadors són creats i modificats per la pròpia trajectòria dins de cada joc, de tal manera que les normes d'aquests es presenten com a invisibles i ahistòriques (naturals).

Faig servir el concepte *habitus tradicional*, i no directament el concepte original d'*habitus*, perquè aquest últim requereix ser circumscrit a camps socials concrets. Així, com que aquí estem apellant a la distinció ruralitat/urbanitat, hauríem de discriminar entre *habitus* rural i *habitus* urbà. El problema és que aquest article mira justament de posar en dubte aquesta divisió. Amb el terme *habitus* tradicional, per contra, miro d'evocar un mode d'existència fenomenològic que a la Xina sorgí com a conseqüència de la vida en el medi rural (necessitat de col·laboració, de col·lectivització dels recursos, de gestió comunitària del terreny, etc.), però que durant segles ha afectat igualment el conjunt de la vida urbana.

Des d'aquest prisma, allò que alguns autors han anomenat «epistemologia xinesa» (Hwang, 2000; Rosker, 2008) o, anant un pas més enllà, «ontologia xinesa» (Kipnis, 2017), que assenyalava un mode cultural basat en relacions i en estructures jeràrquiques de parentesc (Rosker, 2019), no és més que el resultat de segles d'interacció social en un medi agrícola on els cercles de proximitat han resultat molt útils. Més concretament, les característiques geogràfiques i antropològiques de l'àmbit rural xinès han propiciat —no pas determinat— que les relacions es construïssin basant-se en egos centrals a partir dels quals sorgeixen cercles concèntrics que determinen la distància dels agents en una espècie de sistema solar d'afiliacions. De nou, en paraules de Fei Xiaotong, «each web

¹ Bourdieu posa sovint l'exemple de l'artista italià Piero Manzoni, que enllaunà els seus propis excrements en una obra titulada *Merda d'artista* (Bourdieu, 2010).

has a self as its center, and every web has a different center. [...] These highly elastic social circles, which can be expanded or contracted according to a change in the power of the center, cause the Chinese to be particularly sensitive to changes in human relationships» (Fei *et al.*, 1992: 63-64).

Aquest sistema d'afiliacions se sol denominar *clan* en la seva forma més elemental i *guanxi* (paraula que en xinès significa «relació») en la seva expressió més porosa. Beltrán defineix els *guanxi* com una identitat compartida que limita «“el mundo de lo conocido”, donde reinan los sentimientos de confianza, lealtad, respeto mutuo, seguridad y protección, frente a lo ajeno, lo extraño, los otros, que constituyen una *terra incognita* siempre amenazante» (Beltrán, 1995: 69). Els *guanxi* poden tenir des de relacions d'amistat, de fraternitat i llaços d'honor més o menys horitzontals, fins a vincles d'interès i d'influència verticals, com ara, entre mestre i alumne, cap i empleat, governant i governat, etc. (Dos Santos, 2006).

El concepte de *guanxi* ha estat fonamental per comprendre l'estructura sociològica de la Xina clàssica i contemporània, però resta lluny d'ésser un tret essencial indissociable de la cultura xinesa. De fet, els antropòlegs fa anys que documenten situacions culturalment específiques (també a Occident) en què l'ordre social deriva de xarxes de proximitat i, sobretot, de les lògiques del *do/contra-do* (Graeber, 2011; Sahlins, 1972; Mauss, 2009). Els «de fora» són incorporats com a membres de l'àmbit familiar, més enllà de la consanguinitat, d'acord amb normes morals recíproques i per mitjà de codis rituals compartits. Això és aplicable tant a la nostra societat quan, per exemple, fem coses com «l'amic invisible» (acte simbòlic en què per mitjà del regal anònim es posa de manifest la intenció de mantenir i consolidar els lligams del grup), com a l'intercanvi cerimonial *kula*, practicat tradicionalment a les illes Trobriand, que assegurava lligams de col·laboració i pau entre tribus potencialment enemigues. El que fa realment particular els *guanxi* xinesos en el món contemporani és la seva extraordinària duració i el seu domini sobre totes les altres esferes de la vida social, incloses la política i l'econòmica (Lin, 2001).

Habitus tradicional és una manera de definir aquest marc de dominància de la reciprocitat sobre la llei econòmica i la norma absoluta. Tanmateix, precisament per la seva condició eminentment relacional, l'*habitus* tradicional és capaç d'operar en diferents nivells de subtileza ètica i moral. Això és el que Fei Xiaotong il·lustra quan parla dels mercats rurals situats a quilòmetres de distància del que eren —i en part són— les viles tradicionals agràries. El comerç es produïa principalment entre persones estranyes, no

conegudes, i era lícit i, fins i tot, socialment lloable aprofitar-se dels desconeguts a través de la «negociació sense sentiments» (Fei *et al.*, 1992: 126). Així, la separació espacial entre els intercanvis de la vila rural i els intercanvis del mercat corresponia a una separació simbòlica entre el món del comerç i el món del do, entre allò forà i allò familiar.

Cal insistir en el fet que l'*habitus* tradicional no s'inscriu en un camp social específic, ja que és una forma de meta-*habitus*, un mode primari de relacionar-se traslladable a diferents espais socials i físics. La qüestió és que, com Fei Xiaotong ens mostra, davant d'aquest trobem una altra forma de meta-*habitus*, l'*habitus* del mercat, la quantificació de valors i la transacció exacta que podem trobar, de manera transversal, en diferents camps més específics. Així ho argumenta Lin:

Nevertheless, each society has a dominant exchange ideology favoring either the transactional rationality or the relational rationality. A particular ideology, for historical, cultural, and structural reasons, becomes the dominant ideology, constructed, conceived, and accepted as the “truth” and “value-free” by most participants in the particular society. The dominant exchange ideology is taken as the rules of interactions not only for individuals but also for organizations (Lin, 2001: 162).

La modernitat urbana

Almenys des de la dinastia Song (960-1279), a la Xina han existit grans metròpolis que superaven el milió d'habitants. Nuclis urbans que, pels seus mercats, ports, bancs, llibreries, teatres, restaurants, comerços ambulants, etc., es trobaven al capdavant del desenvolupament econòmic i tecnològic mundial (Heng, 1999). Tot i que el 90 % de la població vivia en zones rurals, l'ecologia urbana xinesa propiciava la interacció entre desconeguts, el trànsit constant de persones i mercaderies, la diversitat cultural, etc. És a dir, des de l'antiguitat, les ciutats xineses complien les tres condicions que al segle xx els sociòlegs de l'Escola de Chicago identificaven com a definidores de la cultura urbana, això és, *dimensió, densitat i heterogeneïtat* (Castells, 2014).

Quan ens fixem en l'eix rural/urbà, tot sembla evocar la clàssica distinció weberiana entre la *Gemeinschaft* i la *Gesellschaft*, entre els llaços de solidaritat mecànica de la comunitat tradicional i els llaços de solidaritat orgànica de la societat moderna. No obstant això, com Castells (2014: 102) indica, aquesta manera d'entendre la cultura urbana com a causa irrevocable d'anomies, atomismes i individualisme possessiu, ha estat més una conseqüència de la industrialització i del mode de

producció capitalista, que no pas de l'ecologia urbana *per se*. Una prova d'això és que a la Xina, tot i la gran dimensió, densitat i heterogeneïtat de les ciutats feudals, no va ser fins a la fundació de la República (1911), amb la industrialització capitalista i colonial, que l'*habitus* tradicional no començà a transformar-se de manera més radical. Efectivament, en aquest país, elements associats al sorgiment dels estats nació moderns amb una llarga trajectòria, i l'accelerat procés d'industrialització, el desenvolupament urbà i la compressió espaciotemporal que s'inicià a la dècada del 1980 marcaren un vertader punt d'inflexió històrica (Kipnis, 2017: 250).

El primer atac frontal a l'*habitus* tradicional, però, fou llançat pel Govern de Mao Zedong als anys cinquanta. Les comunes del Gran Salt Endavant van ser el mode més eficaç de minar, des de les bases, els vincles tradicionals de parentesc i *guanxi*, i van fer-ho incentivant relacions entre persones sense llaços de proximitat. Segons la teoria marxista leninista, el concepte normatiu de família havia de ser substituït per una xarxa de petits nuclis d'organització autònoma (les *danwei*) on es produiria tot el procés de socialització i producció (Mao, 1977). El nivell mínim d'unitat social s'anomenà brigada i era seguida de la comuna, constituïda per diverses brigades comunicades territorialment. Per acabar, al pinacle del *nosaltres* absolut hi havia l'estat revolucionari, que encarnaven figures carismàtiques com la de Mao Zedong (Chance, 1991). Un altre moment clau d'atac al mode tradicional de socialització fou el de la Revolució Cultural (1966-1976). En aquest període es llançaren poderoses campanyes d'estigmatització i escarment públic. S'encoratjà el jovent a denunciar els seus propis familiars i a trencar amb les reminiscències del passat feudal encarnat en els *guanxi*, ara entesos com a font de nepotisme i corrupció.

Així, trenta anys d'esforços estatals per obliterated els *guanxi* no es poden prendre a la lleugera. Amb tot, durant l'època maoista les inèrcies socioculturals continuaren essent més que presents. En la seva etnografia d'una vila rural a l'àrea circumdant de Beijing durant els anys previs a les reformes del 1978, l'antropòleg Norman N. Chance (1991: 130) testimonià que, tot i el ple funcionament de la col·lectivització econòmica i del sistema de compensacions públic, la gent seguia recloent-se en el matrimoni, la descendència patrilineal, la pietat filial i les lògiques del *do/contra-do* com a mode primari per assegurar la reproducció social.

Aquest és, de fet, un dels grans debats que planteja la (post)modernitat urbana a la Xina. Fins a quin punt les relacions de familiaritat continuen representant l'estructura bàsica d'organització social? Alguns

autors han augurat la fi de l'economia del *do* a favor d'una forma de relació cada vegada més centrada en la transacció comercial (Fan, 2002; Guthrie, 1998; Hertz, 2001). Aquest canvi de paradigma és evident quan es posa el focus en el camp dels negocis i les grans empreses. Les lògiques mercantilistes semblen exercir sobre l'*habitus* tradicional el mateix efecte homogeneïtzador que a la resta d'àmbits purament econòmics, és a dir, la simplificació de tota la complexitat social al voltant d'una sola variable: l'extracció de plusvàlua. Com assenyala Lin (2001), a l'hora d'obtenir beneficis dels treballadors poc semblen importar els sentiments (*renqing*) i l'ètica de la reciprocitat.

Nogensmenys, si, com proposa Yang (2002), entenem els *guanxi* —i tot l'*habitus* tradicional, jo afegiria— com un conjunt històric i geogràficament delimitat de pràctiques socioculturals, podrem comprovar que no es tracta d'una qüestió de tot o res, sinó d'un procés que sempre es troba entre la continuïtat i el canvi:

In contrast to Guthrie's thesis of the decline of *guanxi*, another type of approach sees a coincidental fit between the form of Chinese *guanxi* capitalism (small flexible firms based on personal networks which provide access to new markets and supplies) and what David Harvey argued is a recent shift since the 1960s in global capitalism towards "flexible accumulation." This is a new mode of capitalist production departing from the cumbersome hierarchies and huge investments, inventories and overheads of large vertically integrated bureaucratic firms in favour of subcontracting relations and small companies which can change products and distribution outlets more flexibly in the intensifying competition to secure new market niches. Here the argument is exactly counter to Guthrie's, in that personal networks, not objective legal and institutional structures, are seen to be functional to a new kind of capitalism (Yang, 2002: 473).

En definitiva, modernitat urbana és un concepte que resulta útil analíticament des del punt de vista de la representació discursiva i ideològica. Aquesta és la vertadera divisió entre l'àmbit rural i l'àmbit urbà a la Xina: es tracta de la sobrevaloració ideològica de la vida a la ciutat, del desplaçament del desig col·lectiu cap al progrés urbà i, sobretot, de la urbanitat com a epítom de la lògica de la transacció i la racionalitat mercantil. Per contra, la praxi urbana és sempre molt més complexa, contradictòria i indeterminada, síntesi de la col·lisió entre diferents mons socials. Les normes del joc urbanes, petitburgeses i capitalistes són constantment modificades per l'arribada de nous jugadors

que transformen el camp social amb els seus propis hàbits, valors, gustos, expressions corporals, maneres de relacionar-se, etc. Es tracta d'un procés dialèctic en què la tensió entre la idea d'urbanitat i la praxi rural-urbana genera nous significats que defineixen i redefeixen cadascun dels dos pols del continuïum ruralitat-urbanitat.

Conclusions

Evidentment, no tots els contextos socials estan constituïts pels mateixos processos històrics i pel mateix balanç d'hegemonies polítiques. La República Popular de la Xina es troba en un moment únic en què, per una banda, les migracions del camp a la ciutat són encara constants i majoritàries i, per l'altra, la idealització de la vida urbana és molt poderosa. Això es deu en gran manera al fet que és l'estat xinès mateix qui promou i controla l'associació entre progrés i urbanitat.

Paradoxalment, la producció cultural (literària, cinematogràfica o musical) de les «societats occidentals» sovint ens mostra un camí diametralment oposat. En aquestes, la ruralitat tendeix a romantitzar-se a través de la recerca d'un passat mític i redemptor en què els grans problemes del present —per exemple, el canvi climàtic, la contaminació, la sobrepoblació, la lluita pels recursos i la baixa natalitat— són salvats pel retorn a la vida agrícola i l'autososteniment que ofereix el camp. Aquesta visió, però, se sustenta en una idea de la família i de la llibertat molt limitada: els individus i els seus familiars es retiren a la segona residència per, llavors sí, començar una vida amb la seguretat que ofereix l'autososteniment rural i sempre preparats per defensar la seva nova parcel·la de poder.

L'experiència xinesa ens mostra que si d'alguna manera es pot definir l'oposició camp/ciutat és precisament posant el focus en aquests contrastos entre discursos i pràctiques. En termes praxeològics, tot èxode migratori implica la transformació no només dels individus que l'experimenten, sinó també la de la mateixa societat que els acull. El procés és sempre bidireccional, de manera que les fronteres entre origen i arribada, forans i locals, rurals i urbans, occidentals i no-occidentals, tendeixen a la dissolució natural. Històricament, el manteniment d'aquestes fronteres només ha estat possible gràcies a la disciplina institucional dels estats (a través dels exèrcits, les presons, el sistema jurídic, l'educatiu, el mediàtic, etc.) i dels «règims de la veritat» que generen (Foucault, 2002).

Tanmateix, ja podem parlar de les conseqüències sociològiques que la disciplina d'estat està imposant arreu del món. Com Karl Polanyi (2016) observà en

la seva obra magna *The great transformation*, fa dècades que presenciem un canvi de paradigma d'escala global en què les lògiques del mercat han passat de ser residuals i acotades simbòlicament i espacialment a llocs concrets (els mercats), a impregnar gairebé totes les esferes de la nostra socialització.

Aquest fenomen és el que he mirat d'identificar com la transformació de l'*habitus* tradicional en l'*habitus* de la modernitat urbana. En realitat, he fet servir el terme *habitus* per parlar d'un meta-*habitus*, d'un procés de transformació pràctic, cognitiu i psicològic que travessa els diferents camps socials. El cas xinès és un exemple clar del que significa avui la transformació d'una societat rural en una societat (post)moderna i urbana. L'economia del do i la reciprocitat, és a dir, l'economia basada en el favor, el deute i la interdependència, és substituïda (almenys en l'imaginari col·lectiu) per les lògiques de la transacció monetària, el profit, l'acumulació i l'autonomia individual.

Cal tenir present, però, que no es tracta d'un canvi de tot o res: l'*habitus* tradicional mai no acaba de desaparèixer, ja que la pràctica social imposa les seves pròpies lògiques més enllà d'ideologies d'estat, discursos i institucions. La Xina es troba en un moment històric molt singular en què els jocs d'hegemonies encara no estan tancats, per això el futur immediat de la societat xinesa és incert. I el mateix pot tornar a succeir en altres parts del món amb el potencial inici de nous èxodes migratoris massius derivats del canvi climàtic, les guerres, el nou sorgiment de règims feixistes, etc.

La pregunta que realment cal fer-se ara és si serem capaços de (re)crear un *habitus* tradicional dins de la mateixa modernitat urbana, d'establir noves formes d'interdependència i solidaritat en un marc generalitzat metropolità. És per això que les investigacions sobre els límits d'allò rural i allò urbà són especialment útils, ja que ens permeten copsar els ombralls de possibilitat en què tal distinció s'esvaeix per donar pas a noves i potencials formes d'existència.

Bibliografia

- Beltrán, J. 1995. «El arte de las relaciones sociales». *Revista de Occidente*, 172, pp. 65-74.
- Bourdieu, P. 2010. *El sentido social del gusto: Elementos para una sociología de la cultura*. Trad. de A. Gutiérrez. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. 2008. *El sentido práctico*. Trad. d'A. Dillon. Madrid: Siglo XXI.
- Castells, M. 2014. *La cuestión urbana*. Trad. de I. C. Oliván. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Chance, N. A. 1991. *China's urban villagers: Changing life in a Beijing suburb*. Orlando: Harcourt Brace College.
- Chan, K. W. 2012. «Crossing the 50 percent population Rubicon: Can China urbanize to prosperity?». *Eurasian Geography and Economics*, 53(1), pp. 63-86 (<https://doi.org/10.2747/1539-7216.53.1.63>).
- Chan, K. W. i Buckingham, W. 2008. «Is China abolishing the hukou system?». *The China Quarterly*, 195, pp. 582-606 (<https://doi.org/10.1017/S0305741008000787>).
- Chen, N. N., Clark, C. D., Gottschang, S. i Jeffery, L., eds. 2001. *China urban: Ethnographies of contemporary culture*. Londres: Duke University Press.
- Dos Santos, G. 2006. «The anthropology of Chinese kinship: A critical overview». *European Journal of East Asian Studies*, 5(2), pp. 275-333 (www.jstor.org/stable/23615678).
- Fan, Y. 2002. «Questioning guanxi: definition, classification and implications». *International Business Review*, 11(5), pp. 543-561 ([https://doi.org/10.1016/S0969-5931\(02\)00036-7](https://doi.org/10.1016/S0969-5931(02)00036-7)).
- Fei, X., Gary, G. H. i Zheng, W. 1992. *From the soil: The foundations of Chinese society*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. 2002. *Vigilar y castigar*. Trad. d'A. Gárzon del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Friedman, S. L. 2004. «Embodying civility: civilizing processes and symbolic citizenship in Southeastern China». *The Journal of Asian Studies*, 63(3), pp. 687-718 (<https://doi.org/10.1017/S0021911804001688>).
- Gaetano, A. i Jacka, T., eds. 2004. *On the move: Women and rural-to-urban migration in contemporary China*. Nova York: Columbia University Press.
- Graeber, D. 2011. *Debt: The first 5,000 years*. Nova York: Melville House.
- Guthrie, D. 1998. «The declining significance of guanxi in China's economic transition». *The China Quarterly*, 154: 254-282 (<https://doi.org/10.1017/S030574100002034>).
- Harvey, D. 2017. *El cosmopolitanismo y las geografías de la libertad*. Trad. de F. López. Madrid: Akal.
- Heng, C. K. 1999. *Cities of aristocrats and bureaucrats: The development of medieval Chinese cities*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hertz, E. 2001. «Face in the crowd: The cultural construction of anonymity in urban China». Dins: *China urban: Ethnographies of contemporary culture*, eds. N. Chen, D. Constance, S. Gottschang i L. Jeffery. Londres: Duke University Press, pp. 274-293.
- Hwang, K. 2000. «Chinese relationalism: Theoretical construction and methodological considerations». *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(2), pp. 154-178 (<https://doi.org/10.1111/1468-5914.00124>).
- Keane, W. 2016. *Ethical life: Its natural and social histories*. Princeton: Princeton University Press.
- Kipnis, A. 2017. «Governing the souls of Chinese modernity». *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 7(2), pp. 217-238 (<https://doi.org/10.14318/hau7.2.023>).
- Lin, N. 2001. «Guanxi: A conceptual analysis». Dins: *The Chinese triangle of mainland China, Taiwan, and Hong Kong*, eds. A. So, N. Lin i D. Poston. Londres: Greenwood, pp.153-166.
- Mao, Z. 1977. *Mao Zedong Xuanji* (obres seleccionades de Mao Zedong). Beijing: Renmin.
- Mauss, M. 2009. *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz.
- Polanyi, K. 2016. *La gran transformación: Crítica del liberalismo económico*. Trad. de J. Varela i F. Álvarez-Uría. Barcelona: Virus [The great transformation. Boston, Mass.: Beacon, 1944].
- Rofel, L. B. 1992. «Rethinking modernity: space and factory discipline in China». *Cultural Anthropology*, 7(1), pp. 93-114.
- Rosker, J. S. 2019. «Chinese theories of perception and the structural approach to comprehension». Dins: *The senses and the history of philosophy*, eds. Brian Glenney i José Silva. Nova York: Routledge, pp. 21-32.
- Rosker, J. S. 2008. «Relation as the core of reality: the cultural conditionality of comprehension and Chinese epistemology». *Anthropological Notebooks*, 14(3), pp. 39-52 (www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:doc-K7GQEP6H).
- Sahlins, M. 1972. *Stone age economics*. Chicago: Aldine-Atherton.
- Wu, K.-ming i Zhang, J. 2019. «Living with waste: Becoming "free" as waste pickers in Chinese cities». *China Perspectives*, 2, pp. 67-74 (<https://doi.org/10.4000/chinaperspectives.9184>).
- Yang, M. M. 2002. «The resilience of guanxi and its new deployments: A critique of some new guanxi scholarship». *The China Quarterly*, 170, pp. 459-476 (<https://doi.org/10.1017/S000944390200027X>).
- Zavoretti, R. 2017. *Rural origins, city lives: Class and place in contemporary China*. Seattle: University of Washington Press.