

SOCIETAT CATALANA DE SOCIOLOGIA  
Filial de l'INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS

**ACTES DEL  
II CONGRÉS CATALÀ  
DE SOCIOLOGIA**  
(Girona, 15-17 d'abril de 1994)

Annex

BARCELONA  
1997







ACTES DEL  
II CONGRÉS CATALÀ DE SOCIOLOGIA  
(Girona, 15-17 d'abril de 1994)

**This One**



GL31-C49-L5CK



**SOCIETAT CATALANA DE SOCIOLOGIA**  
Filial de L'INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS

**ACTES DEL  
II CONGRÉS CATALÀ  
DE SOCIOLOGIA**  
(Girona, 15-17 d'abril de 1994)

Annex

**BARCELONA**  
1997

**L'associació Catalana de Sociologia és  
membre de la Federación Española de Sociología (FES)**

**© dels autors dels articles**

**Editat per la Societat Catalana de Sociologia  
(filial de l'Institut d'Estudis Catalans)  
Carme, 47. 08001 Barcelona**

**Primera impressió: desembre 1997  
Tiratge: 600 exemplars**

**Compost i imprès per Publicacions d'Abast S.L.L.  
Av. Diagonal, 647. 08028 Barcelona**



## PRESENTACIÓ

La **Societat Catalana de Sociologia** presenta en aquest annex totes aquelles ponències que per diverses raons no van ser exposades en el seu moment.

Esperem que amb aquests articles es vegi completa l'obra de les **Actes del II Congrés Català de Sociologia**.

Sebastià Sarasa  
President de la Societat Catalana de Sociologia



## EL LLEURE I LA JOVENTUT: RETROSPECTIVA I TENDÈNCIA

*Anna Berga i Timoneda  
Cristina López i Villanueva*

*Dep. Cultura i Societat Escola de l'Esplai (Fundació Pere Tarrés)*

### EMMARCAMENT

La comunicació sorgeix de la reflexió entorn de la joventut i el lleure, des de l'experiència com a formadors de directors i responsables d'activitats de lleure infantil i juvenil a l'Escola de l'Esplai (Fundació Pere Tarrés) i a partir d'haver assumit, entre d'altres, la docència del mòdul "Trets bàsics dels joves dels 90" en el programa de formació bàsica en matèria de joventut per a regidors i tècnics d'ajuntaments i consells comarcals, que s'inscriu dins del programa de formació en el Pla Interdepartamental de Joventut Catalunya Jove 93-94, elaborat per la Secretaria General de Joventut de la Generalitat de Catalunya.

En definitiva la comunicació és el resultat d'una reflexió i d'una constatació, fruit de l'experiència, que per ara no forma part d'un marc d'estudi més ampli.

En primer lloc, es presenten els conceptes de temps lliure i joventut com a dues categories fortament relacionades en la societat dels noranta. D'altra banda, es qüestiona la problematització del temps lliure del jove i del discurs hegemònic de la crisi de valors. Aquests aspectes s'expliciten en els canvis d'actuació de l'administració en el disseny de polítiques de joventut i en el paper de l'associacionisme i de la societat civil.

## 1. TEMPS LLIURE I JOVENTUT: DUES CATEGORIES SOCIALS FORTAMENT RELACIONADES EN LA SOCIETAT DELS NORANTA.

Joventut i Lleure son dues categories fortament relacionades en la societat dels noranta. Per què? D'entrada, tal i com els entenem ara i com a fenòmens nous, perquè tenen orígens comuns i evolucions paral·leles. D'altra banda, perquè es considera que el temps de joventut és un espai privilegiat per a la construcció de la pròpia identitat i aquesta es realitza fonamentalment en el temps lliure. Potser per això les polítiques de joventut fins ara s'han adreçat específicament al lleure del jove i a com intervenir en aquest temps.

El concepte de jove i el de temps lliure han estat interpretats de manera diferent des del discurs dominant en funció dels canvis que la societat experimentava a un nivell global.

Abans de fer una retrospectiva cal qüestionar-se, perquè ve al cas, què és o què entenem com a jove (i potser això justificaria la localització en aquest grup de treball).

A l'hora de considerar el jove com a objecte d'estudi tenim problemes de caire metodològic, o potser epistemològic ja que el jove no és una categoria estrictament biològica ni psicològica i per tant és difícil de considerar-la únicament des d'una òptica etària.

Per fer un estudi cal acotar, cal fixar límits als intervals que delimiten la franja considerada d'edat jove. Aquests són d'una extraordinària plasticitat, i a més han de ser-ho, ja que la joventut recull i reflecteix tots aquests canvis estructurals, i fins i tot conjunturals, que es produeixen a la societat en general. En aquest sentit la dimensió del concepte de joventut és canviant al pas del temps.

La importància de la joventut com a categoria apareix quan pot individualitzar-se un període de vida d'*impasse*, de trànsit, d'*interregne* entre la infància i l'adulthood, quan aquest període pot considerar-se com quelcom generalitzat i esdevé categoria social.

Una sèrie de condicionants han interactuat perquè la joventut hagi estat considerada una categoria.

D'una banda s'han produït canvis estructurals com el pas d'un model de producció tradicional a un model de producció industrial i, actualment, el canvi de paradigma d'una societat industrial a una societat postindustrial. D'altra banda, situacions de tipus conjuntural com l'adveniment de la democràcia, que va fer retardar a l'Estat espanyol una sèrie de canvis que ja s'havien generalitzat arreu.

Aquests condicionants, entre d'altres, han produït una sèrie de transformacions en l'estructura familiar, en l'educació, en l'organització de la producció, en definitiva, en el món de les institucions, que han fet que el jove aparegués com una categoria específica i que situen al jove en un pla excedentari de la producció i del món dels adults, i això va fer adquirir consciència juvenil i va permetre individualitzar una franja de població que encara no entrava a formar part del món dels adults.

En aquest sentit s'entén el període de joventut com un període de preparació, de socialització cap al món adult. Aquesta afirmació duu a plantejar-se quins són els objectius que cal assolir per arribar a esdevenir adult dins els paràmetres de normalitat i en relació amb el pas per una sèrie d'institucions socials que també redefeixen la seva funció amb el procés de canvi social. Aquest " ritus d'iniciació" es concreta en tres fites: L'assoliment d'una etapa formativa, l'accés al mercat laboral i la formació de la pròpia llar.

L'etapa formativa passa per la institució escolar, que legitima una sèrie de valors i coneixements i es concreta en una titulació que constitueix la clau d'accés al mercat laboral.

Però l'etapa formativa no es fa extensiva fins que, a finals dels anys seixanta, es generalitza l'escolarització obligatòria, i es pot dir que l'ensenyament universitari comença a deixar de ser exclusiu per a una minoria elitista. Aquests canvis van suposar, entre altres aspectes: un majoritari accés dels joves al món acadèmic i, per tant, una major presència de les dones en l'àmbit públic i de les institucions; una escolaritat perllongada (amb la prohibició de treballar fins als 16 anys); i, en definitiva, una protecció a l'estatus juvenil.

L'accés al mercat laboral és la segona fita que ha d'assolir el jove per ingressar en el món adult, i potser la que té un major pes específic, ja que suposa l'obtenció d'uns ingressos per aconseguir la independència econòmica.

La independència familiar representa la plena integració en l'àmbit adult ja que significa la constitució de la pròpia llar, la formació d'una família i, en aquest sentit, resta assegurat el procés de reproducció social.

El canvi de paradigma d'una societat tradicional a una societat industrial es va produir entre el s.XIX i principis del XX, però en el cas de la generalització de la joventut el paradigma dels canvis es fa palès al mític maig del 68. Fins llavors, només unes minories podien gaudir d'aquest període de joventut com un temps excedentari i en aquest sentit podien tenir el privilegi d'exercir com a joves tal i com ho entenem ara (recordem els anys 20). Els moviments socials del maig del 68 van significar la irrupció a l'escena pública dels joves com a col·lectiu protagonista, es van inscriure en l'espai intel·lectual i es van constituir com a categoria social.

Amb el trencament amb la situació anterior, els moviments juvenils del maig del 68 posen de moda la joventut que va començar a ser considerada com l'edat privilegiada i els joves com a definidors dels nous valors.

A finals de la dècada dels 80 i durant els 90 es produeix un nou canvi de paradigma, d'una societat industrial a una societat postindustrial. Així, el concepte de joventut cal que s'adapti a aquest nou context. El pas d'una societat industrial a una societat postindustrial genera, a invell econòmic i social, una situació de crisi que afecta l'itinerari descrit anteriorment per a l'assoliment de l'estatus d'adult. En el marc dels estudis el nivell formatiu assolit no garanteix l'accés al mercat laboral. En aquest sentit s'assisteix a un allargament del període d'estudis com a alternativa a la crisi, amb la qual cosa es produeix una major qualificació de la població (i per tant, una major dissociació amb el mercat de treball), una gran competitivitat i una diversificació formativa.

La crisi afecta el mercat laboral a un doble nivell: reducció de llocs de treball i contractació en precari, cosa que incideix de manera especial sobre la categoria de població juvenil i que dona lloc a la realitat de l'atur juvenil que fins als anys vuitanta no s'havia manifestat. Això reverteix en una concepció i actitud diferents del jove vers el treball: Entre d'altres hi ha una vivència fragmentària entre el temps de treball i temps de lleure. El treball no apareix integrat en el projecte personal.

Davant de la dificultat en construir una llar pròpia per un accés precari al mercat laboral, entre d'altres aspectes, la família apareix com el coixí i l'aixopluc protector d'aquesta situació i esdevé la catalitzadora de la crisi.

Aquest context descrit, unit a factors que es deriven de l'estructura de la població, provoca una doble extensió en el concepte de joventut: d'una banda el retardament del calendari en l'assoliment de les fites per esdevenir adult, fet que es materialitza en un perllongament del període de joventut; d'altra banda en l'augment del nombre de joves produït, a part del que s'ha citat anteriorment per una relativa pressió demogràfica ja que han arribat a la categoria de joves aquelles generacions plenes, filles del *baby boom* dels 60-70.

Els canvis en el concepte de joventut han conduït a una doble i antagònica consideració del jove. D'una banda el jove ha esdevingut model, com a edat privilegiada i estandard dels nous valors de canvi, alhora que s'ha percebut com a problemàtic.

El jove preocupa i així ho reflecteixen la multitud d'estudis que apareixen en la dècada dels 80. El jove esdevé problema quan els condicionaments estructurals fan que no pugui assolir els objectius (dictats pel discurs de la normalitat) i en aquest sentit s'inscriu en la marginalitat. En definitiva, la joventut esdevé

problemàtica quan emmiralla la crisi de la societat mateixa.

Així, des de les diferents administracions comencen a sorgir les instàncies que fan referència específica al jove i aquest es tracta i s'aborda de manera sectorialitzada (el jove i la droga, el jove i l'atur...).

L'origen de la imatge de temps lliure tal i com l'entendem avui és també relativament nou i la seva concepció és fruit d'uns condicionaments socioculturals concrets.

Mentre a la societat tradicional el temps de lleure i el temps de treball eren realitats fortament integrades i un temps donava sentit l'altre, el pas a una societat industrial va significar una discontinuïtat i un trencament entre els dos temps. En aquest sentit s'ha legitimat la vivència del temps de manera fragmentària sense cap mena d'integració, reflectint l'ambivalència entre temps públic i temps privat associat al temps de producció l'un i al temps de lleure i consum l'altre.

S'ha produït una desvalorització del treball i una sobrevaloració de l'oci, el qual s'ha generalitzat a amplis sectors socials (pel que fa a la disponibilitat del temps en si, no tant quant a l'ús diferencial que s'en fa).

El temps lliure esdevé també problemàtic quan, com a conseqüència de la crisi que comporta un canvi de paradigma, es situa en un pla excedentari. És precisament en aquest temps on el jove construeix la seva identitat, on pot elaborar-se a ell mateix.

La joventut com a categoria situada en un pla excedentari dedicada a la construcció de la seva identitat i del temps lliure no integrat en una globalitat són concebuts com a problemàtics i, per tant, com a centre d'atenció i d'intervenció des de diferents instàncies.

## **2. COM ES PROBLEMATITZA EL LLEURE JUVENIL DES DE L'ADMINISTRACIÓ I QUIN PAPER TENEN L'ASSOCIACIONISME I LA SOCIETAT CIVIL.**

Una de les primeres apreciacions que cal fer en analitzar el discurs sobre el temps lliure juvenil és matisar qui defineix el lleure juvenil com a problemàtic i sota quins criteris ho fa.

D'una banda, els estudis sobre joventut agafen a Catalunya una especial dimensió a partir de la consolidació dels ajuntaments democràtics i del traspàs de competències, fets que generalitzen la necessitat, des de cada àmbit territorial, de disposar de l'estudi de la joventut cooresponent abans de fer un disseny de la política d'intervenció. En aquells moments, concretament a mitjans dels

anys vuitanta, la situació juvenil venia fortament marcada per una situació de crisi emergent, sobretot a les grans ciutats, i l'estudi de la joventut sovint es feia des de la perspectiva d'estar analitzant un problema.

Les polítiques de joventut desenvolupades durant la dècada dels 80 es troben actualment, al menys a nivell programàtic, en vies de superació. El temps lliure era, de fet, una base important de les polítiques de joventut així com, d'una altra banda, ho eren les polítiques més assistencials (d'inserció laboral, prevenció de la delinqüència, drogoaddicció...)

El jove percebut com a problema és un discurs que, als anys 80 impregna tant l'orientació dels mitjans de comunicació com l'actuació de l'administració. Així, a nivell d'estudis i enquestes de joventut, aquesta realitat queda reflectida a partir del disseny del qüestionari i en la mateixa línia d'investigació centrada, de manera força recurrent, en aquells aspectes que socialment són definits com a preocupants en referència als joves i, de manera particularment significativa, al seu espai de lleure.

La crisi de l'Estat de benestar reconduïx les polítiques de serveis socials i, per tant, les polítiques de joventut, sobretot a partir de la generalització dels Plans Integrals de Joventut dissenyats des de les diverses administracions. S'han generat discursos que pronostiquen, a curt termini, un oblit des de les instàncies públiques de la intervenció en matèria de joventut, donades les perspectives de futur (previsible descens del volum de joves d'aquí a uns anys, així com la prioritització d'altres necessitats com els vells, immigrants...). En aquest sentit, el debat es presenta en referència a quin efecte tindrà per les actuacions polítiques, en un futur proper, el fet que el jove ja no sigui percebut com un problema.

El discurs actual entorn de la joventut fa referència a la joventut de la crisi i es circumscriu dins el discurs hegemònic de la crisi de valors situant els joves, sovint, com a protagonistes directes d'aquesta realitat. L'interès, des de diferents àmbits socials i polítics, és el de copsar quins són els valors dels joves avui. Les polítiques de joventut característiques dels vuitanta s'emmarcaven dins un model de planificació dels serveis socials públics i professionalitzats, que actuaven sota el criteri de "què podem fer pels joves?".

Als anys noranta, sembla que la realitat de les polítiques de joventut ha canviat de manera significativa. D'una banda, a nivell municipal es produeix un canvi important pel que fa a l'organització dels serveis adreçats als joves. L'administració contracta les associacions per a la gestió de determinats serveis que fins aleshores havia promogut i ofertat com a propis. El discurs també canvia, donat que es torna a parlar dels joves amb una potencialitat d'actuació i es veu en la xarxa associativa i el voluntariat un element dinamitzador de la societat civil. A nivell autonòmic, el govern de la Generalitat aprova a finals de



l'any 1992 un Pla Interdepartamental de Joventut sota la voluntat "de dur a terme una política global de joventut que abasti la globalitat de la situació juvenil i que suposi una actuació articulada de tot el Govern".

El treball de les entitats i les associacions cíviques, que durant els vuitanta havia estat bandejat per part de les polítiques socials públiques, comença a ser tingut en compte en un moment en que l'Estat reorienta el seu paper com a productor de benestar social i passa a ser-ne més el promotor i planificador. La crisi de l'Estat de benestar genera un discurs sobre el protagonisme de la societat civil que esdevé present en les diverses alternatives teòriques al model d'Estat en crisi, així com en el discurs polític actual, revaloritzador del voluntariat i de la participació ciutadana. Aquest discurs, però, sovint esdevé retòric perquè no posa de manifest, d'una banda, la necessitat institucional de trobar alternatives a uns serveis que cada cop s'allunyaven més de les necessitats sorgints de la societat, així com les dificultats que aquest protagonisme de la societat civil genera quan es va més enllà de la declaració de principis i es vol articular una pràctica concreta.

Cal analitzar quina és la realitat de l'associacionisme juvenil i quina és la seva funció social, perquè a partir d'aquí es pot valorar si el discurs de l'administració sobre la participació juvenil i la realitat de l'associacionisme contempla la globalitat del tema. L'administració considera l'associacionisme sota la visió d'un model estructurat organitzativament, amb una actuació ideològica de base un funcionament a partir d'uns estatuts, limitant-se, de fet, a un associacionisme formal que esdevé entre els joves certament minoritari. Existeix, però, un associacionisme no formal, molt més important quantitativament i que no consta en el cens d'entitats, que es defineix pel seu funcionament poc formalitzat i flexible, i per la seva actuació més lligada a un interès i una motivació més concretes i a les mateixes persones que en són protagonistes, sovint sense consciència de pertànyer a un moviment més ampli. L'existència d'aquests col·lectius de joves, considerats des de molts punts devista com a grups invisibles pel seu poc reconeixement social, obliga a posar en qüestió alguns aspectes<sup>9</sup>. En aquest apartat caldria reconsiderar el discurs sobre la participació juvenil i, alhora, analitzar com s'articula el protagonisme de la societat civil i del voluntariat (tant present en la declaració de principis de les noves polítiques) sota una visió restrictiva de què és l'associacionisme i la valoració diferent d'unes formes de participació respecte d'unes altres.

En aquesta ambivalència hi ha, d'una banda, les institucions estatals i civils tradicionals i, de l'altra, els mitjans de comunicació que promouen discursos contradictoris sobre la necessitat d'un jove compromès i integrat dins d'una dinàmica i una estructura social i, alhora, la necessitat de generació d'espais d'autonomia i emancipació que possibilitin un canvi. El lleure juvenil i els seus espais diversos d'articulació, entre ells l'associacionisme (ja sigui formal o noformal), tenen un paper fonamental per entendre fins a quin punt els joves

estan condicionats per la dinàmica de les institucions socials i quin és el seu marge d'actuació i de creació autònoma.

Cal qüestionar-se d'on prové aquesta problematització del temps lliure juvenil i quins són els criteris sota els que es legitima. D'una banda, existeix una visió puritana del temps lliure que es fonamenta en una concepció valorativa sobre què és aprofitar el temps lliure i què no ho és. En aquest sentit, que de fet ha estat present en molts dels estudis sobre el jove i el temps lliure, es parteix d'una visió del temps lliure com un temps delimitat associat a una sèrie d'activitats al qual se li atorguen una sèrie de valors, no sempre de manera manifesta, com són entendre el temps com una propietat privada i el temps lliure com un espai d'igualtat amb unes expectatives d'autorealització personal. En molts dels estudis de joventut als que hem fet referència abans, l'objectiu s'ha limitat a conèixer quant temps lliure tenen els joves i a què el dediquen. A partir d'aquí, el lleure és entès només, com diu Dumazidier<sup>4</sup>, com un espai de temps i una activitat, però no és vist com una actitud, és a dir, com un espai integrat en la mateixa vida del jove des d'on elabora el seu projecte d'individu social adquirint una personalitat amb una dimensió pública que l'ajudi a traspasar la frontera cap a l'estatus d'adult. Si el que es pretén és entendre quin sentit té per al jove el seu temps lliure i com aquest espai contribueix a formar la seva identitat, és evident que no s'avançarà gaire sabent si dedica més hores a una gran activitat o a una altra, tret de constatar que hi ha una gran heterogeneïtat entre els joves i que no es poden conèixer les seves concrecions a partir d'una generalització estadística.

D'altra banda, cal tenir present que el temps lliure a la nostra societat està associat de manera directa al consum i que la joventut n'és un objecte de primer ordre. Els mitjans de comunicació i la publicitat han contribuït de manera fonamental a la construcció de la categoria de joventut i potencien un model, sovint contradictori, sobre què vol dir ser jove en base a una sèrie de valors i actituds lligades sempre al consum d'uns determinats productes, ja siguin materials, ideològics, culturals... El temps lliure, per tant, malgrat ser un espai comú a tots els joves està lluny de ser també un espai d'igualtat, donat que és justament mitjançant les activitats de lleure on es poden manifestar, de manera més notòria, les diferències i la distinció.

La crítica al temps lliure juvenil que es fa des d'instàncies diverses denuncia una manca de valors en les pràctiques juvenils i una desmobilització dels joves que es perceben com a preocupants. D'una banda, es lamenta la no participació cívica del jove, tant a nivell de participació electoral com d'associacionisme, i es parla sovint d'una gran majoria de joves moguts només per interessos individualistes i sense una vocació social. La primera consideració que caldria fer és veure perquè s'atribueix al jove una realitat que, de fet, és comuna a la resta de la societat; i en uns altres termes, definir què s'entén per participació cívica.

En primer lloc, i aquest és un aspecte de gran importància, no creiem que la suposada manca de participació cívica sigui una realitat que afecti exclusivament als joves (de la mateixa manera que no creiem que ho siguin moltes de les conductes definides com a problemàtiques juvenils). En segon lloc convé desvetllar quins són els criteris que s'utilitzen per definir què és participació cívica i qui té el poder per legitimar-ho.

En el discurs de la manca de valors entre la joventut i la necessitat de potenciar una generació emprenadora, amb voluntat participativa, i una política que retorni el protagonisme a la societat civil, cal fer evident i clara quina és la participació cívica que es vol, i quines són les instàncies des de les que el jove pot expressar-se. En una societat mediatitzada la participació a diferents nivells (cultural, polític...) es veu sovint reduïda a una participació com a espectador, justament perquè la festa esdevé espectacle i el temps lliure s'associa al consum<sup>5</sup>. Una de les preocupacions més recurrents entre els tècnics i els professionals que treballen en l'àmbit de joventut esdevé, precisament, com es pot competir o no, si més no, aportar alternatives enfront d'una iniciativa privada que promou una visió del lleure únicament basada en el consum. Les respostes són diverses, tant des de la intervenció política com des de l'associacionisme tradicional, i van des de l'oferta paral·lela (que ofereix activitats de lleure que entren dins de la lògica del mercat, com els concerts de rock, les esquiades, etc.) a l'oferta alternativa (que pretén oferir un model de com gaudir del temps lliure a partir d'activitats fora d'una lògica de consum que és considerada alienant per al jove). Certament, el debat és complicat i arriba a fer qüestionar el mateix paper que ha de desenvolupar l'administració i els límits de les seves polítiques d'intervenció.

Les dificultats de dur a la pràctica un discurs que, "des de dalt", reclami un major protagonisme de la societat civil i la necessitat d'una ètica cívica són considerables, sobretot si no es tenen en compte els criteris valoratius a l'hora de definir un lleure com a problemàtic. En aquest sentit, la participació no esdevé definida com a problemàtica quan s'integra dins la cultura dominant, sense posar-se en qüestió els seus fonaments. Així es pot entendre perquè cert tipus d'associacionisme juvenil (no formal, principalment) no és percebut com un tipus de participació del jove en l'àmbit públic, i només és considerat des de la perspectiva d'amenaça i de contradicció amb el tipus de participació que es defineix com a desitjable. El discurs moralitzador de la societat acostuma a ser una eina disciplinadora de la mateixa que, des de les instàncies de poder, es promou sota la voluntat "d'enfortir la societat civil" o bé de "fer una democràcia més participativa".

Des del punt de vista de l'educació en el lleure (sovint promoguda des de l'associacionisme formal), també són uns valors determinats els que s'intenten promoure com a vàlids i, sovint, es fa sota la voluntat d'oferir una alternativa a cert tipus d'activitats i actituds que, tot i reconeixent el seu pes en la societat,

no es consideren les més òptimes. Certes intervencions, però, basades en una condemna puritana d'aquell tipus d'oci considerats nocius (consumista, individualista, acreatiu...) han proposat com a vàlida una alternativa, sovint allunyada de la normalitat diària del jove, on el model de participació continua essent integrat dins la cultura dominant per la seva inoperància transformadora.

La importància del lleure per la construcció de la identitat juvenil fa pensar en la dificultat que té el mateix jove per trobar models vàlids a la societat que l'ajudin a formar la seva personalitat. El debat se centra al voltant de les diverses activitats que es desenvolupen en aquest espai i es valora, des de diversos criteris, fins a quin punt són o no són positives. El mateix concepte de temps lliure és una realitat que es considera inqüestionable, i seria precisament aquí on caldria intervenir críticament per descobrir-ne la seva funcionalitat i els valors ideològics que s'hi associen<sup>6</sup>.

Considerem que, des de la sociologia, és rellevant l'estudi del lleure juvenil no problemàtic perquè és l'espai social que permet, amb més claredat, veure com interactuen les institucions socials, com a condicionants estructurals, i la pròpia actuació dels joves, en la seva relativa autonomia com actors socials. D'altra banda, és interessant contraposar quins són els valors socialment definits com a vàlids i quins no ho són, així com contrastar quins són els problemes que la societat veu en els joves i com es manifesten les diverses contradiccions socials en la cultura juvenil no problemàtica. En aquest sentit, el discurs sobre la crisi de valors que sovint ha situat els joves com a elements paradigmàtics, obliga a qüestionar-se fins a quin punt és indicatiu d'una situació social determinada i, alhora, si els joves no en són precisament els seus caps de turc.

Un altre element important és, sense cap mena de dubte, com es pot concretar aquest discurs polític revaloritzador de l'associacionisme i del voluntariat, i quin paper hi poden tenir les associacions cíviques, tant amb relació a la seva capacitat d'actuació i diàleg amb l'administració, com de cara als joves no associats.

Les associacions no han pogut desenvolupar un paper d'interlocutores amb l'administració en igualtat de condicions, ja que han mantingut en molts casos una relació de dependència i, fins i tot, de certa subsidiarietat des del moment que han rebut les subvencions que l'administració mateixa els ha atorgat. El pas d'un model centralitzat de benestar social a un model que cedeixi terreny a la societat civil implica també les seves dificultats de cara a la possibilitat de democratitzar la participació i de fer arribar els serveis a les diferents realitats, i aquesta és una tasca que constituirà un repte de cara al futur proper. Aquest és, sens dubte, un repte per a les associacions cíviques, i per a l'educació en el lleure en concret, ja que li correspon el paper de plantejar una intervenció educativa crítica, però alhora contextualitzada en la societat per evitar proposar uns valors educatius que no s'integrin en la normalitat del jove.

Aquesta conjuntura, per tant, permet obrir un debat on es plantegi fins a quin punt les associacions i els moviments socials de base poden articular-se i entrar en un diàleg amb l'administració a partir d'una proposta crítica i participativa.

#### BIBLIOGRAFIA

CARDÚS, Salvador i ESTRUCH, Joan (1984) Les enquestes a la joventut de Catalunya. Bells deliris fascinen la raó. Generalitat de Catalunya, Barcelona.

BERNEY, J; ROCA, J i VERDAGUER, J. (1984) Joventut a Terrassa. Donar la clau quan toquen a fugir. De. Ajuntament de Terrassa. Diputació de Barcelona.

CASANOVAS, Jordi (1991) "El asociacionismo juvenil, entre lo formal y lo informal" *Entrejóvenes*, 25-26: 64-69.

DUMAZEDIER, Jofre (1971) "Realidades del ocio e ideologías" a diversos autors, *Ocio y sociedad de clases*. Fontanella, Barcelona.

CARDÚS, Salvador (1985) Saber el temps. El calendari i la seva significació en la societat moderna, Alta Fulla, Barcelona.

CARDÚS, Salvador (1985) "Sobre el concepte de temps lliure. Algunes consideracions sociològiques" a *Jornades sobre educació en el lleure*, CNJC, Barcelona.



PER QUÈ ELS TREBALLADORS NO LLOGUEN CAPITAL I  
ESTABLEIXEN LA SEVA PRÒPIA ORGANITZACIÓ?  
ESTRATÈGIES DE REPRODUCCIÓ I/O TRAJECTÒRIES DE CLASSE.

*I. Brunet, J. Casellas i P. Camacho.*

La falla fonamental de tot el materialisme precedent (incloent el de Feuerbach) resideix en que només capta la cosa [...], la realitat, allò sensible sota la forma de l'objecte [...] o de la contemplació [...], no com a activitat humana sensorial, com a pràctica; no d'una manera subjectiva. Per això, el costat actiu va ser desenvolupat d'una manera abstracta, en contraposició al materialisme, per l'idealisme, el qual, naturalment, no coneix l'activitat real i sensorial com a tals. Feuerbach aspira a objectes sensibles, realment diferents dels objectes conceptuals però no concep la mateixa activitat humana com a activitat objectiva (K.Marx).

Forçant a descobrir l'exterioritat en el cor de la interioritat, la banalitat en la il·lusió d'allò exòtic, allò comú en la recerca d'allò únic, la sociologia no té només per efecte denunciar les impostures de l'egoisme narcicista; ofereix un mitjà, potser l'únic, de contribuir, encara que només sigui per la consciència de les determinacions, a la construcció, d'una altra manera abandonat a les forces del món, d'alguna cosa així com un subjecte (P.Bourdieu).

Caracteritzat, entre altres elements, per una particular organització del poder i un específic gènere de desigualtat social, el mode de producció capitalista constitueix no només un mode o sistema de producció de coses -mercaderies- sinó un particular sistema de produir models humans: homes, de fet (C.Lerena).

Per aquells que formen part de les classes dominades, o que provenen d'elles, la diversitat és amb freqüència un handicap, una deficiència; la seva experiència,

els seus coneixements, la seva "cultura" tenen una amplitud limitada, un valor local; no són reconeguts o ho són en petita mesura fora del seu mitjà social professional i geogràfic d'origen. Sabem que aquesta diversitat constitueix un obstacle permanent per a la solidaritat popular i per a la unitat del moviment obrer; ha sigut, i segueix sent una font inesgotable d'oposicions de conflictes i de lluites internes: oficis contra oficis, pobles contra pobles, barris contra barris (C.Grignon).

## LA PRESENTACIÓ DE L'OBJECTE.

La idea inicial d'aquest projecte d'investigació se'ns va ocórrer a partir de la lectura de *La naturaleza del intercambio laboral y la teoría de la producción capitalista* d' H.Gintis (1983): per què, per exemple, els treballadors no lloguen capital i estableixen la seva pròpia organització? Considero que aquesta és una qüestió oberta [...]. Perquè suposem que la maximització dels beneficis dóna lloc a l'eficiència i els treballadors actuen amb l'objectiu de maximitzar les seves rendes. Acceptem també que els beneficis de les empreses gestionades de forma eficient són significativament positius, una vegada pagats tots els factors (inclosos els interessos del capital pres i prestat). En aquestes condicions, qualsevol grup de treballadors té un incentiu per abandonar l'empresa, llogar capital, matèries primeres, i anomenar un gerent, captant d'aquesta manera l'excedent generat en la producció, mantenint al mateix temps, la mateixa organització interna de l'empresa. Malgrat això, els treballadors no actuen d'aquesta manera. Si les condicions d'"optimalitat" del model competitiu es complissin, observariem una àmplia gamma de formes de propietat de les empreses. Si bé és cert que existeix una àmplia gamma, quasi cap modalitat implica que els treballadors lloguin capital (H. Gintis, 1983, p.187-188).

Però també de la necessitat que teníem d'adquirir coneixement sobre determinats processos socials, i concretament, ens interessava com a finalitat d'investigació centrar-nos en estudiar com funciona la relació capital/treball i les trajectòries socials dels actors<sup>1</sup> que viuen en aquestes relacions estructurals de producció. La pregunta que cal respondre és: per què els treballadors no lloguen capital?, o més específicament, si és que en lloguen, sota quines condicions ho fan? La nostra unitat d'anàlisi serà un cas concret: els treballadors d'oficis tradicionals (electricitat, lampisteria, mecànica, arts gràfiques...) que han optat per cobrar l'únic pagament de l'atur de l'any 1990 en una capital de

1. Les trajectòries dels actors socials determinades pel particular context històric i social expliquen la diversitat d'opcions pràctiques que es donen entre els diferents treballadors autònoms i empresaris. A nivell informatiu, entenem per treballadors autònoms aquells que «autovenen» la seva força de treball, una qualificació específica; mentre que els empresaris compren força de treball.



província i rodalies.<sup>2</sup>

Considerem que l'economia política podria contentar-se amb revelar l'explotació i l'acumulació de capital i detenir-se en aquest punt. La sociologia ha d'anar més lluny i mostrar de quina manera aquesta relació de producció, indispensable pel manteniment de les estructures actuals de dominació, actua sobre les vides dels homes i de les dones.

Malgrat això, davant d'aquesta relació institucionalitzada de dominació i d'explotació, per què els treballadors no lloguen capital i estableixen la seva pròpia organització? Per tant, ¿la resposta ha de trobar-se en la naturalesa de l'economia capitalista: *en les barreres d'entrada cap al control de l'empresa, en l'estructura del mercat financer*, o, complementàriament, en una economia política de l'educació i/o socialització orientada a descobrir i explicar els processos de producció, distribució i consum dels éssers humans? (Bertaux, 1993). A nivell sinòptic, citem les característiques més rellevants d'un procés de socialització per a classes populars i una altra per a classes dominants (C.Grignon). Citem les característiques més destacades:

2. Si prenem com a objecte l'estudi de l'objecte significa que pretenem tornar al treball de camp la seva vertadera dimensió: *la de construir la representació de la realitat* (Bourdieu, epíleg a P.Rabinow, 1992). El trencament d'aquesta manera de pensar és, bàsicament, amb el positivisme ingenu que parteix d'una observació, en el treball de camp, innocent i confiada. Davant d'això, és precís recordar amb Bachelard, que el fet científic es conquista, es construeix i es comprova.

Des d'una postura de contínua vigilància epistemològica, les dades empíriques construïdes tenen el seu context significatiu i explicatiu en el marc teòric. En el marc teòric reflexionem sobre les relacions entre capital i treball en un punt concret: per què els treballadors no lloguen capital i instal·len la seva pròpia empresa? i optem per explicar les seves possessions (capitals) i trajectòries de classe i les seves estratègies de reproducció en un mercat de treball determinat. La utilització de l'entrevista enfocada o semidirigida ens ha permès captar els discursos motivacionals dels subjectes i les seves pràctiques (Ortí, 1990).

Els subjectes entrevistats pertanyen, majoritàriament, a una mostra d'un grup de noucents quaranta-dos que l'any 1990 van demanar el pagament únic. Les adreces van ser facilitades per l'INEM. La selecció dels treballadors d'oficis tradicionals va ser aleatòria amb l'únic objectiu d'aconseguir la "saturació" (Bertaux, 1993). Les persones citades en el text, les quals mantenim en l'anonimat per raons òbvies, són les següents:

E.1. Vídua, mare d'un fill, trenta-vuit anys. Autònoma, propietària d'un comerç, dedicada professionalment a la venda en el sector serveis. Sense empleats.

E.2. Autònom en el sector de la reparació i muntatge elèctric. En l'actualitat, un empleat (aprenent); casat, tres fills, quaranta-tres anys.

E.3. Autònom, dedicat a la venda de material per a la construcció, sense empleats; viu en parella, vint-i-set anys.

E.4. Autònom, sense empleats, dedicat a un taller mecànic; quaranta-un anys.

E.5. Professional d'entitat bancària, especialitzat en temes de finançament a particulars i empreses.

## CULTURES POPULARS

Autarquia i aïllament.

Autoproducció i economia domèstica familiar.

Canvi i ajuda mútua.

Dependència en relació amb les imposicions del medi físic.

Habilitat normal. Utensilis.

Cultura tècnica pràctica.

Adaptació i capacitat d'adaptació al medi local

Temps mesurat en funció de la duració de les feines.

Predomini de l'oralitat.

## CULTURES DOMINANTS

Suprematisme, expansionisme.

Moneda, mercat ampli i economia-món.

Domini del medi físic.

Utilització de les ciències, de les tècniques perfeccionades.

Cultura tècnica teòrica.

Universalisme de les solucions tècniques.

Feines mesurades en funció del temps patró del rellotge.

Predomini de l'escriptura.

(continuació...)

E.6. Treballador assalariat del sector de l'electricitat i reparació, trenta-quatre anys.

E.7. Empresari des dels anys seixanta. Sector del muntatge i manteniment d'electricitat, gas i llum.

E.8. Treballador autònom en una empresa de tancaments metàl·lics d'alumini, empresa de dos socis; sense treballadors assalariats; vint-i-set anys.

E.9. Treballador autònom en un taller de fusteria; sense treballadors assalariats; trenta-tres anys.

E.10. Mecànic assalariat en l'actualitat (va cobrar el pagament únic el 1990), vint-i-sis anys.

E.11. Botiguer d'una sabateria de nens. Dues dependents eventuais (una a temps complet, una altra a temps parcial); quaranta-cinc anys.

E.12. Treballador autònom en una empresa de tancaments metàl·lics d'alumini. Sense treballadors assalariats. Cinquanta-set anys.

E.13. Treballador autònom en un taller de mecànica, especialitzat en reparació de motors. Tres socis i quatre treballadors eventuais; trenta-quatre anys.

E.14. Treballador autònom d'arts gràfiques. Tres socis; quaranta-tres anys.

E.15. treballador assalariat a partir de l'any 1992. Anteriorment soci d'una SA (conjuntament amb altres dos) on va arribar a tenir vint treballadors eventuais. Va cobrar el pagament únic el 1985.

E.16. Treballador autònom en un taller de muntatges elèctrics. Dos socis, trenta anys.

E.17. Treballador autònom en un taller de reparació d'electrodomèstics i recanvis. Dos socis, vint-i-cinc anys.

E.18. Treballador autònom en un taller de restauració de metalls. tres socis, Trenta-un anys.

## LA CONSTRUCCIÓ DE L'OBJECTE.

Per començar, l'anàlisi científic (Bourdieu, 1976 i Ibáñez, 1985) ha de destruir per construir el seu objecte ja que allò anterior a tota construcció d'objecte és el control de la relació, sovint inconscient, fosca, amb l'objecte que es tracta de construir. Com a aplicació d'aquest principi s'ha de destruir el fals problema de l'home com a subjecte de la història (Althusser, 1974, 1975, 1980). Aquest plantejament té com a funció pròpia ocultar un doble problema de caràcter materialista: la preeminència del procés sobre els elements i la forma de constitució dels elements en el procés.

Enfront de la metafísica del subjecte -que intenta pensar en el subjecte com a fonament, i el pensar fonamentador (la filosofia) des de Descartes a Husserl busca la manera d'assentar en aquest subjecte, l'ésser, el saber i el fer- dir que no hi ha cap subjecte de la història no és sinó el punt de partida per plantejar-nos el problema materialista central dels processos de subjecció mitjançant els quals estan constituïts els subjectes en la història, que suposen fer de la història una contramemòria i, com a conseqüència, desplegar en ella *una forma completament diferent del temps* (Foucault, 1978).

"Una forma diferent del temps" que condueix a allò "impensat" a l'ensenyar que hi ha alguna cosa abans del subjecte com a ésser ("l'exterior") on es poden rastrejar les condicions materials de la seva aparició o emergència. Rebutjar, doncs, la inveterada tesi que el subjecte i la seva representació (Deleuze, 1988) se situen com a punt de partença, origen i fonament, i obrir en el seu detriment un escenari presubjectiu, i preindividual, és treballar en la genealogia de la subjectivitat (=genealogia de l'ésser). Aquest treball descriu i explica el camp i/o escenari on es fabriquen els individus i s'investeixen com a subjectes. Aquest treball és només realitzable des d'una teoria materialista on la seva primera tesi no és una altra que l'afirmació: tot individu està personalment definit per estar subjecte al conjunt de llenguatges de poder i de condicions materials d'existència on el seu encreuament resulta la seva unitat. Per a ser estrictes, caldria dir, en la perspectiva d'Althusser (1974), que els agents de la història només poden ser-hi en la mesura en que són (estan) subjectes en (a) la història. La única manera en què els individus poden ser agents d'una pràctica social és estant subjectes a (en) aquesta pràctica (Bourdieu, 1991).

El nostre discurs s'inclina vers la concepció ingènuament finalista de la pràctica (aquella que sosté l'ús ordinari de nocions com l'interès, el càlcul mecànic o racional, etc.), a donar compte del fet que les conductes (econòmiques o unes altres) prenen la forma de seqüències objectivament orientades per referència a la seva finalitat, sense ser necessàriament el producte, ni d'una estratègia conscient ni d'una determinació mecànica. En aquesta perspectiva, ni la teoria dels jocs que proposa un model formal de l'acció estratègica -és a dir, de les

estratègies òptimes que un individu adoptaria si es comportés d'una forma completament racional (Neumann/Morgenstein, 1944)- ni l'anàlisi transaccional que ens proposa una aproximació psicològica (Berne, 1987), ni una sociologia hereva de Husserl que tracta de reconstruir la subjectivitat (Berger i Luckmann, 1977; Giddens, 1987; Habermas, 1987), expliquen el procés de producció de subjectes que es comprenen analitzant la reproducció social de les condicions de la producció que són relacions d'apropiació, domini i hegemonia, això és, relacions de poder (=de control), i d'alguna manera, aquestes simples relacions econòmiques (Albarracín, 1991; Bilbao, 1993; Braverman, 1975; Castillo Mendoza, 1989; Recio, 1988; Edwards, 1983). I, precisament, és aquest anàlisi el que no pot deixar d'exigir-nos un rastreig minuciós de les estratègies disperses mitjançant les quals una societat de classes determinada cohesionava les condicions de la seva reproducció global. En conseqüència, no n'hi ha prou amb el simple automatisme de la dinàmica econòmica i financera i les seves formes jurídiques per donar raó de les línies mestres d'aquesta estratègia. És precís reestablir la completa xarxa dels àmbits que només reproduïen la funció social de l'individu (com a "assalariat" o com a "propietari") sinó també la seva pròpia identitat subjectiva, la seva subjecció cap a aquest poder representatiu que la pròpia paraula vehicula.

Deleuze (1988), Deleuze-Guattari (1973, 1988), Foucault (1978, 1985, 1987) i Bourdieu (1988, 1989, 1991) han fet una reconstrucció radical de la subjectivitat desplaçant-la cap a les seves condicions històriques de construcció, i han obert l'enorme i inexplorat camp d'un poder difós, que, travessant una multiplicitat d'operacions produeix el món, al mateix temps que crea el subjecte sotmès a ell. La dinàmica material i dispersa de poder, l'estat, no fa una altra cosa que encobrir-se i camuflar-se sota el mantell del dret. Aquesta és una dinàmica real d'assentiment i/o constitució de la identitat pròpia del subjecte que avala. Això fa que en terminologia althusseriana, siguin determinats aparells, que utilitzen el seu caràcter privat, les seves formes molt diversificades, la seva aparent neutralitat i la tradició humanista per reforçar més subtilment el poder (fent-lo acceptable) i ser el fonament de tota individualitat. La família, el sistema escolar, el mercat de treball, l'estat, no són sinó l'instrument múltiple i variable de l'exercici delimitador del poder de classe, no pot ser dit i no tot és intel·ligible. La subjecció a les normes d'allò intel·ligible (això és, la construcció de la subjectivitat, és a dir, dels enunciats i dels cossos, i de les seves connexions sorprenents) que ells produeixen com a efecte propi, constitueix el tancament del procés sense falles del despotisme burgès: el marc on les classes socials en lluita pugnen pel control de la paraula i, amb ella, de la seva pròpia identitat.

## CRÍTICA DE LA RAÓ POLÈMICA

L'explicació anterior refuta, primer, la teoria neoclàssica i la del capital humà (Becker, 1983). Aquesta concepció parteix d'implicacions concretes a nivell de concepció de l'estructura social: aquesta és una suma d'individus lliures i iguals que prenen decisions racionals d'acord amb les seves necessitats. Aquesta explicació fa abstracció de les classes socials, i resol els problemes de la desigualtat laboral des del punt de vista de l'economia de l'educació. Aquesta explicació planteja la reducció del cost laboral com a condició pel relançament del benefici empresarial. Això té una conseqüència política: la desestructuració de la classe obrera, la reducció de la força del treball a una suma d'individus. Ni les classes socials, ni les seves relacions de subordinació, ni l'explotació com a contingut d'aquesta relació apareixen en la teoria neoclàssica. Estem a l'ordre del mercat i de l'individu. Totes les altres coses es resumeixen en l'axioma de tot allò que és -concretament, els individus, per què no inverteixen en capital humà?-, ho és per naturalesa. Així, ens trobem que hi ha individus que invertiran en capital humà i individus que no ho faran. I la diferència entre ells està en la taxa de preferència temporal (o d'impaciència) dels individus. Aquesta explicació real cau en l'errada d'explicar els processos d'individualització a partir de la naturalesa humana. Al contrari, la sociologia afirma que no hi ha naturalesa humana, o més aviat, que aquesta naturalesa és una forma sense cap altre contingut excepte l'històric (Lerena, 1983).

En segon lloc, refuta l'explicació *institucionalista*. Explicació que qüestiona la relació entre educació, productivitat i ingressos i que relaciona els segments bàsics del mercat de treball amb l'organització tecnològica/política de la producció i amb les subcultures de classe baixa, de classe treballadora i de classe mitjana. Aquests segments reflexen les diferències existents en allò que Piore (1983) denomina cadenes de mobilitat i Sabel (1985) carreres en el treball. Aquests canals són reals i tenen com a conseqüència el fet que la gent té feines en un ordre o seqüència regular. Això indica que els diferents segments estiguin definits per diferències de conducta qualitativa. Els segments es distingeixen per les seves pautes de conducta, és a dir, si els llocs de treball pertanyen a un segment o a un altre, depèn menys del fet que els llocs siguin més o menys segurs, i més de que les pautes de conducta siguin diferents, ja que les cadenes de mobilitat es comprenen en relació amb els trets del treballador individual i del procés a través del qual s'adquireixen i canvien, o les carreres en el treball s'expliquen per les visions del món que legitimen les disparitats de poder existents entre els grups socials fent que apareguin com a fets de la naturalesa.

El concepte de carrera en el treball pretén presentar una explicació de la conducta del mercat de treball, oposada tant a la idea neoclàssica de que els treballadors tenen allò que es mereixen com a la idea marxista de que accepten allò que el capital vol donar-los. Per tant, afirmar que cada grup de treball té

una idea diferent de l'èxit o de la carrera en el treball, és dir que discrepa en les capacitats que defineixen la dignitat, els llocs de treball que es consideren una deshonra i els que es consideren un èxit. D'aquí que la resposta a la pregunta de Gintis estaria en les diferències entre les visions del món. Aquestes visions del món dels treballadors que configuren les seves idees sobre les coses per les quals val la pena lluitar i com les lluites industrials poden modificar, a la vegada, les seves visions originals del món.

Tot indica que el mètode de les visions del món de Sabel porta cap a una psicologia col·lectiva de grups específics de treballadors. Aquesta psicologia grupal descansa en el supòsit que la política dels grups de treball, condicionada per les visions del món i les lluites en el centre del treball, està configurada per les seves relacions amb altres grups, i no per les seves posicions en la divisió del treball. La psicologia moral centra l'anàlisi en l'acoblament entre les característiques de determinats mercats de treball i la personalitat col·lectiva de certs grups de treball. Hi ha grups de treballadors que se subjecten a un ordre moral comú. Aquest ordre articula les expectatives sobre la vida i les lluites per la defensa, aquestes lluites poden modificar la pauta d'expectatives del grup i transformar l'estructura de l'economia.

En *tercer* lloc, davant del ressò weberian del plantejament de Piore i Sabel, *l'anàlisi marxista* se centra en el concepte de control empresarial de la conversió efectiva de la força de treball abstracta en el treball concret o realment subsumit en el capital, per explicar les estratègies empresarials de gestió de la mà d'obra. Estratègies de gestió i/o control mitjançades estructuralment per un conjunt de condicions objectives: l'objecte de treball, les actituds laborals, l'estructura de mercat, el marc jurídic institucional i el nivell de desenvolupament tecnològic (Recio, 1988). Recio taxonomitza els components bàsics de les polítiques empresarials de gestió de la mà d'obra (polítiques de tecnologia, polítiques de control, polítiques salarials, estratègies de contradicció, estratègies institucionals en relació amb el conjunt anterior de condicionaments objectius). La segmentació és el resultat de les interrelacions entre les polítiques empresarials i els condicionants objectius. C.Prieto (1991) destaca els condicionaments de les pràctiques de gestió de força de treball. Entre aquests caldria destacar els següents: la posició de l'empresa en la trama productiva, el ritme i les expectatives de creixement, el tamany de l'empresa, el tipus de béns produïts i l'activitat laboral productiva i, finalment, les condicions de mobilització de la força de treball.

Però aquest anàlisi, com l'institucionalista, omet el procés de producció dels actors de les relacions laborals, tant dels agents de control -empresariat- com dels agents controlats -assalariats-, fet que és substituït o bé per vagues

referències racionals a les actituds polítiques<sup>3</sup>, o bé per referència a la parella escola/família que reproduïxen les condicions socials de producció; reproducció ideològica de les relacions socials de submissió i explotació (Althusser, 1977; Baudelot-Establet, 1976; Bowles i Gintis, 1981). Finalment, tot remet a la noció d'hegemonia (Gramsci -1976, 1984-). Aquesta noció està orientada cap a la comprensió de la reproducció de les condicions de la producció, partint del fet que l'hegemonia de la burgesia es basa essencialment en la direcció intel·lectual i moral, en la impregnació ideològica del conjunt de la societat i, per tant, en l'atracció que exerceix en el conjunt de les classes i nivells socials. Conseqüentment, per un costat, hi ha l'aspecte discursiu i l'aspecte ideològic (que actuen com a factor de socialització), i per l'altre costat, hi ha l'organització del treball, el procés de producció, les relacions laborals, la política (Bilbao, 1993). Al costat del camp de la producció hi ha el camp de la reproducció. Malgrat això, manca la teoria que connecti i estructurí mútuament ambdues coses i sense la qual la pregunta de Gintis continua sent una qüestió oberta.

#### ESTRATÈGIES DE REPRODUCCIÓ.

La resposta està en l'enfocament de Bourdieu, ja que ens proporciona el marc teòric del qual cal partir per abordar el tema de la socialització i/o producció dels subjectes.<sup>4</sup> Aquest plantejament descriu els efectes pràctics i ideològics dels mecanismes que asseguren la reproducció de les relacions de dominació, fet que proporciona els elements per a una economia de la dominació política que es desenvolupa en tots els àmbits de la vida social. Aquest plantejament cal diferenciar-lo de certa literatura que ha considerat l'escola com a instrument-de-dominació-de-la-cultura-dominant-o-sigui-de-la-cultura-burgesa, o com a instrument per preparar els alumnes-per-ser-bons-treballadors-mitjançant-una-correspondència-entre-les-relacions-socials-de-producció-i-les-relacions-socials-educatives, o com a instrument per proporcionar-un-recurs-de-selecció-als-empleats, o bé com una necessitat-defensiva-per-mantenir-el-lloc-a-la-cua-del-mercat-de-treball.

Bourdieu, Foucault, Deleuze i Gaudemar, mitjançant les seves anàlisis de les diferents formes de violència social, de les diferents causes i de les seves diferents maneres de composició i predomini històric, han demostrat la idea que la lògica del món industrial i la lògica escolar són essencialment diferents. No hi ha causalitat entre els processos d'industrialització i d'escolarització ja

3. Recio, encertadament, assenyalava que seria interessant estudiar *la part d'autonomia que existeix en cada comportament* (1988, p.227), però com es construeix?, quina trajectòria social i/o professional la dissenya?

4. I com no, per comprendre el per què els treballadors no lloguen capital i estableixen la seva pròpia organització.

que és necessari situar el desenvolupament del sistema escolar dins del capitalisme, però no en l'esfera de la producció material, sinó en l'esfera del conflicte entre els grups i les classes, i això en termes de poder i dominació. De fet, l'escola està en una cruïlla on les diferents classes socials estan forçosament convocades per assajar diferents estratègies de reproducció. Aquestes estratègies,<sup>5</sup> en allò essencial, es porten en un altre lloc, no a l'escola: en el joc de les relacions socials objectives i/o estructura donada de posicions socials (Lerena, 1988; Bourdieu, 1989).

Bàsicament, Bourdieu planteja una teoria de les estratègies de reproducció inseparable d'una teoria genètica dels grups o de les classes, que tenen tendència a informar sobre la lògica de les estratègies, segons les quals, els grups o les classes es produeixen i es reproduïxen. La producció i la reproducció, per tant, té una existència com a classe que és la condició de la perpetuació de la seva posició en l'espai social. En aquest espai, les distàncies es mesuren en quantitat de capital i aquest espai defineix les possibilitats de pertànyer a classes mobilitzades. Però aquestes classes no són automàticament mobilitzades ja que existeixen a la vegada en la realitat objectiva de les regularitats i de les coercions instituïdes, en les representacions i també en la voluntat, és a dir, en totes les estratègies de reproducció i de manteniment, ja que la pertinença a una classe es construeix, es negocia i es juga. Estratègies negatives -de limitació de la fecunditat- o positives -de successió, educatives, econòmiques, matrimonials, de sociodicea o ideològiques- de lluita per imposar una o altra manera de retallar l'espai social, per mitificar-lo i dividir-lo.

El plantejament de Bourdieu de la noció de classe social (Cachón, 1989) trenca amb les concepcions linials -el plantejament marxista utilitza dos criteris definitoris de les classes: la propietat o no dels mitjans de producció i el control o no del propi procés de treball. El plantejament weberian identifica també dos criteris: la situació de mercat i el criteri de "mobilitat social" que permet convertir la infinitat de situacions de mercat en unes poques classes socials clarament identificables al contribuir a crear una homogeneïtat d'experiència de vida (De Pablo, 1988)-, per reconèixer la necessitat de concebre la classe social com un conjunt d'agents definits *no per una propietat (encara que es tracti de la més determinant com el volum i l'estructura del capital), ni per la suma de propietats (propietats de sexe, d'edat, d'origen social o ètnic, proporció de blancs i negres, per exemple, d'indígenes i emigrats, d'ingressos, de nivell d'instrucció, etc.), ni molt menys per una cadena de propietats ordenades a partir d'una propietat fonamental (la posició en les relacions de producció), en una relació de causa a efecte, de condicionament a condicionat, sinó per l'estructura de les relacions entre totes les propietats pertinents, que confereix*

5. Les estratègies com a forma particular d'articular uns mitjans concrets amb l'objecte d'aconseguir certes finalitats, R. Bardají (1988:381).



*el seu propi valor a cadascuna d'elles i als efectes que exerceix sobre les pràctiques* (Bourdieu, 1988; p.104).

Una classe social ve definida per l'estructura de relacions entre les propietats pertinents. Aquestes propietats són les diverses formes de capital (econòmic, cultural o social) objectivat i/o incorporat que, combinat de determinada manera, produeix la configuració singular que caracteritza una classe: l'estructura patrimonial d'una classe social. A més a més, les classes poden tenir una configuració interna més o menys homogènia, segons existeixin, o no, fraccions de classe que ofereixin un perfil patrimonial específic dins de les característiques comunes (volum i estructura de capital) de la classe. Això és l'estructura interna de les classes.

Aquesta és una estructura de relacions entre les propietats que exerceixen un efecte sobre les pràctiques ja que no comprenen les pràctiques dels agents si no reinserim les condicions socials i econòmiques de la seva producció en el sistema de disposicions que confereixen. Per tant, es fa imprescindible captar les experiències diferencials que fan els agents amb arranjament, a disposicions degudes a la seva posició en l'espai social ja que els agents no reaccionen davant condicions objectives, sinó a condicions apreheses per mitjà de principis socialment constituïts. Aquests principis de percepció, d'apreciació i d'acció, que són *adquirits per la pràctica i posats en acció, en l'estat pràctic, sense accedir a la representació explícita, funcionen com uns operadors pràctics, mitjançant els quals les estructures objectives de les quals són producte tendeixen a reproduir-se en les pràctiques* (Bourdieu, 1991; p.159).

Hi ha una producció diferencial d'aquests operadors pràctics i, en conseqüència, de subjectes, ja que mitjançant la seva història incorporen esquemes de producció de pràctiques engendrats per allò que Bourdieu denomina *l'habitus: sent el producte d'una classe determinada de regularitats objectives, l'habitus té tendència a engendrar totes les conductes "raonables" o de "sentit comú" possibles dins dels límits d'aquestes regularitats, i només d'aquestes, i que tenen totes les possibilitats de ser sancionades positivament perquè estan objectivament adaptades a la lògica característica d'un determinat camp del qual anticipen l'avenir objectiu [...]. Ja que tenen tendència a reproduir les regularitats immanents a les condicions en les quals ha estat produït el seu principi generador, adaptant-se al mateix temps a les exigències inscrites com a potencialitat objectiva a la situació tal i com la defineixen les estructures cognitives i motivacionals constitutives de l'habitus, les pràctiques no es poden deduir de les condicions presents que poden semblar haver-les suscitat, ni de les condicions passades que han produït l'habitus, principi durador de la seva producció. Només és possible explicar-les si es relacionen les condicions socials on s'ha constituït l'habitus que les ha engendrat, i les condicions socials on es manifesten, és a dir, si aquests dos estats socials es relacionen mitjançant el treball científic, relació que l'habitus efectua arrelgant-la en la pràctica i per*

*la pràctica. L'"inconscient", que permet estalviar-se aquesta operació, no és més que l'oblit de la història, que la mateixa història produeix, realitzant les estructures objectives que engendra en aquestes quasi naturaleses que són els habitus. Dins la història incorporada, naturalitzada, i, per això, oblidada com a tal història, l'habitus és la presència activa de tot el passat del qual és producte: és allò que proporciona a les pràctiques la seva independència relativa en relació a les determinacions exteriors del present immediat. Aquesta autonomia és la del passat, que ja fet actiu, i funcionant com a capital acumulat, produeix història a partir de la història i assegura així la permanència en el canvi que fa l'agent individual com a món en el món (Bourdieu, 1991; p.97-98).*

La teoria de l'*habitus* planteja la problemàtica de la producció social dels subjectes i els agents de les pràctiques i de les representacions. El món pràctic, que es constitueix en la relació amb l'*habitus* com a sistema d'estructures cognitives i motivacionals, és un món de classes, ja que l'*habitus* només permet la producció lliure de tots els pensaments, totes les percepcions i accions inscrites dins dels límits que marquen les condicions particulars de la seva producció, i només aquests. Per tant, l'*habitus* exclou totes aquelles pràctiques que són incompatibles amb les condicions objectives. La capacitat de produir unes pràctiques enclassables i la capacitat d'apreciar-les i diferenciar-les defineixen l'*habitus*. La formació de l'*habitus* està en funció de la posició en l'estructura social. A cada posició diferent li correspondran diferents universos d'experiències, àmbits de pràctiques, categories de percepció i apreciació, i, en conseqüència, subjectes diferents. L'*habitus* és, en definitiva, el principi generador de les pràctiques i el sistema d'enclassament de les pràctiques. La interiorització de l'exterioritat (de les condicions econòmiques i socials i de les característiques associades a una posició en l'espai social) se'ns fa intel·ligible mitjançant l'*habitus*, a la vegada que permet reactivar el sentit objectivat de les institucions: *producte del treball d'inculcació i apropiació necessari amb la finalitat que aquests productes de la història col·lectiva, que són les estructures objectives, aconseguixin reproduir-se sota la forma de disposicions duradores i ajustades, que són la condició del seu funcionament, l'habitus, que es constitueix al llarg d'una història particular, imposant la seva lògica particular a la incorporació, i pel qual els agents participen de la història objectivada en les institucions, és allò que permet habitar les institucions, apropiar-se-les pràcticament i d'aquesta manera, mantenir-les actives, vives, vigoroses, arrencar-les contínuament de l'estat de lletra morta, de llengua morta, fer reviure el sentit que es troba dipositat en elles, però imposant-los les revisions i transformacions que són la contrapartida i la condició de la reactivació (Bourdieu, 1991; p.99).*

Bourdieu analitza la parella família-escola com a dispositius de reconversió i reproducció de les relacions de classe. Aquests dispositius tenen unes funcions que van més enllà d'allò estrictament ideològic i/o repressiu, ja que constitueixen

el lloc de la formació de l'*habitus* d'un individu i que és una funció de l'estructura de capital del seu grup o classe. L'*habitus* és funcional a la posició social del grup o classe. Per tant, és mitjançant l'enfocament conceptual de la reproducció com Bourdieu descriu els mecanismes complexos de la dominació simbòlica sobre la base de les condicions de possibilitats econòmiques i socials de la transmutació simbòlica de les diferències econòmiques i socials, ja que el capital econòmic només serveix com a recurs per a la dominació simbòlica de forma negada, no reconeguda, això és, com a capital simbòlic. Aquest enfocament es podria definir com una sociologia de les formes i dels graus de consentiment en la dominació. Quan aquesta sociologia articula els camps de la producció econòmica i de la reproducció social dona llum sobre la producció social dels actors socials i sobre la lògica de les seves estratègies. Per fer això pren com a objecte l'efecte pròpiament simbòlic de tot el poder social d'imposició de sentit. L'efecte produït pel reconeixement de la legitimitat és un poder capaç d'imposar, a l'imposar el desconeixement de les relacions de força que permeten exercir la seva acció.

Les estratègies de reconversió i reproducció que una classe desenvolupa depenen del volum i de l'estructura del capital que es tracta de reproduir i reconvertir. Però no es tracta únicament de capital econòmic. Bourdieu distingeix tres dimensions de l'espai social: el volum del capital, la seva estructura i l'evolució d'ambdues.

El volum global de capital és el conjunt de recursos i poder efectivament utilitzables que s'estructura en tres tipus de capital reconvertibles i subjectes de creació i de reproducció: el capital econòmic, el capital cultural i el capital social o simbòlic. El capital econòmic és el més obvi, ja que fa referència als ingressos, al patrimoni econòmic, etc. El capital cultural es pot presentar sota tres estats: en un estat incorporat al cos, en un estat objectiu -béns culturals que es posseeixen- i en un estat institucionalitzat -com, per exemple, en títols acadèmics-. El capital simbòlic *és el conjunt de recursos actuals o potencials que estan lligats a la posició en una xarxa duradora de relacions més o menys institucionalitzades d'interconeixements i d'interreconeixements.*<sup>6</sup> Aquest darrer tipus de capital, per tant, està molt vinculat a l'antiguitat en la classe social i a l'extensió de la xarxa relacional. Per tant, la formació de l'*habitus* d'un individu estarà en funció, en una primera dimensió, del volum global de capital que posseeix sota diverses espècies, és a dir, de la seva posició en els diversos mercats de capital -capital i mercat s'impliquen mútuament ja que perquè alguna cosa funcioni com a capital és necessari que tingui un valor per als subjectes implicats en el joc de la seva acumulació, cosa que suposa que l'apropiació desigual dels diferents recursos de capital estableixi un ordenament

6. Bourdieu: «Le capital social. Notes provisoires» dins *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 31 p.2-3; citat per Isidoro Alonso a «La nueva Sociología de la Educación, la vieja y la de siempre», dins *Educación y Sociedad*, núm.3, p.189.

de subjectes- i, en una segona dimensió, segons l'estructura del capital, és a dir, segons el pes relatiu dels diversos capitals. L'estructura pot ser simètrica o asimètrica.

L'evolució del volum del capital i la seva estructura es manifesta en la trajectòria passada, l'actual i la potencial. Per això caldrà estudiar els desplaçaments intergeneracionals i els del propi subjecte. Allò que condueix a analitzar les estratègies familiars i/o individuals de reproducció i/o conversió de capitals. Les estratègies, que sempre revesteixen components de reconversió d'un tipus de capital en un altre i la reproducció (ampliada) d'un tipus de capital expliquen els desplaçaments verticals i transversals en l'espai social. Les estratègies depenen de a) el volum actual i potencial de capitals i la seva estructura, i b) de l'estat del sistema dels instruments de reproducció, institucionalitzats o no, amb arranament a la situació de lluita entre classes socials. Per tant, és en aquest context de lluita on cal situar la trajectòria social dels individus, ja que aquests no es desplacen a l'atzar en l'espai social, sinó condicionats pel conjunt de les seves propietats (del seu capital) i per l'estratègia de reconversió/reproducció que desenvolupen i que cal situar en les relacions de força que estructuraven l'espai social i els mecanismes de regulació/reproducció del mateix.

Bàsicament, sota l'aparença de trajectòries individuals, Bourdieu descriu i explica trajectòries socials que són trajectòries de classe, així que, a un volum i estructura determinada de capital heretat li correspon un ventall de trajectòries més o menys equiprobables -trajectòries modals: trajectes típics que ha de recórrer qui hereta un determinat capital- que condueixen a posicions més o menys equivalents. És el camp dels possibles, objectivament obert cap a un agent determinat. I allò específic de la trajectòria individual seria la desviació respecte a la trajectòria modal d'una classe: el desclassament produït, no respecte a una posició, sinó a la pendent (orientació i sentit) d'una trajectòria de classe. Per tant, si bé Bourdieu implica una correlació estadística entre el capital d'origen i el capital d'arribada, no justifica un a priori en les trajectòries dels agents; aquests es desviaran per sobre i per sota, respecte a la trajectòria del conjunt dels agents, és a dir, la trajectòria modal.

## ECONOMIA DE LES PRÀCTIQUES.

L'esquema teòric anterior ens pot proporcionar els elements fonamentals per comprendre el per què els treballadors no lloguen capital i estableixen la seva pròpia organització.<sup>7</sup> La resposta consisteix en comprendre el lloc que ocupen en el camp general d'estratègies de reproducció i/o trajectòries de classe. I en el supòsit que optin per llogar capital, s'hauria de buscar el sentit d'aquesta opció en les probables i diferents espècies de capital, que farien aparèixer variacions en les maneres de viure i en les estratègies dels treballadors. Per això s'hauria de restituir el sentit d'aquesta pràctica a les condicions i a les posicions socials, entre les quals es debat aquest sentit, es negocia i es conforma, de fet, referir allò que es descriu i s'interpreta a la teoria de la producció dels subjectes socials i del camp, dins del qual es desenvolupen aquestes estratègies. En definitiva, per comprendre una pràctica o estratègia, hem de comprendre com ha estat produït l'agent de la pràctica i el camp dins del qual aquesta té lloc: el camp econòmic. I, per tant, la posició de l'agent en aquest camp, i la seva disposició, és a dir, la història de la producció d'aquest agent: una història que l'agent ha incorporat en forma d'esquemes de percepció, apreciació i producció de pràctiques.

El camp econòmic és un cas particular en un univers d'economies, és a dir, de camps de poder, de lluites que difereixen, tant pels interessos en joc i l'escassetat que en elles s'engendra com per les espècies de capital implicades. D'aquí que per comprendre les pràctiques dels agents cal comprendre la lògica dels camps, i concretament, en el nostre cas, del camp econòmic. I per entendre de manera correcta un agent en la seva singularitat, és necessari comprendre'l respecte a les seves distàncies cap a altres agents -empresaris, capatassos, gestors de recursos humans, etc.- d'aquest mateix camp. La comprensió, evidentment, no és separable d'una aprehensió estructural de l'agent que ve definit, en les seves disposicions i preses de posició, per les relacions objectives que defineixen la seva posició en el camp i que determinen o orienten les relacions amb altres agents i el conjunt d'estratègies.

Es comprèn que Bourdieu, per fonamentar completament la teoria del camp, s'orienta cap a una economia política generalitzada, que trenca amb el dualisme reduccionista d'allò econòmic vers allò extraeconòmic, per intentar entendre les pràctiques de tots els agents de les relacions socials. Per això cal estudiar, en cada moment històric, el conjunt d'institucions històriques que constitueixen

7. La pregunta pressuposa una teoria sistemàtica d'allò real. Considerem que l'observació d'un cas concret presenta el caràcter d'un «fet» quan pot estar lligat a altres observacions anàlogues, de manera que si la comprovació de la hipòtesi implica una teoria sistemàtica d'allò real, també, sabem que una experiència mai pot criticar una hipòtesi aïllada, sinó a tot un conjunt teòric. Per tant, com a primera aproximació a la nostra construcció de l'objecte, la realització de noves observacions, a diferents actors de les relacions laborals, ha de posar a prova el nostre marc teòric.

cada camp determinat i l'interès dialècticament lligat a ell.

En definitiva, si el capital és una relació social -es construeix i funciona com a tal dins d'un mercat; i la constitució d'un mercat és la constitució d'un camp de valor-, el concepte d'interès no pot ser tractat com quelcom inscrit en la naturalesa humana: *és el producte d'una categoria determinada de condicions socials: com a construcció històrica, no pot ser conegut d'una altra manera que no sigui pel coneixement històric, ex post, empíricament, i no deduït a priori d'una naturalesa transhistòrica* (Bourdieu, 1988; p.109). En suma, l'interès es produeix dins d'un camp de creença. Diversos mercats produeixen diversos interessos. Un mercat no és únicament un camp de creença i/o valor, també és un camp de xarxes socials, i com a tal, un camp de poder (el capital és una relació de poder). Per tant, si els treballadors no lloguen capital, la resposta està en que el principi general d'equivalència d'una societat capitalista és el capital econòmic ("vals tant com allò que tens"). Totes les altres espècies de capital es remetent a aquest: el principi ordenador dels subjectes (i de les seves estratègies), i dels objectes. La imposició d'un principi d'equivalència i/o de jerarquia de principis d'equivalència és allò que Bourdieu anomena violència simbòlica. Aquesta és un procés mitjançant el qual s'aconsegueix la complicitat dels dominats en la seva dominació. *En la lluita ideològica entre els grups (classes d'edat o classes sexuals, per exemple) o les classes socials per la definció de la realitat, a la violència simbòlica, com a violència no reconeguda i reconeguda, legítima per tant, s'oposa la presa de consciència d'allò arbitrari que desposseeix els dominants d'una part de la seva força simbòlica abolint el no reconeixement.* (Bourdieu, 1991; p.224).

Si el reconeixement social (valoració essencialista de subjectes o objectes) és conseqüència d'un no reconeixement cognitiu de la realitat, el coneixement objectiu de la realitat condueix a explicar *els mecanismes socials que asseguren la producció dels habitus conformes formen una part integrant, aquí igual que en altres parts, de les condicions de reproducció de l'ordre social i del mateix aparell de producció, que no podria funcionar sense les disposicions que el grup inculca i reforça contínuament, i que fan impensables unes pràctiques que l'economia desencisada de "l'interès totalment nu" farà aparèixer com a legítimes o, fins i tot, com a evidents. Però el pes particularment gran que correspon als habitus i a les seves estratègies en la instauració i la perpetuació de relacions duradores de dominació, és encara un efecte de l'estructura del camp: ja que no ofereix les condicions institucionals de l'acumulació de capital econòmic o de capital cultural [...], aquest ordre econòmic fa que les estratègies orientades cap a l'acumulació de capital simbòlic que s'observen en totes les formacions socials siguin en aquest cas les més racionals, per ser les més eficaces en els límits de les constriccions inherents a l'univers. És en el grau d'objectivació del capital on resideix el fonament de totes les diferències pertinents entre els modes de dominació: els universos socials on les relacions de dominació es fan, es desfan i es refan en i mitjançant la interacció entre les*

*persones, s'oposen a les formacions socials on, mediatitzades per uns mecanismes objectius i institucionalitzats, com el "mercat autoregulat" [...] en el sentit de Karl Polanyi, el sistema d'ensenyament o l'aparell jurídic, tenen l'opacitat i la permanència de les coses que escapen a les preses de consciència i de poder individual (Bourdieu, 1991; p.218-219).*

## CONCLUSIONS DEL TREBALL DE CAMP.

A través del procés de saturació de D.Bertaux (1993) arribem a les següents conclusions sobre els treballadors que van demanar el pagament únic l'any 1990:

a) Relativament, hi ha un baix capital cultural propi: tots els subjectes entrevistats estan, o bé desproveïts de capital cultural sota les seves formes institucionalitzades (sense estudis o amb estudis primaris ens trobem a E.2, E.4, E.6, E.8, E.9, E.10, E.12, E.14, E.15 i E.18), o bé, relativament, no ben proveïts (batxillerat elemental, que considerem que posseeix certa importància pels agents entrevistats de major edat -E.11, de 45 anys-; batxillerat i auxiliar administrativa -E.1-, i la resta amb títols de formació professional de primer grau E.3, E.13, i E.17- o segon grau -E.16-).

Tant els individus que formen el primer grup (sense estudis o elementals), que han après l'ofici des de sota mitjançant l'experiència, com el segon grup, participen d'un mateix "univers cultural": la cultura tècnica i pràctica de la qual parla Grignon.

b) El capital percebut des de les oficines de l'INEM és insuficient (va des de les 700.000 pessetes fins als dos milions) per "establir la seva pròpia organització", amb la qual cosa recorren, majoritàriament, a estalvis propis i/o familiars (E.2, E.4, E.8, E.9, E.11, E.14, E.15 i E.16), o bé a estalvis propis i/o familiars, a més a més de préstecs bancaris no excessius, i en alguns casos com a últim recurs (E.1, E.3, E.11, E.17 i E.18).

El problema del crèdit i com pagar-lo és una constant en tots els entrevistats. Molts opten per estalviar i fer front als pagaments bàsics (material, furgonetes, estris de feina...) mitjançant l'estalvi propi o familiar abans de demanar un crèdit d'una entitat financera. De fet, en una entrevista a un professional de banca (E.5), encarregat del finançament a particulars, va comentar els pocs crèdits que realitzen durant l'any, ja que majoritàriament es dirigeixen a exassalariats qualificats, amb títols reconeguts en el mercat i no, en canvi, a assalariats que posseeixen qualificacions específiques d'empreses concretes.

c) Són pocs, molt pocs, els individus que tenen contractats a assalariats, o

bé quan els tenen són eventuals:

E.13 i dos socis: quatre treballadors eventuals; E.15 (pagament únic de 1985) i dos socis que comencen el 1988: vint eventuals, fins a 1991, quan l'empresa fa suspensió de pagaments.

Així, cap dels nostres entrevistats ha llogat treball més esporàdicament, en funció de les conjuntures concretes dels seus respectius subsectors. Així, o bé subcontracten treballs específics (són els casos d'E.1 i E.3), o bé s'uneixen amb un(s) soci(s) (cas E.4), o bé contracten empleats eventuals (E.2), o bé busquen socis i treballadors eventuals (E.13 i E.16).

Com exemple dels pocs treballadors del sector industrial que l'any 1990 van demanar el pagament únic i que en l'actualitat, en un moment de crisi econòmica, lloguen treballadors és E.13, d'una empresa dedicada a la mecànica i reconstructora de motors, en l'actualitat formada per tres socis i quatre treballadors eventuals, i que ha passat d'un capital inicial de sis milions a seixanta. E.13 reconeix la importància de la titulació i l'experiència (els seus dos socis posseeixen l'FP I) ja que "com que som professionals i tenim coneguts, els proveïdors de maquinària ens han permès pagar a poc a poc".

Un fenomen repetit en totes les entrevistes és que quan han de llogar treball, si no posseeixen qualificacions reglades, ho fan repetint la fórmula amb la qual ells van començar: en lloc de buscar professionals titulats, prefereixen parents i coneguts sense coneixements reglats.

d) L'origen familiar majoritari és la classe obrera o camperola/jornalera emigrada de Castella o Andalusia. Uns pocs entrevistats podrien considerar-se provinents de la pagesia catalana (E.1, E.10, E.11, E.12 i E.16).

e) La procedència familiar (el capital heretat per la família), el baix capital cultural i econòmic, relativament, que es desprèn dels subjectes entrevistats en oficis tradicionals i que han optat per capitalitzar el pagament de l'atur mitjançant la fórmula del pagament únic, ens remet a preguntar-nos per les seves estratègies en el camp econòmic. Alguns entrevistats afirmaven que els "motius" que els van portar a aquesta determinació de decidir-se per llogar capital era el treball dur, poc pagat, eventual i on el salari no respon a la qualificació ben obtinguda mitjançant cursos reglats o en el mateix treball començant com a aprenent. La possessió de la qualificació necessària i el coneixement del sector, i/o bé la necessitat, condueix tots els nostres subjectes a escollir l'opció de llogar capital.

Al llarg de l'entrevista, els que van comentar que hi havia problemes de cobrament són els que acceptarien un treball fix, si se'ls oferís, en lloc de continuar com autònoms.



f) Els subjectes entrevistats, sobretot els més desproveïts de capital cultural sota les seves formes legitimades, institucionalitzades, i que s'han abocat a aprendre un ofici sobre el terreny, "al tall", com ens deia un informant, ofereixen un discurs molt desestructurat (Bilbao, 1993). Cal observar el relat d'E.2, electricista autònom en l'actualitat: E.2. prové d'una família de vuit germans (quatre homes i quatre dones) d'una capital de província de Castella. Arriba als vuit anys a Tarragona, quan el seu pare, un petit agricultor d'una extensió de terra que l'obligava a realitzar tasques de jornaler, decideix, per necessitat, participar en les tasques de construcció d'una obra pública a Tarragona. Quan acaba l'obra, li ofereixen la possibilitat, que accepta, de quedar-se com a tècnic de manteniment amb un contracte fix. A partir de llavors és quan al seu pare *li van començar a anar bé les coses*. En l'actualitat E.2. està casat, té tres fills i viu en un barri obrer de la perifèria de Tarragona. Va començar a treballar d'aprenent amb setze anys *perquè els estudis no se'm donaven bé*, ja que va començar la formació professional, però només hi va estar un any. Igualment que els seus germans es va iniciar en els treballs d'electricitat, lampisteria, calefacció... i aprèn l'ofici sobre *la marxa, donant-li hores* en diverses empreses d'electricitat i fontaneria, *res fix, tots treballs eventuais*. En el seu cas, considera que *no estic ni d'un cantó, ni de l'altre; no em sento ni treballador, ni empresari*. Les actituds cap als sindicats eren d'indiferència (més expressada en gestos, paraules entretallades, d'aquell qui no és empresari, però tampoc treballador).

Mentre que els subjectes entrevistats amb un mínim de capital heretat familiarment, sota formes de béns patrimonials o en llegat cultural reconegut, ofereixen un discurs desclassat, es perceben com empresaris, donen a les seves afirmacions un marcat to individualista. Així, E.3, de vint-i-set anys, amb FP I d'electricitat, *empresari des de la seva perspectiva, encara que no té treballadors, afirmava que no creia en el col·lectiu sinó en la persona i que la negociació no ha de ser col·lectiva amb l'empresari, sinó una negociació individual*.

Un fenomen semblant mostra una entrevistada, provinent de la petita burgesia agrària de províncies, que va crear una empresa de venda de mobles a la capital de província. L'elecció del subsector mostra, com a contrapartida, la divisió sexual del treball: les poques dones que van demanar el pagament únic de l'INEM l'any 1990, unitat d'anàlisi de les nostres entrevistes, van optar per subsectors de l'àrea dels serveis més lligats a la venda que no pas a la producció material.

Per una altra part, cap entrevistat manté o va tenir en el passat relacions amb entitats patronals (ni tan sols, quan ve al cas, amb l'associació de botiguers o comerciants del barri).

En conclusió, i a partir de les nostres dades, durant els anys noranta, els empresaris no surten de la classe obrera. Quan per necessitat o voluntat es

troben animats a vendre directament en el mercat les seves qualificacions o habilitats:

-No lloguen treballadors, i en cas contrari són eventuals.

-No lloguen capital a entitats financeres; generalment, utilitzen els estalvis propis i/o familiars més l'ajuda de l'INEM. En darrer lloc, demanen préstecs a entitats financeres.

-No pretenen "establir la seva pròpia organització". És més simple: pretenen oferir els seus coneixements i habilitats, reglades o no, en el mercat. Venen la seva "cultura tècnica i pràctica" de forma autònoma perquè la situació del mercat de treball no els permet treballar com assalariats.

-Passant d'allò descriptiu a allò explicatiu, la socialització, no només primària, no els permet assolir unes habilitats de comandament i organització (C. Grignon, 1993). La cultura dominant, la "cultura tècnica i teòrica", facilita l'èxit empresarial. Per això plantejem com a hipòtesi que els empresaris dels noranta han de formar-se a l'ensenyament superior de tipus reglat (universitat pública o privada, escoles de negocis...).<sup>8</sup> Per tant, investigacions posteriors hauran de donar validesa o refutar, des d'un marc teòric, aquestes suposicions que en una primera aproximació no guen.

8. L'entrevista amb un empresari que va començar l'any 1959 és reveladora de la importància clau que té el factor temps (aprehesa per la variable edat dels subjectes). E.7, sense estudis i sense cap tipus de capital econòmic (es va casar amb sis-cents pessetes estalviades), igual que el seu pare, va decidir, l'any 1959, convertir-se en un treballador autònom *fent moltes hores [...] i buscant entre les amistats i coneguts treballs*. En l'actualitat, E.7, té una de les empreses més consolidades en la branca del muntatge i reparació elèctrica, llum i gas, en una ciutat de província, on la crisi econòmica de la dècada dels noranta no ha afectat perquè *m'he defensat pel nom, les amistats i la gent que et coneix*. En l'actualitat, cadascun dels seus tres fills, que treballen a l'empresa familiar, posseeixen un pis de propietat; i de la mateixa manera, a més a més del taller, de propietat, ha establert un gimnàs esportiu per a un dels fills; ha establert, a partir de guanyar una subcontrada per a una empresa elèctrica, una botiga d'atenció als clients, per un altre dels seus fills i una botiga de venda, no relacionada directament amb l'empresa d'E.7, per a la muller. En l'actualitat posseeix disset treballadors, dels quals només quatre són fixos. Com que es tracta d'una empresa molt establerta i consolidada, el fet de tenir tants eventuals respondria més bé a una estratègia, explicitada o no, de control de la força de treball. E.6, treballador de l'empresa, ens va explicar que la relació estava basada en dos eixos: el paternalisme, *el cap ens tracta com si fóssim fills seus*, i l'autoritarisme, *l'única vegada que hi va haver un enllaç sindical a l'empresa, va ser acomiadat quan se li va acabar el contracte d'eventual*. Aquesta situació és semblant a la que citen Juan Blanco i Amaia Otaegui a «Los trabajadores de las PYMES y la acción sindical» dins *Sociología del Trabajo*, Nueva Época, núm.11, hivern de 1990-1991, p.93-115.

## BIBLIOGRAFIA

ALBARRACÍN, J. La economía de mercado. Madrid, Trotta, 1991.

ALTHUSSER, L. Escritos. Barcelona, Laia, 1974.

- Curso de filosofía para científicos. Barcelona, Laia, 1975.

- Posiciones. Barcelona, Anagrama, 1977.

- Filosofía y lucha de clases. Madrid, Akal, 1980.

BARDAJÍ, R. "Estrategia-defensa y seguridad nacional", dins REYES, R. Terminología científico-social. Barcelona, Anthropos, 1988.

BLANCO, J. i A. OTAEGUI, "Los trabajadores de las PYMES y la acción sindical", dins Sociología del Trabajo, [nueva época], núm.11, (1990-1991).

BECKER, G.S. El capital humano. Madrid, Alianza Editorial, 1983.

BERGER, P.L. i LUCKMANN, H. La construcción social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

BERNA, E. ¿Qué dice usted después de decir hola?, Barcelona, Grijalbo, 1978.

BERTAUX, D. "De la perspectiva de la historia de vida a la transformación de la práctica sociológica", dins MARINAS/SANTAMARINA, La historia oral: métodos y experiencias (1993).

- "La perspectiva biográfica: validez metodológica y potencialidades", dins MARINAS/SANTAMARINA, La historia oral: métodos y experiencias.

BILBAO, A. Obreros y ciudadanos. Madrid, Trotta, 1993.

BILBAO, A; CACHON, L. i PRIETO, C. Políticas empresariales de mano de obra. Madrid, CAM, 1989.

BOUDELLOT, C. i ESTABLET, R. La escuela capitalista en Francia, Madrid, Siglo XXI, 1976.

BOURDIEU, P. [et alt.] El oficio de sociólogo. Madrid, Siglo XXI, 1976.

BOURDIEU, P. El sentido práctico. Madrid, Taurus, 1991.

- "Le capital social. Notes provisoires", dins Actes de la Recherche en Sciences Sociales, núm.31, (1976).

- La distinción. Madrid, Taurus, 1988.

- Cosas dichas. Barcelona, Gedisa, 1988.

- La noblesse d'état. París, Minuit, 1989.

BOWLES, S. E. i GINTIS, H. La instrucción escolar en la América capitalista. México, Siglo XXI, 1981.

BRAVERMAN, H. Trabajo y capital monopolista. México, Nuestro Tiempo, 1975.

CACHÓN, L. ¿Movilidad social o trayectorias de clase? [CIS, Madrid], núm. 100 (1989).

CASTILLO MENDOZA, C. A. "Control y organización capitalista del trabajo. El estado de la cuestión", dins Sociología del Trabajo, núm. 9 (1989).

DELEUZE-GUATTARI El Antiedipo. Barcelona, Barral, 1973.

- Mil mesetas, València, Pretextos, 1988.

DELEUZE, G. Diferencia y repetición. Madrid, Júcar, 1988.

EDWARDS, R. "Conflicto y control en el lugar de trabajo", dins TOHARÍA, L. El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza, 1983.

FOUCAULT, M. Vigilar y castigar. Madrid, Siglo XXI, 1978.

- Microfísica del poder. Madrid, La Piqueta, 1978.

- Espacios de poder. Madrid, La Piqueta, 1980.

- Saber y verdad. Madrid, La Piqueta, 1985.

- El uso de los placeres, Madrid, Siglo XXI, 1987.

GAUDEMAR, J. P. "Preliminares para una genealogía de las formas de disciplina en el proceso capitalista del trabajo", dins FOUCAULT, M. Espacios de poder. Madrid, La Piqueta, 1981.

GIDDENS, A. Las nuevas reglas del método sociológico. Buenos Aires, Amorrortu, 1978.

GINTIS, H. "La naturaleza del intercambio laboral y la teoría de la producción capitalista", dins Toharía, L. [Comp.] El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza, 1983.

GRAMSCI, A. La alternativa pedagógica, Barcelona, Nova Terra, 1976.

- Los intelectuales y la organización de la cultura. Buenos Aires, Nueva Visión, 1984.

GRIGNON, C. Lo culto y lo popular. Madrid, La Piqueta, 1993.

- "Cultura dominante, cultura escolar y multiculturalismo popular", dins Educación y Sociedad, [FUHEM, Madrid], núm.12 (1993).

HABERMAS, J. Teoría de la acción comunicativa. Madrid, Taurus I i II, 1987.

IBÁÑEZ, J. Más allá de la sociología. Madrid, Siglo XXI, 1979.  
- Del algoritmo al sujeto, Madrid, Siglo XXI, 1985.

LERENA, C. Reprimir y liberar. Madrid, Akal, 1983.  
-"Educación", dins DEL CAMPO, S. Tratado de Sociología. Madrid, Taurus, 1988.  
MARX, K. Contribución a la crítica de la economía política. Madrid, Alberto Corazón, 1976.

MIGUEL MARINAS, J.M. i SANTAMARINA, C. La historia oral: métodos y experiencias. Madrid, Debate, 1993.

MIGUELEZ, F. i PRIETO, C. [Comp.] Las relaciones laborales en España. Madrid, Siglo XXI, 1991.

NEUMANN, von J. i MORGENSTEIN, O. Theory of Games and Economic Behaviour, Princeton University Press.

PIORE, M. i SABEL, C. La segunda ruptura industrial. Madrid, Alianza Editorial, 1990.

PIORE, M. "Notas para una teoría de la estratificación del mercado de trabajo", dins TOHARÍA, L. El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza Universidad, 1983.

-"El dualismo como respuesta al cambio y a la incertidumbre", dins TOHARÍA, L. El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza Universidad, 1983.

-"Los fundamentos tecnológicos del dualismo y de la discontinuidad", dins TOHARÍA, L. El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza Universidad, 1983.

PRIETO, C. "Las prácticas empresariales de gestión de la fuerza de trabajo", DINS MIGUELEZ, F. i PRIETO, C. [Comp.] Relaciones laborales en España. Madrid, Siglo XXI, 1991.

RECIO, A. Capitalismo y formas de contratación laboral. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1988.

SABEL, C. F. Trabajo y política, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1985.

THOMPSON, E. P. La formación histórica de la clase obrera. Barcelona, Laia, 1975.

TOHARÍA, L. [Comp.] El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones. Madrid, Alianza Universidad, 1983.



## IDENTITAT CULTURAL O IDENTITAT DE CLASSE?

*Ignasi Brunet, Joan Casellas*

No és el fet que els nens no sàpiguen parlar: temptegen molts llenguatges fins que encerten amb aquell que els pares poden entendre (Piaget). L'etnologia haurà donat un pas de gegant quan tots els antropòlegs compreguin que quelcom semblant està ocorrent entre ells i els seus informants.

### *BOURDIEU*

Allò que s'oculta i es dissimula és la dominació (l'explotació d'unes parts del sistema social per unes altres) i el poder (el poder de les parts explotades per subvertir o travessar la llei o frontera que els confina en la seva situació). El sociòleg està tancat en aquesta situació paradoxal: el seu objectiu privilegiat d'anàlisi, el Poder, perquè el Poder és allò reprimat, allò no reconegut, en el camp social, com la libido és allò reprimat, allò no reconegut, en el camp psíquic (situació amb què trencaran Marx, Freud i Nietzsche), és també el seu principal i, en darrera instància, el seu únic client.

### *IBÁÑEZ*

Entre els supòsits que el sociòleg deu al fet d'ésser un subjecte social, el més fonamental és, certament, el de l'absència de supòsits que caracteritza l'etnocentrisme; en efecte, només quan es desconeix com a subjecte i producte

d'una cultura particular i que no subordina tota la seva pràctica a una qüestió contínua d'aquest arrelament, el sociòleg es torna (més que l'etnòleg) vulnerable a la il·lusió de l'evidència immediata o a la temptació d'universalitzar inconscientment una experiència singular. Però les precaucions contra l'etnocentrisme tenen poc pes si no es revifen i reinterpreten per la vigilància epistemològica.

*BOURDIEU*

#### LA CONSTRUCCIÓ DE L'OBJECTE

La idea inicial d'aquest projecte d'investigació va partir de la necessitat que teníem d'adquirir coneixement sobre les estratègies de subjecció mitjançant les quals una societat de classes determinada cohesionava les condicions de la seva reproducció global. Però, concretament, ens interessava com a meta de la investigació centrar-nos en estudiar els discursos pràctics i reconstruir les trajectòries socials i professionals dels diferents actors de l'anomenat treball social (animadors socioculturals, assistents socials, educadors de carrer, educadors d'adults...). Treball social (=educatiu) que constitueix un subcamp del camp educatiu. I com a particular subcamp, ens hem de preguntar si reproduïx l'etnocentrisme de la institució escolar i de la seva cultura, o si amb el pretext de reconèixer l'alteritat cultural i d'admetre i reconèixer el multiculturalisme, el dret a la diferència de les "minories" "s'oblida o es nega l'existència de la jerarquia social (i de la jerarquia escolar) existent entre les cultures." (Grignon, 1993, p.135).

La "pedagogia social" legitima discursivament el projecte modern/il·lustrat de constituir l'educació en una tasca permanent i omnipresent. Tasca que, en virtut d'una dialèctica contradictòria, produeix el subjecte "constituint-lo en l'objecte d'una xarxa de pràctiques educatives cada vegada més atapeïda i més densa, i que fa, sobretot del sistema escolar, una clau de volta en relació al problema de la legitimitat i reproducció de les estructures socials bàsiques". (Lerena, 1988, p.130)

Exposada la naturalesa particular de l'objecte sociològic com a subjecte que proposa la interpretació verbal de les seves pròpies conductes i exposades les condicions històriques i socials on es compleix la pràctica sociològica (Bourdieu/Chamboredon/ Passeron, 1976), no podíem oblidar la jerarquia epistemològica que subordina la comprovació a la construcció i la construcció al trencament. El trencament epistemològic amb la concepció dominant constitueix la tasca prèvia per a la construcció del nostre objecte d'investigació, si pretenem explicitar els fonaments reals on descansen les pràctiques i estratègies socials de gestió d'una societat de classes. El marc teòric de Bourdieu -de producció dels subjectes, objectes i estratègies- ens proporciona



na els elements fonamentals per emprendre l'anàlisi de les estratègies educatives de gestió de la població.

Primordialment, allò que ens interessa és redefinir, sociològicament, aquells problemes que ordinàriament, i de forma compulsiva, estan pensats en termes d'identitat cultural, relativitat cultural, multiculturalisme, cultura de la pobresa, democratització cultural, etc. per tractar de contribuir, no per la via de la raó arquitectònica sinó per la via de la raó polèmica (Bourdieu, 1976), a descobrir el procés de coneixement en el camp de la cultura. Bé, si el desenvolupament de la ciència social ha seguit el model d'una raó polèmica, cal preguntar-se ¿quina posició estratègica ocupa en l'espai de relacions del camp intel·lectual la reflexió sobre l'enfocament conceptual de l'educació i de la cultura des de la perspectiva sociològica /antropològica dominant que fa de la cultura més que un instrument d'acció i de poder, un objecte intel·lectual i, per tant, d'interpretació a l'aplicar sense més precaucions epistemològiques el seu principi d'autonomització de les cultures, i quina posició ocupa en aquest camp la reflexió realitzada des de la perspectiva de la teoria de la legitimitat cultural? Breument: ¿contra quins modes de pensar brota la teoria de l'ordre cultural legítim al restituir el sentit de les diferències culturals en funció del sistema de les diferències de força existents entre els grups, o les classes, resituant el tema de la identitat en l'esfera del conflicte, i això en termes de poder i dominació?

Malgrat que es tracta de companys analíticament diferents, de fet l'antropologia cultural, d'encuny britànic i tylorià, i l'antropologia social, de característiques morganianes i nordamericanes, són inseparables no només en allò concret sinó també en els estudis, concebuts com una totalitat de la societat humana. De fet, l'antropologia social o cultural centra la seva anàlisi en la interacció social humana de base simbòlica, així com en el concepte de cultura. Tota la història de l'antropologia ha estat "un descobrir i reinventar, un utilitzar i abusar, i un teixir i un desteixir el semantema cultura [...]. La biografia del concepte de cultura està simbiòticament unida a la gènesi i desenvolupament de la ciència antropològica." (Calvo Buezas, 1988, p.236).

El "problema de la cultura" ha sigut, i d'alguna manera ho és encara, tal i com sosté Mira (1988), el tema bàsic de l'antropologia americana. Però, el "problema és que partint d'un terme polisèmic -carregat [...] d'història i de referents múltiples- s'ha volgut derivar un concepte quasi unívoc i quasi universal al mateix temps, en extensió i en comprensió" (p.123). La cultura, conclou Kroeber/Kluckhohn (1952) després d'analitzar més d'un centenar de definicions de cultura en un heroic esforç per arribar a un lloc comú, "consisteix en formes de comportament adquirides i transmeses mitjançant símbols i constitueix el patrimoni singularitzador dels grups humans inclosa la seva plasmació en objectes" (p.181). Aquesta definició encaixa amb el plantejament de Radcliffe-Brow, en el sentit que la seva definició d'estructura social descrita "a partir de les institucions, i que les institucions són sistemes de normes o models de

conducta, que defineixen allò que és correcte i allò que s'espera de les persones en les seves diferents relacions" (Mira, 1988, p.127). Això és intercanviable del concepte de cultura. No hi ha, per tant, una distinció entre cultura i estructura social.

Bàsicament, com a objecte d'estudi i com a instrument analític, la cultura és una de les constants dels enfocaments antropològics socials i culturals. "Si haguéssim de donar una definició mínima d'Antropologia, aquesta seria com a ciència de la cultura" (Calvo Buezas, 1988, p.236).

Ja sigui en el context de la teoria evolucionista clàssica de Tylor (que està centrada en l'evolució de la cultura humana o civilització a través dels temps), ja sigui en el context del particularisme històric de Boas (que està centrat en la investigació de les cultures concretes i particulars), o ja sigui en el funcionament de Malinowski (que està centrat en l'anàlisi de les transformacions de les necessitats orgàniques cap a necessitats i imperatius culturals derivats al complir alguna funció vital cada costum, cada objecte material, cada idea i creença), o en el funcionalisme estructuralista de Radcliffe-Brow (que està centrat en l'anàlisi de l'estructura social, definida com una ordenació de persones en relacions institucionalment controlades), sempre topen amb el fet que les relacions socials es produeixen entre i mitjançant sistemes d'idees, en i mitjançant el llenguatge, és a dir, la cultura. Això prossegueix en l'antropologia cognitiva de Tyler, i també de Goudenough, els quals pensen que la cultura consisteix en un conjunt de principis lògics que ordenen els fenòmens materials rellevants. Els elements cognitius es valoren com a més importants que els factors materials, l'economia o la biologia a l'hora de comprendre la cultura humana. Els continguts de la cultura són primàriament els codis, els mapes cognitius que són, pròpiament, el cervell distintiu de cada cultura.

Complementàriament, tant l'antropologia simbòlica de Scheneider, Geertz i Turner (que defineixen la cultura com un sistema de símbols i significats) com en l'antropologia estructural de Lévi-Strauss (qui creu que allò essencial de la cultura són les estructures profundes i inconscients que subjauen als artefactes, costums, institucions i creences) es poden sintetitzar en la fórmula de Geertz: les formes de la societat són la substància de la cultura. Aquest concepte semiòtic de cultura té l'omnicomprensiva definició de "sistemes en interacció de signes interpretables (que ignorant les accepcions provincials, jo anomenaria símbols). La cultura no és una entitat, alguna cosa a la qual se li poden atribuir de manera causal esdeveniments socials, modes de conducta, institucions o processos socials; la cultura és un context dins del qual es poden descriure tots aquests fenòmens de manera intel·ligible, és a dir, densa" (Geertz, 1987, p.27). Concepció semiòtica de la cultura, ja que aquesta consisteix no tant "en costums i institucions com en els tipus d'interpretacions que els homes apliquen a la seva experiència, les construccions que s'afegeixen als fets pels quals viuen; no només com es comporten les persones, sinó com veuen les coses" (Geertz, 1994, p.115).

Allà on Kant posava, en primer lloc, la Raó (és allò en què consisteix l'ésser, però, afegeix, que l'ens està precisament en el procedir de la Raó i no en cap altra part), l'antropologia posa en primer lloc la llengua, fet que constitueix l'àmbit base de l'existència d'una comunitat històrica. Aquesta perspectiva que s'obsessiona en la il·lusió del comunisme lingüístic té per efecte evacuar pràcticament de les relacions de comunicació les relacions de força que es realitzen allà d'una forma transfigurada. La posició que representa la metamorfosi del poder interior i simbòlic està basat en el deure moral de l'individu cap al sistema social i està articulat en les disciplines i en el control biològic de les poblacions.

Aquesta perspectiva sosté que la pròpia individualitat i singularitat es construeix únicament en la interacció comunicativa amb altres persones. És a dir, i amb altres paraules, que és el llenguatge el que constitueix la cultura i, per tant, la nostra naturalesa subjectiva, ja que la realitat social té com a estructura ontològica el llenguatge, no la força (Bourdieu, Foucault, Deleuze-Guattari), sinó la comunicació, la interacció i/o el diàleg. I, per tant, diàleg intercultural i/o multicultural segons la capacitat de les cultures de les "minories" per engendrar els seus propis sistemes de significacions. I a força de rehabilitar allò "concret", allò "local", s'acaba per retornar als llocs comuns de la ideologia dominant. "La preocupació justificada per respectar, defensar i restaurar les identitats culturals dominades -populars, regionals, locals, ètniques, etc.- pot conduir a retrocedir més enllà de l'ideal filantròpic [...] i a reprendre l'antiga actitud segregacionista de les classes dominants" (Grignon, 1994, p.136).

La perspectiva subjectiva i/o intersubjectiva està resumida en la posició de Lévi-Strauss per qui allò essencial de la cultura són les estructures profundes i inconscients que subjauen als productes humans. Aquesta posició visualitza la societat i la cultura com un sistema i com un circuit de comunicacions, com una estructura profunda semiològica i semiòtica de signes i significats. Cada sistema cultural i social és com un llenguatge que pot descodificar-se i traduir-se al llenguatge d'un altre sistema, rastrejant les estructures elementals inconscients, que són comunes a totes les cultures, per respondre a una gramàtica equivalent, programada en el nostre cervell d'homo sapiens. D'aquí que la reflexió metodològica de l'antropologia se centri en el següent principi: "les nostres formulacions sobre sistemes simbòlics d'altres pobles s'han d'orientar en funció de l'actor" (Geertz, 1987, p.28). Aquesta orientació no mostra "l'arbitrarietat de la conducta humana [...] sinó la mesura en què la seva significació varia segons l'esquema de vida que l'informa".

"Comprendre la cultura d'un poble suposa captar el seu caràcter normal sense reduir la seva particularitat" (Geertz, 1987, p.27). Per tant, segons la indisociabilitat de l'etnografia i de l'antropologia (Velasco Maillo/García Castaño/Díaz de Roda, 1993), cal destacar que l'etnografia "és descripció densa [...]". Fer etnografia és com tractar de llegir (en el sentit d'interpretar un text) un

manuscrit estranger, borrós, farcit d'el·lipsis, d'incoherències, de sospitoses esmenes i de comentaris tendenciosos i a més a més escrit, no en les grafies convencionals de representació sonora, sinó en exemples volàtils de conducta modelada" (Geertz, 1988, p.24).

¿Ens pot sorprendre amb els supòsits anteriors que l'etnografia escolar, que "exigeix una captació prèvia dels supòsits bàsics de l'antropologia social" (Velasco Maillo/García Castaño/Díaz de Roda, 1993, p.14), "pretengui apropar els antropòlegs i els educadors" (p.19), ja que el desenvolupament de l'antropologia de l'educació i de l'etnografia escolar permetrà "explorar amb major profunditat l'educació com a procés interactiu?" (p.20). Per tant, "la conversa entre alumnes i professors a la classe [...] es pot considerar com la improvisació col·lectiva del significat i l'organització social en diferents moments" (Erickson, 1992, p.325), ja que l'anàlisi considera "les diferents classes impartides a l'escola com a trobades, i contempla la interacció que es porta a terme en elles com una variable de situacions sobre temes socioculturals generals" (p.325).

Les lliçons com a trobades educatives estan limitades parcialment pel fet "que els professors i els alumnes segueixen 'regles' culturalment normatives i prèviament apreses, però també situacions d'innovacions on els uns i els altres construeixen nous tipus de sentits a l'adaptar-se a les circumstàncies fortuïtes del moment" (Erickson, 1992, p.339). Enunciant més paradoxes, se'ns diu que "allà on sigui que s'apliqui, l'etnografia és un mode d'investigació que busca comprendre les pràctiques dels agents socials. Aquesta propietat de l'etnografia contribueix de forma decisiva a posar entre cometes les il·lusions que els agents projecten sobre la seva vida social i ens ajuda a mirar les 'substàncies', ja es tracti d'individus, de classes socials o d'altres realitats en el seu procés de constitució (Velasco Maillo/García Castaño/Díaz de Roda, 1993, p.317). Però, des de quin marc teòric? Des dels supòsits bàsics de l'antropologia social (cultural)? Doncs bé, acumuleu, acumuleu etnògrafs escolars Antropologia cultural i/o social. Així, "s'espera que els veritables etnògrafs de l'educació [...] puguin continuar amb el treball essencialment acadèmic d'atribuir cultura a les unitats més petites que constitueixen una preocupació immediata pels educadors professionals -els alumnes en l'escola, els professors en les aules i els administradors en els sistemes escolars- així com els macrosistemes on aquestes unitats estan immiscides" (Walcott, 1993, p.142).

L'antropologia de l'educació i l'etnografia escolar han de proporcionar una base "per a una concepció global de l'escolarització, especialment en el context de les realitats socials, polítiques i econòmiques" -els imperatius de la cultura, segons la terminologia de Cohen [...]. Alguns antropòlegs de l'educació es mostren crítics amb les tècniques de l'etnografia tradicional, argumentant que són difícils d'aplicar a l'educació a Amèrica. La crítica es dirigeix en concret a "l'etnografia de Malinowski". Assenyalen, per exemple, que no és el mateix

prendre com a unitat d'estudi una escola urbana a Amèrica que un poblat trobriand [...]. Em sembla que allò que no és apropiat és la comparació. Hauria de ser entre un poblat trobriand i una ciutat o un barri americà per un costat, o entre una escola americana i la institució educativa de les Trobriand" (Ogbu, 1993, p.146-147).

¿Per què continuar militant per una perspectiva -l'antropologia- que no disposa d'una visió més complexa i dialèctica de la relació entre dominació i reproducció, per un costat, i resistència i producció, per un altre, ni apunta als supòsits de la teoria de la legitimitat cultural que fa de la guerra -el/els camp(s) social(s) com a camp(s) de lluita(es)- el fons permanent de les institucions de poder -la fàbrica, el quarter, l'escola...? "L'Antropologia general (o l'Antropologia cultural) com a ciència de la cultura no és viable, a més a més, perquè la cultura en sentit genèric no existeix (més que d'una manera intencionada com a projecte de cultura universal). Allò que existeix són diverses cultures enfrontades les unes amb les altres en la lluita per la supervivència i, especialment, en el conjunt de totes les cultures que existeixen o han existit alguna vegada. Es poden diferenciar dos grups: les cultures estatals i les cultures no estatals [...]. L'Antropologia, com a ciència general de la cultura, no és res més que alguna cosa purament intencional, perquè ni existeix una sola cultura, ni sembla que una sola disciplina pugui cobrir el camp d'estudi de tota la cultura de les societats estatals (amb la seva Història, la seva Sociologia, la seva Psicologia, la seva Economia, etc. com a creences independents amb objectius i mètodes ben diferenciats" (Alvar González, 1988, p.235).

Malinowski (1993) indica que la finalitat del treball de camp etnogràfic és "arribar a captar el punt de vista de l'indígena, la posició davant la vida, comprendre la seva visió del món" (p.41). Però el contingut disciplinari de l'etnografia -la gent i els seus móns?- condueix a que la validesa i el disseny de la investigació etnogràfica ignori supòsits epistemològics bàsics, ja que sabem per Bourdieu (1976), Bertaux (1993) i Ibáñez (1979,1985) que l'elecció d'una tècnica d'investigació mai és una qüestió tècnica, això és natural, ja que cada tècnica pretén extreure o imposar la seva veritat a la realitat social. Amb les tècniques no només es recullen dades sinó que també se'n produeixen.

Per tant, els pressupostos teòrics de les tècniques etnogràfiques obliden:

1) Els gèneres específics de desigualtat social pel que fa al concepte de cultura no acaba aquí, així és, en el camp de la cultura, sinó que remet essencialment a poder, a grup i classe social: cultura dominant, cultura de grup i cultura de classe. D'aquí que "l'anàlisi de la cultura de classe deu a Marx i a Weber una doble raó per rebutjar l'ús mecànic del relativisme: el sociòleg no pot escamotejar, en la descripció de les diferents cultures de grup o de classe, les relacions socials que els lliguen en la desigualtat de força i la jerarquia de posicions, ja que els efectes d'aquestes relacions estan inscrits en la pròpia

significació de l'objecte que cal descriure. En aquest sentit, cal dir que una cultura que és legítima és, per suposat, una afirmació doblement constructiva. I és que no solament obliga a ensenyar que la cultura legítima és la dels dominants (tota cultura dels dominants no presenta necessàriament els aspectes d'una cultura legítima), sinó que obliga a demostrar [...] que s'imposa als dominats. És precís poder identificar empíricament aquells exclosos per la seva cultura amb comportaments de reconeixement dels valors que els exclouen: cultura culta, escolarització, costums, etc. La teoria legítima de l'ordre cultural assigna un camp al treball empíric que es podria definir com una sociologia de les formes i dels graus de consentiment en la dominació (Grignon/Passeron, 1992, p.39-40).

2) Les societats tribals i les cultures no estatals (Bueno, 1971) estan en un procés de conversió elles mateixes en societats civilitzades, en un procés complex -contradictori, és a dir, ple de resistències i de conflictes- de dominació simbòlica. No es pot comprendre una cultura en la seva coherència simbòlica com un univers significatiu autònom, oblidant tot allò que està fora d'ella i, en primer lloc, els efectes simbòlics de la dominació que pateixen els que practiquen aquesta cultura. "Quan es tracta -diran Grignon/Passeron (1992)- de nacions o d'ètnies que la història situa en relació d'interacció desigual, sempre és possible partir d'un balanç cultural que es basa en la seva autonomia prèvia per posteriorment descriure i interpretar, prenent com a referència aquest primer estat d'innocència simbòlica, els canvis de sentit i d'equilibri, els afegits o les amputacions, les alteracions o les reinterpretacions que produeix la instauració de la relació desigual. En aquest cas, un està còmodament instal·lat en una perspectiva de 'no culturació' o de 'contacte de civilitzacions'. S'assisteix així a un més ací de la dominació, d'on es deriva una certa comoditat metodològica del procés interpretatiu, ja que llavors es poden comparar dues configuracions reals per determinar, per diferència, els efectes produïts per la instauració de la dominació. Malgrat tot, no hi ha un més ací històric de les relacions desiguals entre classes o grups d'una mateixa societat, sinó únicament quan un es pregunta pel seu passat i per la seva constitució, una configuració anterior de les relacions de dominació, configuració ja establerta fins i tot quan es tracta de grups definits diferentment" (p.20).

Conseqüentment, com afirma Rabinow (1992), si els fets antropològics són transculturals, ho són "perquè es realitzen a través de les fronteres entre les cultures. Existeixen com experiències viscudes, però es converteixen en fets durant els processos d'interrogació, observació i experiència, on tant l'antropòleg com les persones que amb ell viuen estan immersos. Això implica que l'informant, primerament, ha d'aprendre com ha d'explicar la seva pròpia cultura, a fer-se conscient d'ella mateixa i començar a objectivar el seu propi món vital. Després, ha d'aprendre a 'presentar' això a l'antropòleg, a un estrany que per definició no entén ni les coses més òbvies. Aquesta presentació per part de l'informant ve definida a l'assumir una forma d'externalitat. A l'informant

se li demanana en una multitud de formes que pensi sobre aspectes concrets del seu propi món i, a partir d'aquí, construir pautes amb les quals presentar aquest objecte enfocat cap a algú que es troba fora de la seva cultura, que comparteix poques de les seves assumpcions i que té un propòsit i uns procediments opacs" (p.142-143).

3) Un altre oblit de la "màgia de l'etnògraf que li permet captar l'esperit dels indígenes, l'autèntic quadre de la vida tribal" (Malinowski, 1992, p.25), és que la interacció entre l'investigador, l'entrevistador, l'individu i la comunitat tribal entrevistada és una relació social en una estructura social que exerceix els seus efectes sobre els resultats que s'han d'establir: "només la reflexivitat, que és sinònim de mètode, però una reflectivitat reflectida, fundada sobre un ofici, una mirada sociològica, permet percebre i controlar sobre el camp, en la conducció de l'entrevista, els efectes de l'estructura social" (Bourdieu, 1993, p.904). L'ofici de sociòleg: "el sociòleg com a intèrpret del discurs sociològic no és (ni ha de ser) un semiòleg (que autonomitza i analitza les estructures lingüístiques com una realitat en si), adopta necessàriament en enfocament psicoanalític, que tendeix a reduir el sentit cap a una sobredeterminació del desig en el context d'un model estructural de la personalitat" (Ortí, 1990, p.183-184) que "com a sistema d'esquemes més o menys dominats i més o menys transposables, no és sinó la interiorització dels principis de la teoria del coneixement sociològic. A la temptació que sempre sorgeix de transformar els preceptes del mètode en receptes de cuina científica o en objectes de laboratori, només se li pot oposar un exercici constant de la vigilància epistemològica que, subordinant l'ús de tècniques i conceptes a un examen sobre les condicions i els límits de la seva validesa, prescriu la comoditat d'una aplicació automàtica de procediments provats i assenyali que tota operació, no importa com sigui de rutinària i repetida, s'ha de repensar a sí mateixa i en funció del cas particular" (Bourdieu, 1976, p.16). L'ofici que suposa un trencament "amb la concepció positivista del treball científic, amb una exaltació de l'observació i la seva innocent confiança en allò que Nietzsche va anomenar el "dogma de la immaculada concepció", la fundació d'una ciència sense científics, que redueix el subjecte cognoscible a un pur aparell registrador, suposa encara un trencament més, sense dubte psicològicament més difícil, amb aquesta espècie de "positivisme renovat" que Clifford Geertz presenta, amb un estil seductor d'escriure, com a model pels joves científics socials americans, a través de la seva lloança d'allò que [...] anomena "descripció densa", unida a l'exaltació del particularisme i el "coneixement local" [...]. ¿Per què haurien, tots aquests joves graduats acabats de sortir dels prestigiosos departaments d'antropologia i que aspiren a emular la "ciència normal" dels seus professors, de prendre com a objecte propi el procés de construcció del coneixement de l'objecte, reflexionant sobre les condicions pràctiques i objectives del seu propi coneixement? Per això haurien de qüestionar la seva autoritat, que es recolza en la creença col·lectiva, això és, en la confiança que cadascun té en els rituals rigurosos de la vella metodologia i en els exemples santificats dels pres-

tigiosos antecessors, així com en la pròpia autoimatge, en la idea que s'han fet, identificant-la amb la seva "vocació", d'allò que ja són i han d'arribar a ser, especialment en la seva relació -carregada d'ansietat- amb el "treball de camp" (Bourdieu, 1992, p.151-152).

La teoria de la legitimitat cultural, "en funció del seu principi constitutiu -restituir el sentit de les diferències culturals en funció del sistema de les diferències de força existents entre els grups d'una mateixa societat- té en compte la relació de dominació, és a dir, el sistema complex de mecanismes i d'efectes de jerarquització que, en una societat de classes, conforma una realitat social sobre la qual no es pot formular la hipòtesi implícita en una descripció de caire plenament relativista" (Grignon/Passeron, 1992, p.39). Aquesta teoria restitueix la força simbòlica a una descripció completa de les relacions de força ja que "el coneixement de les relacions de força existents entre grups i classes no proporciona, en general, la clau de les seves relacions simbòliques i del contingut de les seves cultures o de les seves ideologies. Insisteixo en això ja que amb freqüència s'oposa una lectura mínimament marxista de la reproducció a la tasca de descriure els mecanismes complexos de la dominació simbòlica o les relacions que no uneixen més que indirectament el funcionament de les cultures dominants i dominades a la dominació social" (Grignon/Passeron, 1992, p.30).

La força simbòlica possibilita el reconeixement d'un ordre com a legítim per part del conjunt dels grups socials que aquest ordre distribueix desigualment en termes de domini i d'obediència, d'oportunitats positives i d'oportunitats negatives. Per tant, "l'efecte pròpiament simbòlic de tot poder social d'imposició de sentit ha sigut efectivament definit en el paradigma conceptual de la reproducció com el conjunt dels efectes produïts pel reconeixement de la legitimitat que un poder és capaç d'imposar a l'imposar el desconeixement de les relacions de força que li permeten exercir la seva acció [...]. Però la "reduplicació" de les relacions de força que la força pròpia d'un simbolisme assegura mitjançant la dissimulació de les relacions de força que aquest simbolisme és capaç d'imposar, no perjudica en res les operacions culturals i les operacions socials -que cal descriure sempre, i que no són mai equivalents- mitjançant els quals opera aquesta constant transmutació social que fa de les "cadenaes de necessitat" "cadenaes d'imaginació" [...]. De la mateixa manera l'arbitrarietat cultural de qualsevol simbolisme, dominant o dominat, únicament apareix com a tal -¿cal repetir-lo?- si la comparem amb una altra, de tal manera que, al revelar la impossibilitat de deduir les "opcions" per a una cultura de qualsevol principi universal, qualsevol que aquest sigui (lògic o biològic), mostra que la seva reproducció suposa un "treball pedagògic" per imposar quelcom que no és evident en la socialització, l'educació o la legitimitació" (Grignon/Passeron, 1992, p.30-31).

Si la teoria de l'ordre cultural legítim es defineix com una sociologia de les



formes i dels graus de consentiment en la dominació, deixa veure que l'anàlisi cultural cal situar-lo en l'esfera del conflicte entre els grups i les classes, i això pel que fa a poder i dominació. I "el límit de la teoria de la legitimitat radica en el fet que no es pot descriure positivament -en el mateix moment en el qual objectiva l'arbitrarietat de la cultura de les classes dominants, al mostrar les relacions de força que aquestes classes són capaces d'imposar- l'arbitrarietat de les cultures dominades, és a dir, no pot descriure en totes les seves dimensions simbòliques allò que és i allò que encara funciona com a cultura, fins i tot, quan es tracta de cultures dominades. Quan la teoria de la legitimitat cultural dóna un pas més en la reivindicació del monopoli descriptiu incorre en una negació de sentit. Les pràctiques i les característiques culturals de les classes populars es veuen privades de la significació que tenen en funció de la seva pertinença a un sistema simbòlic quan el sociòleg enuncia una consciència avergonyida d'aquesta distància o d'aquestes faltes. De la mateixa manera que les cegueses sociològiques del relativisme cultural aplicat a les cultures populars promouen el populisme, que esgota íntegrament el sentit de les pràctiques populars en la felicitat monàdica de l'autosuficiència simbòlica, també la teoria de la legitimitat cultural corre sempre el risc, pel seu integrisme enunciatiu, de conduir al legitimisme que, sota la forma extrema del miserabilisme, fa balanç amb aire preocupat de totes les diferències com si fossin faltes, de totes les alteracions com si fossin alguna cosa de menys valor -ja sigui adoptant el to de recitació elitista o el de paternalisme-" (Grignon/ Passeron, 1992, p.40-41).

L'objecte de la sociologia de Bourdieu, en trencament amb la manera de pensar substancialista, i en virtut de la lògica del mode de pensament relacional que li és imminent, és el poder. "Així, la sociologia de l'educació és un capítol, i no menys inferior, de la sociologia del poder [...] situant-se en el fonament d'una antropologia general del poder i de la legitimitat" (Bourdieu, 1989, p.13). Per a Bourdieu, l'estudi dels efectes socials de la construcció i supervivència del món de l'educació "és, en definitiva, l'objecte de la sociologia de l'educació i de la cultura, objecte ara no ja real, sinó de coneixement i, per tant, inseparable d'una perspectiva, que és la que, precisament ho produeix i ho construeix. Aquesta perspectiva no considera allò que el sistema educatiu és, sinó allò que fa: convertir les diferències socials en diferències culturals i en diferències individuals, estampant en la superior subjectivitat i individualitat de l'home contemporani la lògica d'una creixent divisió social del treball i la llei d'una creixent i dissimètrica estructura de classes. En definitiva, com a branca de la sociologia de la cultura, la sociologia de l'educació estudia precisament allò que l'educació oculta i s'ha d'ocultar per continuar sent i estant, això és, estudia la seva relació amb el poder i la seva relació amb l'estructura de classes. Amagar i encobrir aquestes relacions és, des del punt de vista del coneixement, la funció essencial del discurs de l'expert o del polític, i així mateix constitueix el principal efecte del plantejament empirista, inclòs el llenguatge de l'essencialisme, omnipresent en aquest camp. El poder i les classes socials

no estan fora de l'educació i de la cultura sinó dins d'elles i determinant-les. Això ho estudia el sociòleg" (Lerena, 1988, p.103-104). Bàsicament, la cultura és només un sistema o xarxa de relacions simbòliques, dins del sistema social, i que consisteix en una xarxa de posicions objectives amb relació al poder i amb relació a les classes. Aquesta xarxa cal estudiar-la en termes d'estructura i de coaccions institucionals. "Aquesta estructura -segons Lerena (1988)- ho és d'un sistema que n'inclou tres: el de la cultura, el del poder i el de les classes socials [...]. La sociologia, i d'una manera patent, la sociologia de l'educació, treballa a la vegada [...] en aquests tres ordres de conceptualització" (p.114).

La sociologia de l'educació i de la cultura ha de fonamentar-se en les proposicions següents:

0. "Tot poder de violència simbòlica, o sigui, tot poder que aconsegueix imposar significacions i imposar-les com a legítimes dissimulant les relacions de força on es fonamenten la seva pròpia força, afegeix la seva força pròpia, és a dir, pròpiament simbòlica, a aquestes relacions de força" (Bourdieu/Passeron, 1977, p.44).

1. "Tota acció pedagògica (AP) és objectivament una violència simbòlica com a imposició, per un poder arbitrari, d'una arbitrarietat cultural" (Bourdieu/Passeron, 1977, p.45).

1.1 "L'AP és objectivament una violència simbòlica, en un primer sentit, en la mesura en què les relacions de força entre els grups o les classes que constitueixen una formació social són el fonament del poder arbitrari, que és la condició de la instauració d'una relació de comunicació pedagògica, o sigui, de la imposició i de la inculcació d'una arbitrarietat cultural segons un model arbitrari d'imposició d'inculcació (educació)" (ídem, p.46).

1.2 "L'AP és objectivament una violència simbòlica, en un segon sentit, en la mesura en què la delimitació objectivament implicada en el fet d'imposar i d'inculcar certs significats, tractats -per la selecció i exclusió que els és correlativa- com a dignes d'ésser reproduïts per una AP, reproduceix (en el doble significat del terme) la selecció arbitrària que un grup o una classe opera objectivament en i per la seva arbitrarietat cultural" (ídem,p.46).

2. "Pel que fa al poder de la violència simbòlica, que s'exerceix en una relació de comunicació que només poden produir el seu propi efecte, o sigui, pròpiament simbòlic, en la mesura en què el poder arbitrari que fa possible la imposició, no sembla mai en la seva completa veritat [...], i com a inculcació d'una arbitrarietat cultural que es realitza en una relació de comunicació pedagògica que solament pot produir el seu propi efecte, o sigui, pròpiament pedagògic, en la mesura en què l'arbitrarietat del contingut inculcat no apareix

mai en la seva completa veritat [...], l'AP implica necessàriament com a condició social pel seu exercici, l'autoritat pedagògica (A u P) i l'autonomia relativa de la instància encarregada d'exercir-la" (ídem, p.51-52).

I si el poder i les classes estan dins de l'educació i de la cultura, resulta, doncs, que l'escola sigui un camp de poder on les diferents classes socials assagen les diferents estratègies de reproducció/reconversió de les diferents espècies de capital econòmic, cultural o social. "En conseqüència, les estratègies de reproducció per les quals els portadors de diferents espècies de capital treballen per conservar o augmentar el seu patrimoni i, correlativament, per mantenir o millorar la seva posició en l'espai social, comporten inevitablement estratègies simbòliques que legitimen el fonament social de la seva dominació, és a dir, l'espècie de capital sobre la qual reposa el seu poder i el mode de reproducció que a ell s'associa inseparablement" (Bourdieu, 1989, p.377).

Bona part de la literatura pedagògica i sociològica redueix el subjecte a un algorisme o a la posició actual en què es troba. I escissió, dins d'aquest subjecte algoritmitzat i escindit -d'una racionalitat biopsicològica convertida en naturalesa humana- i una interiorització cultural derivada, fruit de la socialització. davant d'aquest subjecte, Bourdieu planteja la problemàtica de la producció social de subjectes a través de l'enfocament conceptual de la reproducció. Els subjectes no són únicament la posició actual que ocupen sinó també la història incorporada -feta cos- de les seves posicions anteriors. Els subjectes en posicions idèntiques produeixen estratègies diferents. La teoria de l'habitus explica aquesta producció. Els subjectes actuen d'acord amb les seves disposicions i/o habitus que depenen de les posicions que ocupen en el camp dels conflictes i lluites socials. Conseqüentment, cal situar en el centre de l'anàlisi la necessitat d'explicar les pràctiques dels agents i/o subjectes. Aquesta noció explica qualsevol estratègia de reproducció/reconversió i de contestació/resistència. D'aquí que la societat sigui sempre una reproducció -creació i transformació- constant d'estructures, i és en el terreny de la lluita on els grups i les classes en presència constantment estan buscant solucions de formes d'organització i funcionament que els permetin millorar les seves posicions respectives. Aquesta lluita no es realitza en el buit sinó en un camp de forces socialment estructurades d'una determinada manera en cada moment històric. Marx parla d'una relació dialèctica entre estructures socials i la lluita de classes en afirmar que són els homes els que fan la història, però condicionats per unes determinades estructures socials (de classe).

Així, amb relació a l'aspecte que plantegem a l'inici d'aquest apartat ¿cal jugar la carta de l'autonomització de les cultures i del diàleg multicultural o, més aviat, la carta del poder -i la dominació-, la carta dels grups i classes socials? Cal afirmar que tota relació de poder -o sigui, d'hegemonia- és una relació educativa i que, per tant, el treball social de l'animació sociocultural estigui lligat, per una part a comandaments socials concrets i, per una altra part a l'educació

d'adults, a l'educació de carrer, etc. significa una redefinició del mode d'exercir la dominació i el poder. En altres paraules, una particular forma de produir models humans: homes, de fet.

Vers la consideració essencialista de la cultura, cal assenyalar les relacions entre la cultura, l'estructura social, l'educació i la guerra. Aquesta és, com han establert Clastres, Foucault, Deleuze/Guattari, Negri, etc. el fons permanent "d'allò social" (=institucions de poder). Realment, allò que designa la paraula educació és una determinada jurisdicció de poder, dins de la qual els individus devenen i es constitueixen en subjectes en la mesura en què el poder fa d'ells el seu objecte (Lerena, 1983). Varela (1991) ha assenyalat com en aquell singular moment que fou la Il·lustració s'aspirava des del poder a dotar d'una legitimitat cultural que era, serà, i encara continua sent, una pedagogia amb tendències conformistes i/o normalitzadores. Però, també, una pedagogia condicionadora de fets culturals de convivència que són també ghettos, pràctica legitimada a través d'una ideologia ambivalent d'integració/assimilació cultural i de multiculturalisme/relativisme cultural.

Política cultural que implicava la dominació material i simbòlica dels grups socials que es trobaven en una situació de relativa autonomia respecte al poder central. De fet, l'esplendor il·lustrat troba les seves condicions de possibilitat en una combinació de formes dures i toves de dominació social i renovació infinita i de treball artístic. En l'interior d'aquest règim de governabilitat múltiple, emergeix el sentit històric i polític de la teoria i pràctica del particular subcamp del camp educatiu que és l'educació d'adults, l'animació sociocultural, etc., que tenen uns discursos ideològics (la funció de la ideologia consisteix en fer desitjables per als individus les necessitats de la societat) al servei de l'estat i de l'estabilització (sedentaritzar/regular els fluids de treball). Discursos on els objectes i els subjectes estan pensats de manera natural, de manera donada i no produïda, i les relacions i les operacions són pensades com a transparents: l'home és un animal racional i social, dotat de llenguatge, que es comunica amb els seus semblants. Procés ideològic que "inclou la reproducció en cada subjecte humà -per la via discursiva dels contes i/o per la via institucional dels comptes- de l'operació d'imposició (de l'ordre)/ ocultació (que ha estat imposada). Cada subjecte suporta dos dispositius amb una opacitat que està dissimulada perquè estan organitzats com un grup de transformacions: "el grup semàntic de les normes enunciades i practicades" (que marquen el seu mitjà i defineixen l'estructura del seu comportament verbal i gestual), i "el grup sintàctic de la fraseologia ideològica i de les estructures institucionals (on les seves paraules i els seus gestos s'insereixen com a elements)" (Ibáñez, 1985, p.124).

La sociologia de l'educació estudia processos específics de producció d'homes: la pràctica educativa familiar, la pràctica educativa psicoanalítica, la pràctica educativa feta per les esglésies, l'exèrcit, i com no, les pràctiques educatives

l·ligades, discursivament, a la pedagogia social. Aquestes pràctiques contribueixen a crear tipus humans particulars, individualitzats i singulars que només són intel·ligibles i només tenen existència real dins dels voltants específics de les relacions socials. I l'objecte de tota pràctica educativa és la imposició/inculcació d'un arbitrari cultural, i la imposició/inculcació d'aquesta arbitrarietat (no gratuïta ja que afavoreix i justifica la permanència d'un determinat sistema de relacions socials) amb cultura legítima cap a tots els seus membres. Per tant, tota jerarquització entre les diverses cultures existents com la jerarquització entre els homes concrets no es basa, en darrera instància, en principis racionals, ja que tot sistema de jerarquia social obeeix al diferent grau de poder i, en definitiva de força, entre els grups o les classes socials, "i en la seva conseqüència necessària, això és, a la instrumentalització d'uns homes en relació a uns altres homes" (Lerena, 1986, p.54).

Si el sociòleg és un dispositiu de reflexió -a través d'ell la societat reflexiona (Ibáñez, 1979, 1985) sobre si els sociòlegs crítics han d'investigar no únicament com funciona la llei de l'ordre, sinó també, i sobretot, investigar l'origen de la llei i l'ordre, així que cal observar el dispositiu de frontera- no hi ha organització social sense frontera, sigui exterior (allò que separa el sistema de l'ecosistema, el subjecte de l'objecte) o interior (la qual divideix el sistema -dominants/ dominats-, la qual divideix el subjecte -subjecte dividit-) o estructura social, la xarxa de dictats i interaccions. Per tant, la posició de la teoria de la legitimitat cultural en el camp intel·lectual i/o acadèmic implica disposicions d'invenció o producció -perverteixen o subverteixen la llei i l'ordre-; al contrari, la posició de la teoria sociològica/antropològica dominant implica disposicions de conservació o reproducció -no qüestionen la llei i l'ordre-.

L'anàlisi de la dinàmica de posicions i disposicions implica analitzar el procés de producció (com a producte), el procés de circulació (com a mercaderia), i el procés de consum (com a eina o mite) del discurs antropològic i sociològic en correlació amb el procés de dominació del món pel capital i/o dinàmica de puntuació del sistema pel poder d'algunes de les seves parts per explotar les altres parts, ja que la dominació capitalista és bàsicament la dominació sobre els homes. La dominació sobre la naturalesa és només un embut necessari. Per tant, cal començar pel fet que la sociologia i l'antropologia dominant compleixen dues funcions per l'ordre social vigent i pels poders que el regulen: una funció ideològica o discursiva -ideologia i ciència "més que dues formacions discursives separades, constitueixen dos comportaments inseparables de qualsevol formació discursiva" (Ibáñez, 1985, p.91)-, que consisteix en facilitar arguments per a la justificació d'aquest ordre i per a la legitimació d'aquests poders, i una funció teòrica/científica o pràctica, que consisteix en facilitar instruments per a la manipulació -dels súbdits i/o ciutadans- dins d'aquest ordre i per aquests poders. Aquestes dues funcions es distribueixen entre la teoria sociològica i antropològica i la investigació empírica. Així que si aquestes funcions les compleixen millor altres professionals, "la de justificació

altres ideòlegs (periodistes, parlamentaris, cures), la de manipulació altres tecnòcrates (economistes, estadístics, enginyers). Fins i tot per consolidar el seu estatus professional i/o acadèmic, els sociòlegs haurien d'abandonar el ghetto de les seves disciplines i dels seus paradigmes, i hauran de posar-se a pensar" (Ibáñez, 1985, p.96).

El capital és la categoria dominant en les societats occidentals. En ell, doncs, s'ha de concentrar la nostra atenció, ja que "construeix una xarxa sòlida de camins i parets per on han de circular -reduïdes a l'estat fluid- les coses i les persones. Mitjançant una tria de l'espai/temps, erigeix la xarxa sòlida, mitjançant l'aplicació a les persones i les coses del valor de canvi, aplicant el sistema numeral de la moneda o valor de canvi econòmic i/o sistema nominal de la llengua o valor de canvi semàntic, redueix a l'estat fluid, líquid, sota l'aplicació del sistema numeral de la moneda i, gasosos, sota l'aplicació del sistema nominal de la llengua, aconseguint que aquestes persones i coses s'acumulin al capital i circulin amb fluïdesa (liquidades i/o sublimades)" (Ibáñez, 1985, p.101).

## REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

BOURDIEU; CHAMBOREDON; PASSERON, El oficio del sociólogo, Madrid, Siglo XXI, 1976.

BOURDIEU; PASSERON, La reproducción, Barcelona, Laia, 1977.

BOURDIEU, Cosas dichas, Barcelona, Gedisa, 1988.

- ¿Qué significa hablar?, Madrid, Akal, 1986.
- La distinción, Madrid, Taurus, 1988.
- La noblesse d'Etat, París, Minuit, 1989.
- El sentido práctico, Madrid, Taurus, 1991.
- Posfascio en Rabinow, Madrid, Júcar, 1992.
- La misère du mode, París, Seuil, 1993.

BUENO, Etnología y utopia, València, Azanca, 1971.

- Cultura, El Basílico, núm.4, octubre 1978.

CALVO BUEZAS, T. "Cultura, culturas, subcultura" dins Terminología científico-social, Barcelona, Anthropos, 1988.

ERICKSON, F. "El discurso en el aula como improvisación" dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CASTAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1992.

EVERHART, P. "Leer, escribir y resistir" dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CAS-

TAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1993.

GEETZ, C. El antropólogo como autor, Barcelona, Paidós, 1989.

- La interpretación de las culturas, México, Gedisa, 1987.

- Observando el Islam, Barcelona, Paidós, 1994.

GRIGNON/PASSERON, Lo culto y lo popular, Madrid, La piqueta, 1992.

GRIGNON, C. "Cultura dominante, cultura escolar y multiculturalismo popular" dins Educación y Sociedad, núm.12, Madrid, 1992.

HARRIS, M. El desarrollo de la teoría antropológica: una historia de las teorías de la cultura, Madrid, Siglo XXI, 1978.

IBÁÑEZ, J. Más allá de la sociología, Madrid, Siglo XXI, 1979.

- Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social, Madrid, Siglo XXI, 1985.

KAHN, J.S. El concepto de cultura, Barcelona, Anagrama, 1977.

KROEBER; KLUCKHOHN, Culture: A critical Review of concepts and definitions, Harward University, vol.47, núm.1, 1952.

LERENA, C. Reprimir y liberar, Madrid, Akal, 1983.

- Materiales de sociología de la educación y de la cultura, Madrid, Dero, 1985.

- "Educación" dins DEL CAMPO, S. Tratado de Sociología, Madrid, Taurus, 1988.

LEVI-STRAUSS, Antropología estructural, Buenos Aires, Eudeba, 1980.

MALINOWSKI, B. "Culture" dins Encyclopedia of the social sciences, vol.VI, New York, MacMillan, 1931.

- Una teoría científica de la cultura, Barcelona, Edhasa, 1970.

- "Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación", 1973, dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CASTAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1993.

MARTÍNEZ VEIGA, V. Antropología social y cultural, Salamanca, Sígueme, 1976.

MEAD, M. Adolescencia, sexo y cultura en Somoa, Barcelona, Laia, 1972.

- Educación y cultura, Buenos Aires, Paidós, 1972.

MIRA, J.F. "Cultura" dins DEL CAMPO, S. Tratado de Sociología, Madrid, Taurus, 1988.

OGBU, J.H. "Etnografía escolar" dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CASTAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1993.

ORTI, A. "La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta y la discusión de grupo" dins GARCÍA FERRANDO; IBÁÑEZ, J. I ALVIRA, F. [Comp.] El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación, Madrid, Alianza Universidad, 1990.

RABINOW, P. Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos, Madrid, Júcar, 1992.

RADCRIFFE-BROW, A.R. Structure and Function in Primitive Society, Londres, Oxford University, 1952.

TYLER, S. Cognitive Antropology, New York, Rinchart and Winston, 1969.

TYLOR, E.B. La cultura primitiva, Madrid, Ayuso, 1977.

VALERA, J. Modos de educación en la España de la Contrareforma, La piqueta, 1984.

VELASCO MAILLO; GARCIA CASTANO; DIAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1993.

WHITE, L.A. La ciencia de la cultura, Buenos Aires, Paidós, 1964.

WOLCOTT, H.F. "Sobre la intención etnográfica" dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CASTAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, trotta, 1993.

- "El maestro como enemigo" dins VELASCO MAILLO; GARCÍA CASTAÑO; DÍAZ DE RODA, Lecturas de antropología para educadores, Madrid, Trotta, 1993.



## LES NOVES TÈCNiques DE REPRODUCCIÓ ASSISTIDA: NOVES FORMES D'ORGANITZACIÓ FAMILIAR O REIFICACIÓ D'ESTRUCTURES CLÀSSIQUES.

*Isabel Salas*

### INTRODUCCIÓ

És difícil no deixar-se seduir per les noves tècniques de reproducció assistides. Són un signe de modernitat, de futur (Taboada,1992). Aquesta comunicació no pretén dilucidar sobre totes aquelles implicacions que s'han afegit a la tecnologia de la procreació assistida, i que han sorgit com a apories multiplicades en allò que podríem denominar com a simples fecundacions extrauterines. Encara que en un breu preàmbul s'exposi la problemàtica de les tècniques de reproducció assistida (a partir d'ara TRA), el nostre objectiu intentarà connectar com aquests canvis en els processos de reproducció humana interfereixen en la mateixa institució familiar, quines implicacions des del nivell reproductiu poden afectar els models familiars existents i, especialment, insistir en una hipòtesi de partença: instauren aquestes tecnologies nous espais d'organització familiar, o pel contrari, reifiquen i reproduïen en si mateixes els models clàssics de l'estructura familiar? Paral·lelament a la prospecció teòrica, intercalarem diferents formacions discursives que sobre les TRA s'han erigit des d'entrevistes en profunditat realitzades a dones usuàries o futures usuàries d'aquests canals de reproducció. La validesa d'aquestes ve legitimada només pel fet d'intentar il·lustrar com la retòrica del discurs oficial positiu sobre les TRA s'infiltra en les argumentacions de moltes d'aquestes dones a l'hora de justificar l'ús d'aquestes, així com mostrar, mitjançant els seus testimonis, aquesta focalització agressiva de les tècniques en el cos de la dona. Finalment, intentarem perfilar alguns dels efectes i canvis socials que sobre la família té l'aparició d'aquestes tècniques en el marc de la societat occidental moderna.

## 1. RECONSTRUÏNT EL DISCURS OFICIAL DE LA CIÈNCIA: LA RETÒRICA TECNOCIENTÍFICA COM A MARC LEGITIMADOR DE L'APARICIÓ DE LES TRA.

La tecnociència ha legitimat la seva extensió o desenvolupament dins d'una forma de pensament occidental que confon el progrés tecnològic amb el procés social. Sota una promesa implícita de pal·liació de la infertilitat, les TRA han aparegut com una solució tecnocientífica al problema de la no reproducció humana per mitjans naturals. Només un percentatge mínim de les parelles occidentals presenten problemes d'infertilitat, i malgrat això, el desplegament de recursos humans i econòmics en aquest sentit ha augmentat fins a l'extrem de consolidar una forta indústria al voltant d'aquest servei. Què prometen les TRA, i com legitima la ciència la seva aparició? La tecnociència, com a artefacte capaç de, per un costat, assolir qualsevol objectiu tècnic que es proposi i, per un altre, com a vehiculadora de la idea que qualsevol escenari d'aquest tecnofutur serà millor que l'actual, ja que resoldrà les contradiccions inherents al context social del moment, implica que en termes de la ratio medios-fines les TRA siguin una intervenció positiva de la medicina (Hottois, 1987). Les TRA poden ser enteses com la solució a un problema, però no tindria cap sentit si abans no es creés la tecnonecessitat: en aquest cas, assolir la maternitat malgrat que la biologia del subjecte no ho permeti. Com assenyala Habermas (1968), la dominació de la naturalesa permet el domini de la persona humana: el domini que es realitza i es legitima mitjançant la tecnologia i com a tecnologia. La pèrdua de la dimensió humana, en aquest tipus de racionalització, implica per una part, que l'objectiu de la maternitat es converteixi en si mateix en l'única necessitat de la dona, revertint així tots els seus esforços en l'adquisició de la identitat «mare», sense la qual tampoc seria lícit parlar de família. Des d'una perspectiva crítica (Rowland, 1990), podem afirmar que els efectes d'aquestes pràctiques més que conferir un grau d'autonomia en la decisió de la dona de fundar una família, reforcen encara més el rol reproductiu de la mateixa, per la qual ni tan sols serà un inconvenient «aquesta malaltia denominada infertilitat». Pot oferir-se una interpretació alternativa a les TRA, on no és la necessitat humana de procrear la que incita a la consecució d'un avanç tècnic, sinó l'avanç tècnic el que crea una necessitat humana. La resposta tecnològica consisteix en que la dona de la mateixa parella estèril pot portar a terme el propòsit que socialment li va ser assignat, i que s'atribueix a la pròpia naturalesa (subjectivitat) de la dona: la maternitat. Com comenta una de les entrevistades:

Vaig començar a plantejar-me la possibilitat d'utilitzar les tècniques perquè quan el meu marit i jo arribem a una edat, la gent, i la pròpia família, sempre estaven, "i els nens?", o "per què no teniu fills?" Em sentia una mica, bé..., com pressionada.

No podem parlar, al contrari d'allò que ens diu la ciència, d'un èxit ni tan sols parcial de les TRA. En les següents taules podem observar, encara que les

dades siguin de 1989 (les dades més recents no són d'accés públic i es mencionen en les memòries dels centres mèdics on s'implanten les TRA), que el percentatge d'èxits és mínim en relació a la promesa que ve integrada en les TRA:

#### FIV-ESPANYA 1989

nombre de centres col·laboradors	10
nombre de casos analitzats	1247
nombre de puncions positives	1209
nombre de transferències	1158
nombre d'embarassos	244
% embaràs/punció	19,9 %
% embaràs/transferència	21,1 %

Font: Enquesta FIV, Espanya.

En centres de fecundació *in vitro* a França durant l'any 1985, el percentatge de naixements per intent va ser del 6 % (Laboire,1987).

Així doncs, el discurs científic en general, ha prescindit de l'entorn de la reproducció humana (dona, família), perdent així les TRA la seva dimensió humana i la seva localització social a favor d'una automatització del procés tècnic que deriva en un exercici autoreflexiu d'on l'ésser humà és exclòs (Stranthern,1990), sent exclusivament primordial parlar de percentatge d'èxits en termes de nombre de naixements. Un dels metges ginecòlegs es posicionava al respecte:

Jo no crec que es travessi el cos de la dona. és una funció de la dona i del seu organisme el tenir fills, i nostra, la d'ajudar-los a tenir-los.

L'analogia entre subjectivitat femenina i funcions que el seu organisme pot realitzar es fonen en un mateix concepte on la identitat de la dona es defineix mitjançant la intersecció dona-úter. A això, cal afegir-li el fet que amb la fecundació extrauterina, la ciència ha conreat, lluny de l'objectiu de la mateixa tècnica, nous camps d'investigació. Aquesta doble vessant de les TRA

confirmaria el fet que no han aparegut només per ajudar a les dones a aconseguir descendència:

Avui en dia, gràcies a aquesta tècnica [FIV], han nascut més de cent mil nens al voltant del món, incloent en el llarg viatge des de l'òocit fins al nen, una breu estada a l'univers asèptic dels laboratoris de biologia de la reproducció. Però al costat d'aquests èxits altament mediatitzats, el FIV ha permès fer progressar, a l'ombra, investigacions fonamentals com la genètica de l'òocit, de l'espermatozoide i dels embrions abans de la implantació (Petchesky,1985).

## 2. DONA I MATERNITAT

Abans d'arribar al nucli de la present comunicació, voldríem detenir-nos en altres efectes socials de les TRA, en concret a la reconceptualització obligada que les TRA comporten dels termes dona i maternitat. Actualment, la maternitat es percep com una part íntegrament indissoluble de la unió matrimonial, de manera que tenir descendència entra a formar part d'allò que la dona espera aconseguir durant la seva vida. Aquest terme queda explícit quan es diferencien els termes parella i família. Home i dona s'uneixen per formar una família, però aquesta només queda constituïda quan s'aconsegueix la descendència. El terme parella faria referència a un preestat independentment que altres membres propers a la família estiguessin presents en la residència familiar. Aquesta associació ve reforçada pels atributs que formen els termes masculinitat i feminitat. L'associació entre els conceptes maternitat/dona/parella queda patent quan es tracta la possibilitat que dones solteres tinguin accés a aquest tipus de tècniques. Encara que s'admet que les dones solteres haurien de tenir accés a la fecundació *in vitro*, es considera que aquesta és una tècnica més adequada per a parelles no en termes imperatius morals sinó de conviccions socials. Per tant, l'associació dona/maternitat produeix una pressió tan interna com externa per tenir descendència: la societat espera de la dona que tingui una família i el no compliment d'aquestes expectatives inicia un procés d'estigmatització. Per això, podem concloure que iniciar un programa de reproducció assistida significa (Rothman,1984):

- Impossibilitat d'acceptar l'experiència de la infertilitat.
- Admetre la diferència entre una construcció social al voltant de dues bipolaritats: dones o parelles fèrtils i dones o parelles infèrtils.
- Centrar la vida de la dona al voltant de la reproducció. Serveixen com a il·lustració les paraules d'una usuària:

Vaig estar més de dos anys sotmesa a un munt de tractaments i anàlisis. Jo sabia que feia de conillet d'índies perquè el metge mai havia treballat

en això abans. Em va costar molt de temps quedar-me embarassada, i molts diners, és clar! però ara que la nena em demana un germanet, quasi ho tornaria a fer, encara que tot allò era bastant dolorós.

- Reducció funcional del cos de la dona, pel fet que la seva vida, pel mateix procediment mèdic que comporten les TRA, se centra al voltant de la reproducció, focalitzant-se així la subjectivitat femenina des de l'úter, com si d'aquesta partició simbòlica del cos de la dona ens quedéssim amb la part que executa la funció que socialment li ha estat assignada.

- Es relega la dona a l'àmbit reproductiu, domèstic i familiar, amb la qual cosa més que implicar un graó més en l'autonomia de la dona per tenir fills o no, les TRA reforcen el rol de la dona en l'òrgan familiar. Com comenta Falcón (1982), no cal preocupar-se en pensar que les dones deixaran d'infantar, ja que l'úter és un canal de reproducció social bastant econòmic.

- A l'oferir una alternativa a la infertilitat, les TRA, segons la nostra opinió, retenen la sortida cap a una altra solució que sembla quedar exclosa de l'àmbit de la decisió racional, que seria precisament la «no opció», o l'opció de no tenir fills, i en darrera instància a no formar una família.

Vegem la incidència que la problemàtica de les TRA pot tenir per a una matèria com la sociologia de la família.

### 3. LES TRA: CANVIS EN LES FORMACIONS CONCEPTUALS DE CERTES CATEGORIES UTILITZADES EN L'ESTUDI DE LA FAMÍLIA.

Què vénen a modificar les TRA en el marc conceptual de la família? Fins fa molt poc, i des de fa molt, la maternitat ha sigut el procés de consecució total de la institució que denominem família. Però, mentre que en un procés de maternitat natural, el concepte englobava la participació i la identificació de la dona en totes les fases de creació, gestació i part de la criatura, no hi hauria dubte que la filiació i els drets que ella comporta quan un/a nou/va nascut/da arriba al nucli familiar vénen legitimats des del mateix principi de la concepció. L'adscripció d'aquest/a a la família ve establerta per una vinculació directa amb els progenitors des del mateix moment en què l'òvul de la dona o muller queda fecundat per l'esperma de l'home o marit. Però, què passa quan l'òvul no és propi de l'organisme de la dona, o quan l'esperma no és el del company, o fins i tot quan la persona gestant és aliena a la pròpia família, i conseqüentment aliena a la parella fundacional de tot ordre familiar? Llavors podem manifestar que certs processos de creació de la primera instància bàsica de la família es «fragmenten» desintegrant d'aquesta manera les parcel·les diferenciades del sistema reproductiu. Aquesta fragmentació reverteix

en un trencament de la unitat del concepte de mare, subdividint-lo en parcel·les específiques (Rowland,1990):

- La maternitat genètica, la qual aporta la càrrega genètica.
- La maternitat biològica que és la que desenvolupa el procés de gestació.
- La maternitat adoptiva o social, la qual inserta la criatura en l'organització familiar.

El mateix podríem afirmar del trencament de l'embaràs segons el qual poden entendre's tres tipologies (Jones,1983):

- Embaràs bioquímic, com aquell que experimenta la transferència de l'embrió en l'úter.
- Embaràs clínic, com aquell on l'embrió s'implantaria en l'úter de la dona.
- Embaràs complet, on l'embrió es desenvolupa com a mínim en les 20 setmanes de gestació.

El cas extrem d'aquest trencament l'expressa, per exemple, la combinació d'una mare gestant que pot ser mare real de la mare adoptiva. Amb això sí que s'acabaà trencant la cronologia temporal que vehicula la filiació de parentiu en la línia evolutiva familiar. si un dels dos axiomes bàsics de la nostra cultura consisteix en que ningú pot venir al món sense un pare i una mare que transmetin la seva herència biològica al nou nascut o a la nova nascuda, el trencament de la unitat del concepte de mare en els seus aspectes biològics, genètics i socials que es produeix en la pràctica de les TRA, està en contradicció amb aquesta perspectiva. Això fa, igualment que en el cas de l'adopció, que es faci necessària la recerca d'elements de caràcter regulador amb la finalitat que aquestes noves pràctiques no entrin en contradicció amb les ja establertes. És a dir, establir una maternitat de rang. En el cas del dret familiar, la llei espanyola de reproducció assistida recorre al criteri de l'..... genètic per classificar els tipus de maternitat que requereixen aquest tipus de tècniques:

Des d'una perspectiva biològica, la maternitat pot ser plena o no plena, ja que això és important en relació amb les tècniques que aquí referim: en la maternitat biològica plena, la mare ha gestat el fill amb el seu propi òvul; en la no plena o parcial, la dona només aporta la gestació (maternitat de gestació), o el/s seu/s òvul/s (maternitat genètica); són matisos d'un gran interès que no sempre estan clars i que convé establir sense equívocs (BOE,26-11-88,Consideraciones Preliminares II).

El sistema legal s'enfronta, malgrat tot, a un dilema ja que conviuen dos criteris

de la mateixa naturalesa en la determinació del criteri de filiació: l'un genètic i l'altre biològic. L'adopció d'aquest darrer es realitza basant-se en arguments que estan en consonància amb aquesta cosmovisió:

En qualsevol cas i sense qüestionar l'abast d'altres variants, s'atribueix a la maternitat de gestació el major rang, per l'estreta relació psicofísica amb el futur descendent durant els nou mesos d'embaràs (BOE,26-11-88,Consideraciones Preliminares II).

Però el problema també es suscita des de la vessant de la paternitat, on per manca d'una altra sortida, evidentment s'opta pel criteri genètic. La dicotomia biològica i genètica es fa encara més patent en el dret familiar: quan una dona casada se sotmet a una inseminació artificial sense el consentiment del marit i el/la fill/a no és reconegut/da com a seu/va, llavors aquest/a tindrà una consideració de no matrimonial o extramatrimonial, ja que el marit, en cas de separació, pot al·legar infidelitat conjugal (Article 82, 1r del Codi Civil). L'home no perd un àpex d'espai de poder patriarcal en el procés de la reproducció i creació de la família encara que no participi ni biològicament ni genètica en cap escenari d'aquest mateix procés. Amb això es reproduïxen a nivell social, una vegada més, algunes de les funcions que té assignada la institució familiar en l'estructura social: per una part, garantir la transmissió d'una herència, i per una altra, disposar d'una via de filiació que assegura l'adscripció de cada nou nascut/da a una família, és a dir, a un lloc o estatus determinat en l'ordre o sistema social existent. Els vincles familiars es transmeten malgrat que la parentalitat ja no sigui el marc regulador de les funcions anteriorment comentades.

Tornem ara al punt inicial que ha esdevingut el fil conductor d'aquest treball: podem afirmar que aquestes tècniques i les múltiples particions que han generat en els elements bàsics de la família instauren noves possibilitats de formes familiars o reifiquen, pel contrari, el model clàssic ja existent?

#### **4. LES TRA: POSSIBILITAT DE NOVES FORMES FAMILIARS O REIFICACIÓ DE MODELS EXISTENTS?**

Com molt bé assenyalava Segalen (1981), la família nuclear és un model perfecte en l'adequació del poder estatal amb el control dels seus individus. Relativament, la família està atomitzada en pocs membres, i per això, no contraposa un espai de lluita contra l'estel, més aviat el contrari, permet una perfecta manipulació com a instància de consum i producció. El model familiar de la família nuclear, les condicions de possibilitat que no són l'estudi d'aquest

treball,<sup>1</sup> predominant en les societats de tipus modern està subjecte també, encara que moltes de les seves alternatives no siguin més que succedànies, a certes transformacions sense deixar de representar l'únic model que permet la nostra matriu cultural, encara que els drets dels quals ha disfrutat també es trobin en un procés de canvi (Garrido, 1987). L'horitzó teòric de les TRA permet la configuració de noves modalitats familiars, ja que, com hem vist, tant la maternitat com la paternitat perden la seva accepció clàssica, el model es reifica i es reproduïx socialment, assegurant així la seva prevalència en la història. L'ús de les TRA s'ha reduït en la pràctica a parelles heterosexuales estables que no denoten cap mena d'anormalitat social, simplement per la subtilitat del sistema per establir les seves pròpies fronteres simbòliques. Com ens comentava una de les candidates a ser usuària:

A la Seguretat Social em van posar entrebancs per totes bandes, i per la privada, la cosa pujava a més de dos quilos. Ho he intentat però no puc [...], sense cap mena de dubte, jo crec que era perquè tinc unes relacions que no agraden a tot el món. Jo vull tenir un fill, però...

Curiosament, i segons alguns juristes, la Constitució espanyola defensa en el seu article 39.2 la protecció cap a les mares solteres, malgrat que no defensa les solteres perquè siguin mares. De la mateixa manera, resulta curiós que els nous models de famílies monoparentals sorgits a l'ombra de famílies nuclears prèvies, però que al cap i a la fi signifiquen una representació de les funcions de la família, encara que no compartides, de la mateixa manera que ho seria un model de família on la diferenciació sexual de la parella no fos la condició suficient i necessària per a la creació de la mateixa (i això les TRA ho permeten a la vegada que també dilueixen la necessitat de les pràctiques heterosexuales per aconseguir el fill o la filla desitjats), no són qüestionats moralment. El camp de possibilitats que s'obre, pel que fa a la configuració de nous espais familiars, no és problema perquè aquestes puguin arribar a concretar-se. En aquest sentit, una nova institució de la família nuclear devé en sí mateix l'efecte social més important de l'ús d'aquestes tècniques. I és per això que,

s'utilitza una construcció ideològica de la família nuclear que restringeix l'acollida de les tècniques de reproducció assistida a un ús lliure i opcional que vulguin fer aquestes, unes altres modalitats de parelles o persones solitàries (Hanmer, 1990).

Així doncs, paradoxalment, les TRA reifiquen en la seva quotidianitat el model existent de família nuclear, contribuint fins i tot a una fortalesa del mateix; de la mateixa manera que lluny d'ampliar l'autonomia de la dona en les seves decisions reproductives, fan que el mateix sentit de moltes de les seves biografies es configuri, almenys durant un temps, durant un temps, al voltant

1. Veure Harris (1983) i Cohen (1987).



d'una maternitat a qualsevol preu. Agiten la bandera del desig de tenir un fill propi en una societat que no reconeix a les dones la determinació d'interrompre un embaràs. Reforcen la creença que només una família amb un pare i una mare podran ser la garantia mínima de la salut psíquica i emocional de cada persona que ve al món. I per últim, corroboren, com abans havia assenyalat Segalen (1981), aquesta intromissió cada vegada més obscena de l'estat en l'àmbit de les decisions «privades» de la família, en la mesura que l'ús cada vegada més creixent de les TRA defensa una política de natalitat més que evident a Occident. Això sembla restringir, parafrasejant H.Béjar (1988), aquest àmbit tan íntim que seria la família. En paraules de Robertson:

Però potser sigui ara més fàcil que mai ho va ser abans, establir mecanismes de control en la reproducció humana d'una època on s'ha transferit aquesta autonomia a la parella dins de la família (Robertson,1991).

Davant d'això, ens hauríem de preguntar: alliberen la dona d'aquest rol de mare que s'ha fos i confós ja amb la seva identitat, o pel contrari, han alliberat la dona d'una certa disciplina sexual en el cas que vulguin tenir fills/es sense aquesta?

#### BIBLIOGRAFIA

BÉJAR, H. El ámbito íntimo. Madrid: Alianza editorial, 1988.

COHEN, G. Social change and the life course. New York: Tavistock Publications, 1987.

FALCÓN, L. La razón feminista. Vol. I i II. Barcelona: Alianza Editorial, 1982.

GARRIDO, V. «El derecho de familia en el final del siglo XX». Revista General de legislación y jurisprudencia, (1987,1995).

HABERMAS, J. Ciencia y técnica como «ideología». Madrid: Tecnos, 1968.

HANMER, J. «Man, Power and the Exploitation of Women». Women's Studies-International Forum, 13, 5, (1990), p.443-456.

HARRIS, C. Familia y sociedad industrial. Barcelona: Península, 1983.

HOTTOIS, G. «Technoscience: nihilistic power versus a new ethical consciousness». Dins P.T. DURBIN [ed.], Technology and Responsibility. Dordrecht: D.Reidel Publishing Company, 1987.

JONES, H. «What is a pregnancy?». *Fertil. Steril*, 40 (6), (1983), p.728-733.

LABOIRE, F. «Looking for mothers you only find fetuses». Dins P.SPALLONES: D.L.STEIMBERG [ed.], *Made to order: the myth of reproductive and genetic progress*. Oxford: Pergamon press, 1987.

PETCHESKY, R. *Abortion and woman's choice: the state, sexuality, and reproductive freedom*. London: Verso, 1985.

ROBERTSON, A.F. *Beyond the family: the social regulation of human reproduction*. Cambridge: Cambridge Polity Press, 1991.

ROTMAN, H. «Victorian values in the test tube: the politics of the reproductive science and technology». Dins M. STANWORTH (ed.), *Reproductive technologies: gender, motherhood and medicines*. Cambridge: Plity Press, 1984.

ROWLAND, R. «The social and the psychological consequences of secrecy in artificial insemination by donor (AID) programmes». *Social Science and Medicine*, 21 84, (1990), p.391-396.

SEGALEN, M. *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus, 1981.

STRATHERN, M. *Reproducing thefuture: anthropology, kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester: University Press, 1992.











