



Arxiu històric FUNDACIÓ JAUME BOFILL

# Consideracions sobre la crisi actual de la sociologia

Joan Estruch  
Salvador Cardús

FEBRER 1985

FUNDACIÓ  
*Fundació*  
JAUME  
*Jaume*  
BOFILL  
*Bofill*



Consideracions sobre la crisi actual de la sociologia

---

Joan Estruch

Salvador Cardús

Nietzsche acaba el seu Schopenhauer educador amb aquestes paraules: "Aquesta gent no fan por, no fan sortir les coses de mare; de tota llur activitat hom podria dir-ne allò mateix que va dir Diògenes una vegada que li alabaven un filòsof: Què pot invocar de gran, després d'haver-se dedicat tant de temps a la filosofia, sense haver entristit mai ningú?" (1)

Des de la nostra consciència personal de sociòlegs que cada vegada que obrim la boca, o que ens posem a escriure, tendim a entristir aquells que ens escolten o llegeixen - i en el cas que parlem de la sociologia, no ja a entristir, ans a irritar francament els del nostre propi ram, els sociòlegs - podria semblar que si adduïm aquesta citació és precisament per tal "d'invocar quelcom de gran" en favor nostre. No és pas aquesta, però, la nostra intenció. Es més aviat la de posar <sup>en</sup> ~~de~~ relleu el fet que si alguna cosa caracteritza molt bona part de la sociologia actual - i, singularment, la sociologia catalana actual - és que ni fa por, ni entristeix ningú, ni pot invocar res de gran. Potser sí que algun dia, més endavant, si es confirmés i es consagrés la nostra posició de "francs tiradors" de la sociologia, podríem arribar a tenir la pretensió de "passar comptes". Però, ara i ací, aital pretensió ens semblaria - i no per modèstia, sinó per lucidesa - del tot im-pertinent (fora de lloc) i pre-matura (fora de temps). Allò que hauria de constituir l'objectiu d'aquestes pàgines fóra la voluntat d'interrogar-se sobre l'actual situació de les ciències socials - i més específicament de la sociologia -, sobre ~~la que~~ <sup>quina</sup> és avui per avui

llur funció social, i sobre la crisi, bastant evident, que en aquests moments estan travessant.

Aquesta mena d'interrogants són, sens dubte, d'ordre molt general, i de caire molt ambiciós. Tan generals i tan ambiciosos, de fet, que plantejar-se'ls en el buit, sense un arrelament concret en una pràctica i una experiència concretes, ens portaria segurament a una pura disquisició i elucubració sense sentit real, a "bufar núvols" i a "fer volar coloms". La realitat - prou que hauríem de saber-ho - sol ésser paradoxal. I la paradoxa es tradueix en aquest cas en els següents termes: no volent parlar primordialment ni dels nostres punts de vista, ni de la sociologia estrictament catalana, ni tan sols de la sociologia en exclusiva, ans de la problemàtica actual de les ciències socials, haurem de referir-nos nogensmenys a la sociologia en especial i a la nostra manera de concebre la sociologia, així com a la sociologia catalana en concret i a la nostra manera de judicar-la. Perquè en definitiva la visió que ~~no~~ hom té d'una determinada problemàtica - per molt genèrics i universals que siguin els problemes en qüestió - és sempre i necessàriament una visió condicionada per una pràctica i una experiència concretes, condicionada per la situació des de la qual ~~no~~ hom veu, i reflexiona sobre allò que veu. De tal manera que, per a reprendre els termes de la paradoxa, si volem interrogar-nos sobre la crisi de les ciències socials, nosaltres ho hem de fer centrant-nos sobretot en la sociologia; no perquè sigui forçosament ací on la crisi hagi d'ésser més greu, o més palesa, ans perquè és des de la sociologia des d'on podem parlar amb coneixement de causa. En segon lloc, i ni que vulguem parlar-ne sense circumscriure'ns a l'àmbit limitat de la sociologia catalana - limitat des del punt de vista del seu desenvolupament, tant teòric com pràctic i institucional - és lògic que hi fem referència explícita, puix que és el marc en el qual ens movem i des del qual se'ns apareix, ni que sigui amb matisos diferencials, una problemàtica que de fet és molt més general (2). I en tercer lloc, un elemental - i no sempre practicat - principi de deontologia professional bé ens obliga a aclarir quina és la nostra concepció de la tasca sociològica,

i quins són els punts de partença en els quals es basen les nostres consideracions; cal, en efecte, explicitar els propis postulats, pressupòsits i prejudicis, sense la prèvia coneixença dels quals hom pot difícilment entendre la perspectiva adoptada i l'angle des del qual és plantejada qualsevol problemàtica determinada. Són, per dir-ho així, els judicis i els supòsits previs que influencien des de la tria de la citació de Nietzsche que encapçala aquestes ratlles (i que no és, òbviament, ni una tria gratuïta ni un mer recurs literari sense conseqüències, sinó una opció intencionada i que "dóna la tonalitat", de la mateixa manera que ho fa el compositor que decideix construir una sonata en mi o en la), fins tot l'enfilall d'interrogants a l'entorn del qual ens proposem de redactar aquestes reflexions.

x Al mateix temps, però, els termes de la paradoxa que abans enuncïàvem impliquen, per un altre cantó, que per molt que ací es parli de la sociologia, i de la sociologia catalana, no es tracta pas de fer-ne un inventari ni un balanç. No perquè un inventari i un balanç de la producció sociològica no haguessin d'ésser útils, sinó perquè ja se n'han fet, i nosaltres mateixos n'hem fet, almenys parcialment, des d'alguns de més descriptius, neutres, benivolents o pacífics, fins d'altres de més interpretatius, carregats, bel·licosos i inevitablement crítics (3). El nostre objectiu en aquestes planes no és el de fer inventari, i si en algun moment hi haguéssim de recórrer seria tan sols per tal de fer-ne servir algun element a tall merament instrumental.

Esperem que d'aquesta manera quedi, doncs, mínimament dibuixat l'esquema a seguir: explicitació de la perspectiva i dels nostres punts de partença, així com intent d'anàlisi de la pràctica sociològica dominant, com a elements immediats, situats aparentment en un primer pla, però tenint constantment com a teló de fons la pregunta del paper actual de les ciències socials, i la interrogació del perquè de llur present crisi, en el context d'una societat igualment en crisi.

## I

Per quina raó en el moment de començar, de "donar la tonalitat", hem escollit la "nota musical" de la rèplica de Diògenes? Doncs, perquè creiem, en efecte, que la sociologia comporta, com a conseqüència, el fet d'entristir. Les ciències socials no són tan sols una forma de coneixença, ans també, i per damunt de tot, una forma de consciència. Una forma de consciència que sorgeix i es desenvolupa en aquells contextos històrics en què les estructures de plausibilitat d'una societat trontollen, esdevenen problemàtiques. Una forma de consciència crítica, característica de les societats en crisi. La sociologia, diu Moscovici reprenent la famosa expressió weberiana ("die Entzauberung der Welt"), "és la ciència del desencantament del món" (4).

Al mateix temps, però, i com a tal "ciència de desencantament del món", la sociologia sols esdevé realment possible en un món en ple procés de desencantament. És per això que se'ns presenta com a forma de reflexió característica de la modernitat, i pròpia de la societat occidental. Sense que vulgui dir, certament, que no n'hi hagi precedents, alhora pre-moderns i no-occidentals. "No aniríem pas gaire lluny d'osques - diu Berger en un llibret ja antic però que és encara avui la millor introducció a la sociologia de totes les que coneixem (5) - si consideréssim el pensament sociològic com una part d'allò que Nietzsche anomenava "l'art de la desconfiança". Al mateix temps, però, seria d'un simplisme matusser el fet de suposar que aquest art tan sols ha existit a l'època moderna. Això de mirar (i veure!) "més enllà de" les aparences de les coses és probablement una funció molt generalitzada de la intel·ligència, àdhuc en societats força "primitives". L'antropòleg Paul Radin ens va proporcionar fa ja molt de temps una descripció magistral de l'escèptic com a personatge típic de

de les cultures dites primitives (6). Tenim també proves de l'existència d'unes formes de consciència que bé podríem anomenar "protosociològiques" en el si d'altres civilitzacions diferents de l'occidental moderna. Pensem, per exemple, en Heròdot o en Ibn ~~al~~aldūn. (...) El que succeeix és que des dels inicis de l'època moderna aquesta forma de consciència a l'Occident s'intensifica, esdevé més concentrada i sistemàtica, i caracteritza el pensament d'un nombre creixent d'individus. No és pas aquest el moment d'entrar amb detall en el tema de la prehistòria del pensament sociològic. No és ni tan sols el moment de fer una mena d'arbre genealògic dels avantpassats intel·lectuals de la sociologia, subratllant les seves connexions amb Maquiavel, Erasme i Bacon, amb la filosofia del segle XVII i les Belles-Lettres del XVIII (7). (...) Limitem-nos, <sup>des</sup>idò, a insistir una vegada més en el fet que el pensament sociològic és el fruit d'una sèrie de desenvolupaments intel·lectuals que estan situats en un espai i en un temps molt específics de la història occidental moderna." (8)

Aquesta forma de consciència suposa una exigència, i una exigència dura, penosa, dolorosa. Perquè, en contra potser de les aparences, el procés de reflexionar, de pensar, i de pensar sense concessions, és dur i laboriós, i dolorós. El terme d'exigència és el que emprà Sartre, en un dels textos que recull Simone de Beauvoir a La cérémonie des adieux, quan diu: "En el fons, la intel·ligència és una exigència; no és tant una qüestió de 'la rapidité de l'esprit' o, com diuen, d'ésser capaç de posar un munt de coses en relació: és l'exigència de no aturar-se i d'anar més lluny, cada vegada més lluny." (9) Una frase que ens fa recordar aquella afirmació de Max Weber, que en ésser preguntat sobre el perquè continuava fent sociologia - és a dir, perquè s'exigia a si mateix aquest no aturar-se i anar més lluny - respongué: "Per tal de veure fins on sóc capaç d'aguantar" ("wieviel ich aushalten kann"). Molts textos d'autors diversos - i especialment els de memòries o de caràcter autobiogràfic - posen de relleu aquesta

mateixa connexió entre la reflexió, la consciència, i el coneixement entristidor. Així per exemple, a la seva Autobiografia, Bertrand Russell confessa el seu freqüent desig, i la seva impotència, de fondre's en els moviments de mobilització col·lectiva i d'entusiasme inevitablement irreflexiu: "M'he volgut imaginar a mi mateix com a liberal, com a socialista, com a pacifista, però mai no he estat de debò cap d'aquestes coses. Una i altra vegada, quan més ganes tenia de que callés, l'intel·lecte escèptic es posava a xiuxiuejar-me dubtes, a privar-me dels entusiasmes fàcils d'altri, i em transportava a una desolada solitud." (10) I l'escriptor alemany Heinrich Böll, referint-se als escriptors com ell, incapços d'acceptar qualsevol "catecisme" (comunista o catòlic, protestant o ateu), diu que "són inconsolables davant l'estat de l'univers i de la humanitat, sigui quin sigui el règim polític en el qual viuen; inconsolables davant els sistemes coactius d'ordre, davant el menyspreu d'uns problemes que ni el dret ni la llei no podran resoldre mai" (11).

"Entristir"; "anar més lluny, sense aturar-se"; "veure fins on s'és capaç d'aguantar"; "desolada solitud"; "inconsolable": les ciències socials, com a forma de consciència, tenen per comú denominador llur caràcter desemascarador. I el procés de desemmascarament és, sempre, dolorós, ja sigui endegat des de la sociologia, l'antropologia, la psicologia, o des de qualsevol altra disciplina. És el dolor del part amb el qual va associat tot coneixement, segons la vella (i no per això menys actual) fórmula socràtica; el dolor de tot procés psicoanalític, com bé saben tots els qui l'han viscut <sup>de</sup> la vora. Diguem-ho en paraules d'un psicoanalista, perfectament assumibles per la sociologia: "L'examen psicoanalític pretén interrogar els fenòmens humans sine ira et studio (...) La psicoanàlisi desemmascara així els mòbils reals camuflats darrera la façana (12). Al servei de qui o de què ho fa? Segons la tradició freudiana, per tal de fer conscients les forces innominades i obscures, per tal que "allí on hi havia ~~el~~ <sup>allí</sup> ~~ça~~, hi hagi el Jo" (13). "Wo Es war, soll Ich werden", diu efectivament Freud, per a designar aquest fenomen de la presa de consciència, en una fórmula que es complementa amb aquella

bellíssima sentència que tot científic permanentment hauria de recordar, i que sintetitza molt bé el que en aquest paràgraf hem intentat exposar: "Qui accroît sa science, accroît sa douleur."

Potser no com a mètode d'anàlisi de la realitat, però sí com a actituds de base - recordi's que parlàvem de pre-judicis i de pre-supòsits - que en som de lluny d'aquell famós "savoir, pour prévoir, pour pouvoir" d'Auguste Comte, el padrí de la sociologia (14), del qual s'han apropiat posteriorment, amb matisos diversos, els tecnòcrates tant de dretes com d'esquerres! I som lluny també, no necessàriament a nivell d'anàlisi, però sí a nivell d'actitud, de Marx. No fóra potser hora de tornar-li a Marx, des de la sociologia i amb les seves pròpies armes - la dialèctica - aquella famosa onzena Tesi sobre Feuerbach? "Durant molts anys els sociòlegs han volgut dedicar-se a transformar el món: caldria que abans s'escarrassessin a comprendre'l."

Enfront de la voluntat de poder, la voluntat de comprensió és en efecte, des de la nostra concepció, l'autèntica clau de volta de la perspectiva sociològica. I aquest és un element absolutament decisiu, carregat de conseqüències tant a l'hora de fixar els objectius de la sociologia com a l'hora d'elaborar-ne la metodologia, i també a l'hora d'explicar-ne l'actual crisi.

Posat d'una altra manera: qualsevol anàlisi mínima de la pràctica sociològica - allò que els sociòlegs fan - ens permet de comprovar tot d'una que sota una mateixa etiqueta o denominació s'hi amaguen en realitat no ja pràctiques diferents, ans també maneres diferents d'aproximar-se a la realitat, formes diverses de fixar els objectius de la pròpia sociologia, i àdhuc maneres no gens coincidents de concebre la mateixa disciplina. La nostra tesi és que aquestes concepcions diferents de la sociologia es redueixen fonamentalment a dues, i que el criteri bàsic que les diferencia es pot enunciar amb la dicotomia "voluntat de poder" versus "voluntat de comprensió", amb totes les conseqüències que se'n deriven (15).



La sociologia presidida per la "voluntat de comprensió" pot legítimament reivindicar en favor seu la tradició de molts dels grans clàssics. Començant per Max Weber, evidentment, que qualifica el seu projecte de sistematització de la disciplina sociològica anomenant-la precisament "sociologia comprensiva" ("Verstehende Soziologie"). Per a Weber la sociologia és l'intent sistemàtic de contemplar el món social amb la major claredat possible, d'arribar-lo a comprendre sense el biaix dels propis temors i de les pròpies esperances. Comprensió doncs, i comprensió "des de dins" fins i tot, però alhora esforç de distanciament <sup>en</sup> enfront de l'objecte d'estudi, per tal d'assolir la màxima objectivitat possible. Sabent que les opcions ideològiques de cadascú maldaran per interferir en aquesta comprensió i tendiran a deformar la percepció de la realitat en benefici dels propis interessos, però procurant posar aquesta consciència de les interferències ideològiques al servei del màxim control possible d'aitals interferències, en comptes de treure'n profit - en nom justament de la impossible objectivitat - per tal de convertir la sociologia en un mer instrument de propaganda. Aquest és el sentit de la famosa "Wertfreiheit" propugnada per Weber, que tants rius de tinta ha fet córrer i que tan mal interpretada ha estat en moltes ocasions, de forma sovint deliberada. La Wertfreiheit de les ciències socials que Weber proposa és, en definitiva, un ideal de lucidesa. Perquè, tal com diu Fromm, "l'objectivitat no significa indiferència ni desafecte: significa respecte. És a dir, la capacitat de no deformar i falsejar ni les coses, ni les persones, ni un mateix" (16).

També en el cas de Durkheim la voluntat d'objectivitat és palesa. N'hi haurà prou amb recordar la primera de les seves famoses Regles del mètode sociològic, on afirma que la sociologia ha d'objectivar els fets socials ("tractar els fets socials com a coses"). Per a ell la sociologia és, "més que res, un punt de vista nou sobre l'home, un nou instrument d'anàlisi de la naturalesa humana. Per això és inevitable que engegui en l'aire les idees preconcebudes, els hàbits mentals més inveterats, que dissipí tot de falses evidències i que

renovi les problemàtiques" (17). De tota manera, no és tan segur que la sociologia de Durkheim estigui essencialment presidida per una pura voluntat de comprensió, de "comprendre per ganes de comprendre" (18). Tot i que no és òbviament aquest el lloc d'entrar en una discussió pormenoritzada de la qüestió, la seva obra fonamental, Les formes elementals de la vida religiosa, és la que ens ha fet plantejar la qüestió de saber si els sociòlegs no s'havien fet a vegades il·lusions d'ésser capaços de trobar substituïts a les teodicees tradicionals: "considerada sota aquesta perspectiva, l'obra de Durkheim no és potser una immensa - i frustrada - sociodicea?" (19)

La sociologia presidida per la "voluntat de comprensió" és d'orientació eminentment teòrica. I ho confessa sense embuts. No li sap greu "fer tuf de llibres", com se'ns digué en una ocasió en to despectiu. Al contrari: n'està ben satisfeta. Fins i tot gosaríem afegir-hi quelcom més: no sols considera la teoria indispensable (d'això més endavant en parlarem a bastament) sinó que vol ésser conseqüent amb el sentit profund de la paraula teoria. En efecte, si no haguéssim perdut totalment el nord pel que fa a la significació dels mots, sabríem i recordaríem que els autors llatins traduïen el terme grec "teoria" per contemplació (20). Finalment, i de la mateixa manera que no hi ha veritable sociologia crítica que no sigui, primer de tot, autocrítica, també diríem que si la sociologia és voluntat de comprensió, el nom de la comprensió d'un mateix és "humor", mentre que el nom de la comprensió de l'altre és "pietat" (21).

Les objeccions, per part dels partidaris - descarats o "qui n'osent pas dire leur nom" - de l'altre tipus de sociologia, es veuen a venir: és que el sociòleg s'ha de limitar a voler comprendre la realitat, sense intervenir-hi? I en tal cas, quina és la utilitat de la sociologia?

Reprenem els interrogants per ordre de menor a major dificultat i comencem, per tant, pel segon. Quina utilitat té la sociologia? La pregunta és important, precisament perquè és a l'arrel mateixa d'un dels factors que fan que hi hagi avui

una percepció de les ciències socials com a ciències en crisi. La sociologia com a disciplina neix, i té el seu primer desenvolupament, en un context històric caracteritzat per la fe en el progrés de la humanitat, i per la fe en la "ciència" com a vehiculadora privilegiada d'aital progrés. Es ben sabut que la noció del progrés com a criteri fonamental del canvi històric és l'element de base subjacent a la llei comtiana dels tres estadis. La percepció lineal del temps, pròpia de la tradició judeo-cristiana i de tota la civilització occidental, és el denominador comú del pensament d'autors altrament tan diversos com Marx i Freud, del positivisme comtià i del positivisme de les ciències naturals, de l'evolucionisme darwinià i de la seva transposició en l'organicisme de Spencer i en la sociologia de Durkheim, amb prolongacions cap a l'antropologia cultural i cap al funcionalisme en sociologia (22). "Amb l'aparició d'una concepció racional i científica del món, i l'esfondrament corresponent de la fe en el més enllà", la creença tradicional segons la qual la salvació i la vida eterna constituïen el fi darrer de la vida es transformà radicalment: "la noció de salvació ha estat substituïda per la d'un progrés - considerat com a il.limitat - que era el que havia de conferir a la vida la seva significació fonamental" (23). L'home, i molt especialment el científic, esdevé alhora el Prometeu que vol arrencar el poder dels déus, i el Faust que els vol arrabassar la saviesa. La ideologia "cientificista" resulta funcional en el context d'unes societats en creixement, en la mesura que contribueix a mantenir la il.lusió de la possibilitat d'una resolució científica dels problemes socials. La sociologia, en aital context, és efectivament percebuda com una ciència útil.

Què succeeix, però, en el moment que una situació d'estancament i de crisi (econòmica, social i cultural) ve a substituir l'antiga situació de riquesa, o, com a mínim, de creixement i de tendència a l'increment de la riquesa? Què succeeix quan el mite del progrés perd credibilitat, perd el seu caràcter d'evidència col.lectiva? Succeeix que entra paral.lelament en crisi la idíl.lica imatge tan ben descrita

per Erich Fromm al seu Tenir o ésser: "La Trinitat constituïda per la producció il.limitada, la llibertat absoluta i la felicitat sense restriccions pervenien a constituir el nucli d'una nova religió, la del Progrés: una nova Ciutat Terrenal del Progrés ~~de~~ substituiria a la Ciutat de Déu. No cal sorprendre's que aquesta religió nova hagi insuflat en els seus fidels tanta energia, vitalitat i esperança." (24) Succeeix, per tant, que l'antiga il.lusió de la possibilitat d'una resolució científica dels problemes socials apareix justament com a això: com a il.lusió. D'on, com a resultat, el consegüent desprestigi de les ciències socials, i la consegüent desconfiança envers la sociologia. En el moment crític en què més falta faria que demostrés la seva utilitat, allò que revela és, en canvi, la seva impotència. Aquest és sens dubte, avui, un dels aspectes que caracteritzen l'anomenada crisi de les ciències socials.

Dit això, tornem ara a la nostra anterior distinció entre una sociologia concebuda com a "forma de consciència" i "voluntat de comprensió" i una sociologia presidida per la voluntat d'intervenció i de gestió, d'acord amb el principi del "savoir, pour prévoir, pour pouvoir". La crisi de la sociologia tal com se'ns acaba de presentar és una crisi de la segona de les concepcions de la sociologia, molt més que no pas de la primera. La primera d'ambdues concepcions, en efecte, parteix d'una postura en la qual el problema de la utilitat no es planteja sinó de forma molt secundària. En certa manera podríem dir que la sociologia, entesa com a forma de consciència, renuncia d'antuvi a la qüestió de la utilitat. No és, ni pot ésser, útil més que en la mesura que són útils la consciència o el fet de comprendre. És a dir, que en cap cas no es tracta, ni es pot tractar, d'una utilitat immediata, d'una "utilitat pràctica" en el sentit habitual de l'expressió en el llenguatge de cada dia. "Estic convençut - escriu Russell - que tot coneixement és bo ~~per~~ <sup>mateix</sup> per si, i que, per tant, poc cal que es preocupi de la seva utilitat pràctica immediata." (25)

La sociologia presidida per la "voluntat de comprensió"

hauria d'ésser concebuda com una ciència, certament. Però, segons com, també com un art. (Introduïm amb això un element que en certa manera hauria de complementar el que ha estat dit al començament, tot contrastant saludablement una possible sensació un xic massa patètica que la nostra inicial insistència en la tristesa i la solitud - "accroître sa science, c'est accroître sa douleur" - hauria pogut crear.) Creiem que no és fals, en efecte, considerar la sociologia com un art, i un art que és - fent servir paraules de Llorenç Villalonga al seu Bearn - "una mica com les criatures, que no s'engendren amb receptes, sinó descuidadament, dins l'alegria i la confiança d'una nit..." (26). Dit de manera més convencional, i remetent-nos a textos de sociòlegs, la sociologia hauria d'ésser concebuda com una forma de "curiositat ociosa" (Thorstein Veblen); com un exercici "d'artesanía intel·lectual" (Wright Mills); com un "ofici", tant o més que com una vocació o una professió (27). En un volum d'entrevistes, Aranguren vincula les dues dimensions (utilitat i joc), en els següents termes: a la meua vida - diu - jo aspiro "a fer quelcom que serveixi per als altres, a ésser d'alguna manera útil a la comunitat... i a disfrutar; perquè li puc assegurar que jo m'ho passo molt bé amb la meua feina. Hi ha en el meu cas una perfecta congruència entre treball i diversió. (...) Per a mí, el treball és com una mena de joc." (28)

Des d'aquesta perspectiva, el tipus de sociologia contraposat a la que ací hem definit com a forma de consciència i voluntat de comprensió, hauria d'ésser qualificada d'"enginyeria social", o "tècnica de gestió social" (29). És a dir: quan la sociologia no es proposa com a fita la comprensió (i la comprensió, "per amor a l'art!"), el seu objectiu no pot ésser en definitiva altre que la busca de tècniques per a la manipulació (en un sentit no necessàriament despectiu del mot), i al servei per tant de la gestió de l'ordre: ja sigui de l'ordre establert, del statu quo, ja sigui d'un ordre futurible, de qualsevol de les possibles alternatives al statu quo. Per això parlàvem abans de la "voluntat de poder", enfront de la "voluntat de comprensió".

Bourdieu ho il·lustra a partir de l'exemple de la sociologia religiosa, que no ens resistim a reproduir, perquè diu, l'any 1980, exactament el mateix que nosaltres hem dit quaranta mil vegades, gairebé sempre que hem escrit sobre temes de sociologia de la religió, i des de fa molts anys (30): "la sociologia religiosa es pot identificar amb una recerca amb objectius pastorals, que pren com a objecte els laics, i els determinants socials de la pràctica o de l'absència de pràctica religiosa: són una espècie d'estudis de mercat per tal de racionalitzar les estratègies sacerdotals de venda dels 'béns de salvació' (31); o bé pot adoptar com a objecte de comprendre el funcionament de l'àmbit religiós, del qual els laics en són un aspecte, estudiant per exemple el funcionament de l'Església, així com les estratègies a través de les quals es reproduïx i perpetua el seu poder: estratègies entre les quals hi figuren les enquestes sociològiques" (32).

En aquest mateix text, Bourdieu respon així a la possible objecció sobre la utilitat o inutilitat de la sociologia: "Demandar de la sociologia que serveixi per a alguna cosa, és sempre una manera de demanar-li que serveixi el poder. Quan en realitat la seva funció científica consisteix en comprendre el món social, començant pel poder. Es tracta d'una operació que socialment no és pas neutra, i que exerceix sens dubte una funció social. Entre d'altres raons, perquè no hi ha cap poder que no degui una part - i no pas minsa - de la seva eficàcia al general desconeixement dels mecanismes en els quals es fonamenta." (33)

Paradoxalment doncs - però no pas il·lògicament - des de la nostra concepció de la sociologia la seva utilitat real rau en la seva inutilitat aparent; la seva utilitat profunda radica precisament en la seva no-utilitat immediata: en el seu no deixar-se utilitzar, manipular o instrumentalitzar, per tal d'esdevenir útil instrument de manipulació.

Arribats a aquest punt, ens hauria d'ésser ja més fàcil de fer front a l'altre interrogant que més amunt havíem

deixat obert. És que el sociòleg s'ha de limitar a voler comprendre la realitat, sense intervenir-hi?, preguntàvem. Sempre que la "voluntat de comprensió" no esdevingui un pretext per a legitimar, per a justificar ideològicament el statu quo, no té massa sentit parlar de "limitar-se" a voler comprendre. I certament que la comprensió pot convertir-se en ocasions en un emmascarament ideològic d'aquesta mena. Però és nogensmenys cert que pot <sup>que</sup> té perquè ésser-ho necessàriament. Ben al contrari: tal com nosaltres l'entendem - i procurem practicar-la - no és una operació emmascaradora sinó, ben a l'inrevés, desemmascaradora. I com a tal, segons recordàvem fa un moment, "es tracta d'una operació que socialment no és pas neutra"; és a dir, que en ella mateixa suposa ja una intervenció. Una intervenció, però, situada a un nivell molt diferent del de la "tècnica de gestió social", i que converteix automàticament el sociòleg en un individu sospitós.

Una sociologia, alhora comprensiva i desemmascaradora, molesta, destorba, inseguritza. Resulta molesta, perquè en relativitzar les institucions i llur legitimació, i en posar de manifest l'existència d'uns interessos, el primer interès del qual hauria consistit precisament en el fet de poder romandre latents, posa en qüestió les definicions i les interpretacions "oficials" de la realitat. Destorba, perquè obliga a problematitzar - és a dir, a replantejar-se com a problemes - allò que aquestes mateixes definicions i interpretacions oficials procuren fer veure que està resolt, és a dir, miren justament de des-problematitzar. I per tant inseguritza: inseguritza, perquè davant aquella mena d'afirmacions que tenen com a finalitat primera la de constituir-se en evidències, d'aparentar ésser l'expressió de quelcom que tothom comparteix, "naturalment", hi posa l'incomodíssim interrogant: I això, qui ho diu?, darrera del qual se n'amaga un altre, clàssic, i radicalment desemmascarador: Cui prodest? Així és com el sociòleg <sup>se</sup> situa en la línia de la tradició dels grans "mestres de la sospita", des de Nietzsche fins a Freud, passant per Marx i per Weber. Però així és també com el sociòleg esdevé, al seu torn, un individu summament sospitós:

polizeibekannt, com gràficament diu Berger, fitxat per la policia "cognitiva", administradora de les definicions oficials de la realitat (34).

Deixeu-nos-ho il.lustrar a partir d'algun exemple concret: al nostre estudi sobre els suïcidis, ens proposàvem de "contribuir a una major i més profunda comprensió del fenomen del suïcidi, tot partint de la triple constatació que les coses són més complicades del que sembla, més complicades del que sovint hom ens vol fer creure, i més complicades del que nosaltres mateixos desitgem creure" (35). I d'acord amb aquest plantejament, encetàvem l'estudi constatant que el suïcidi era definit socialment com un problema, per a interrogar-nos tot seguit: Un problema? Segur? Per a qui? Per a tothom? O potser alhora problema i solució? Qui és el que decideix que es tracta d'un problema? No és sobretot als qui no ens suïcidem que ens crea un problema? (36) Es en bona part aquest capgirament de perspectiva el que, alhora que pot sorprendre i desconcertar, destorba i inseguritza. I si l'exercici de capgirament de la perspectiva ~~se~~ situa en el marc d'una "sociologia de la sociologia", és a dir, d'una reflexió sobre les condicions de producció del coneixement sociològic - com és ara el cas d'aquestes pàgines - hi ha probabilitats que els primers inseguritzzats, molestos i irritats siguem els propis sociòlegs. Es ben bé el que ha passat amb la nostra recent publicació d'un estudi sobre "els estudis de joventut" a Catalunya (37): una anàlisi de les reaccions que ha provocat entre els sociòlegs, incloent-hi òbviamment les reaccions consistents en fer veure que no hi havia reacció, i els intents declarats de "fer com si el llibre no s'hagués publicat", podria donar peu per ella sola a tot un altre estudi, potser no massa divertit, però certament alligonaador. I en qualsevol cas - a fi de tornar allí on érem i de no perdre el fil - no es pot pas dir que un exercici de sociologia d'aquesta mena no suposi una "intervenció" en la realitat, ni que sigui en aquest cas concret una intervenció en la realitat sociològica mateixa.

Hi ha, doncs, "intervenció" en tota forma de sociologia,



i el que varia és en tot cas el nivell en el qual ~~se~~ situa la intervenció, segons que el que estiguem fent sigui una tasca de desemmascarament o bé una tasca d'"enginyeria social". En aquest sentit, és prou clar que no pot haver-hi cap forma de coneixement "neutre", i que tota sociologia - més encara, tota recerca en ciències socials - suposa de fet una presa de postura, explícita o implícita. El que succeeix és que la recerca pot ésser empresa acceptant d'antuvi la problemàtica en els mateixos termes en els quals l'expressa el qui en fa la comanda, o bé transformant aquests termes per tal de fer-los científicament pertinents. En el primer dels dos casos, la recerca pot servir, o bé per a legitimar els interessos de la institució o del grup social que l'encarrega, o bé per a deslegitimar els interessos dels seus adversaris. Si es tracta de la primera hipòtesi, la reducció de la ciència social a una tècnica de gestió és evident i descarada. Es quan hom li demana "que serveixi per a alguna cosa", és a dir, que serveixi el poder. La sociologia esdevé aleshores una forma de "marketing": i és marketing tant en el cas de la sociologia religiosa amb finalitats "pastorals", com en el de la sociologia política i electoral al servei de les fabricacions d'imatge, dels càlculs d'estratègia i de les manipulacions de l'opinió pública, com en el cas dels estudis de joventut fets a partir d'una problemàtica prèviament definida - i acceptada com a tal - des de regidories municipals i direccions generals. A tots els àmbits d'aplicació de la sociologia, i de les ciències socials en general, hi trobaríem exemples equivalents: urbanisme, estudis empresarials i de relacions laborals, etc. El denominador comú d'aquesta manera de fer és sempre el de l'acceptació de la problemàtica tal com és imposada des de fora del marc de les ciències socials, a partir de les definicions oficials de la realitat. L'enginyeria social es caracteritza aleshores pel fet d'evitar aquelles qüestions que transcendeixen les preocupacions immediates i pragmàtiques del qui paga (38), i de no contribuir així a des-velar aquelles realitats ocultes que el qui paga prefereix que no aflorin a la superfície. El sociòleg que accepta de jugar aquest joc

no molesta i no destorba: i no ho fa, precisament perquè no desemmascara aquelles realitats que "la majoria dels que llegeixen sociologia, la majoria dels qui se'n serveixen, la majoria dels que la paguen, prefereixen mantenir púdicament tapades i disfressades" (39). És, en definitiva, el sociòleg que accepta de jugar el paper que tantes vegades hem anomenat de "bruixot" de les societats modernes (40).

A parer nostre, però, el sociòleg juga igualment aquest mateix paper de bruixot en aquella segona situació hipotètica, en la qual la recerca no s'adreça primordialment a la legitimació d'uns determinats interessos, ans més aviat a la des-legitimació dels interessos contraposats. En el fons, l'únic element diferencial rau ací en el fet que una sociologia feta des d'aquesta òptica tendirà normalment a presentar-se com a crítica, i àdhuc desemmascaradora, amb la qual cosa aparentarà compartir alguns dels pressupòsits fonamentals de la sociologia concebuda com a forma de consciència i voluntat de comprensió. No obstant això, cal dir que aquesta assumpció de la perspectiva crítica i desemmascaradora és en aquest cas, a més de parcial, interessada. Torna a ésser la mateixa reducció de la ciència social que vèiem abans, només que feta ara de manera menys evident i menys descarada. Però no hi ha una diferència fonamental, qualitativa, entre una sociologia religiosa amb finalitats apologètiques i una eventual sociologia religiosa concebuda com a eina de propaganda antieclesiàstica (41), de la mateixa manera que no hi ha una diferència essencial entre una sociologia laboral concebuda al servei dels interessos de la patronal o bé dels d'un sindicat obrer, ni una diferència bàsica entre la sociologia-marketing electoral d'un partit de dretes o d'esquerrres. Es tracta, en tot cas, de les dues cares d'una mateixa moneda, però no d'òptiques substancialment diferents. El que les diferenciaria és que en la primera situació la sociologia estaria al servei del poder (tècnica de gestió de l'ordre establert), mentre que en la segona estaria al servei del contra-poder i de l'alternativa de poder (no menys tècnica de gestió d'un ordre que, no pel fet d'ésser no-establert, deixa d'ésser menys ordre). Ben cert és que la

diferència entre tenir el poder i no tenir-lo no és pas una diferència petita: però tampoc no és una diferència essencial, des del moment que oposa el qui, tenint-lo, el vol mantenir, i el qui, no tenint-lo, hi aspira. La diferència qualitativa i fonamental és la que separa aquestes dues postures d'aquella del que desemmascara el poder i els seus mecanismes, no pel fet de posseir-lo o no posseir-lo, sinó pel fet d'ésser poder. L'únic és que, òbviament, per tal d'adoptar aquesta darrera postura, cal haver renunciat al poder i al seu mer desig.

Així doncs, tota sociologia comporta efectivament un tipus d'intervenció, i suposa ineluctablement una presa de postura, sense que en cap cas no sigui neutra. Però no hi ha altra sociologia desemmascaradora que la que defuig, en la delimitació dels seus objectius, no ja qualsevol forma d'encensament, ans fins i tot una crítica exclusivament centrada en "l'adversari" (42). Ja que parlem de la sociologia com a forma de consciència, afegim ara que cada vegada que ens adonéssim que la dicotomia marxiana "falsa consciència" - "consciència clara" esdevé sinònim de "altri" versus "jo", hauríem de frenar en sec si és que no volem que el carro de la sociologia se'ns converteixi en un pur vehicle destinat a la projecció de les nostres il·lusions i temors, de les nostres esperances i frustracions.

¶ Ara bé; en el cas de frenar efectivament, i a temps, aquella insegurització provocada per la sociologia, i de la qual abans parlàvem, esdevindrà una insegurització del propi sociòleg i per al propi sociòleg. En primer lloc, perquè la renúncia a la voluntat de poder (43) té uns costos alts en tots sentits. La renúncia a la voluntat de poder va intrínsecament lligada - tant si es vol com si no es vol - a allò que en una ocasió anomenàvem la fatídica "triple P" de la sociologia (44): el poder, el prestigi, i les pessetes. Hom no pot renunciar tranquil·lament al primer sense saber que inevitablement hom està renunciant al mateix temps als altres dos (45). En segon lloc esdevé inseguritzant, perquè l'alternativa acaba essent la de triar entre dir i proclamar allò que ajuda els propis interessos (i la situació professional, el prestigi i la seguretat econòmica en formen evidentment part), o bé dir allò

que hom considera que cal dir, independentment dels propis interessos i àdhuc encara que pugui anar-hi en contra (46). En qualsevol cas, el que és segur és que de la mateixa manera que quan hom admet que siguin els punts de vista "oficials" els qui delimitin el caire d'una recerca, no ens ha d'estranyar que acabi essent "no el sociòleg, sinó qui el fa servir - arquebisbe o almirall, funcionari o director d'empresa - el qui defineix l'objecte de la investigació" (47), així també, i en la mesura que la sociologia que s'hi resisteix és una sociologia que fa mal a uns interessos, i a uns interessos a vegades vitals, no ens ha d'estranyar que "hom no pugui comptar amb els empresaris, els bisbes o els periodistes per a lloar el caràcter científic d'uns treballs que posen de manifest els fonaments ocults de llur poder: no seran pas ells els qui es dedicaran a divulgar-ne els resultats" (48). Finalment, la insegurització del propi sociòleg ve donada, a un tercer nivell, pel fet que es veu abocat a una certa contradicció personal, que és la dialèctica entre "comprensió" i "acció" viscuda en tota la seva punyent realitat. El sociòleg - Malraux parla de l'intel.lectual en general - "és l'home dels matisos, dels graus, de la qualitat, de la veritat en ella mateixa, de la complexitat (49). Es per definició, per essència, anti-maniqueu. En canvi, els mitjans de l'acció són maniqueus (...) Tot autèntic revolucionari és un maniqueu nat. I tot polític, igual." (50) Durant molts anys el marxisme "à-la-Harnecker" havia fet veure que es podia resoldre la qüestió amb el recurs a la sagrada fórmula ritual de la necessària unió entre teoria i praxi. Però, tal com diu el propi Malraux en el mateix context en què l'acabem d'esmentar, i lligant-ho amb el tema del poder, que és el context en el qual ara ens estem movent, el dilema es transforma en definitiva en dilema entre la "pietat" i el "poder" (51). Traduït a llenguatge de sociòleg, i referit específicament a la sociologia: "La sociologia és subversiva pel que fa als models establerts de pensament. La sociologia és conservadora pel que fa a les seves implicacions tocant a l'ordre institucional." (52) I és ja la segona vegada que apareix el terme "pietat": és el nom que té la comprensió

de l'altre, havíem dit abans. Perquè, com a tota peça musical, hi ha d'haver també ací un motiu, un fil conductor. "Qui accroit sa science, accroit sa douleur."

Hi ha, doncs, una correlació entre una sociologia concebuda com a forma de consciència, i caracteritzada pel desemmascarament, i l'aparent ociositat i inutilitat del seu coneixement; mentre que, d'altra banda, hi ha igualment correlació entre una sociologia utilitària, la seva configuració com a forma d'enginyeria social, i la seva funcionalitat de cara a la gestió de l'ordre. I hi ha, finalment, una relació entre tot plegat i el fenomen de la crisi de la sociologia. Una crisi que no ve tan sols donada per "la dificultat de definició de l'objecte" o per "la freqüent confusió entre el nivell descriptiu i el nivell analític" (53), i que no és únicament una crisi dels models teòrics de la sociologia (54), sinó que va més enllà: si és una crisi que sembla inherent a la sociologia mateixa - d'on la sensació que es tracta d'una crisi "eterna" - és perquè la crisi de la sociologia és la crisi de la pràctica sociològica dominant. Sols així s'explica que des del positivisme, des del marxisme, des del funcionalisme o des de l'anomenada sociologia crítica hom hagi desembocat en una idèntica situació de crisi. Dit d'una altra manera: la crisi hi serà mentre hom no admeti la utilitat, i fins la necessitat dels coneixements de la sociologia, sense que tanmateix aquests coneixements hagin d'aportar solucions concretes a uns problemes socials oficialment definits com a tals problemes (55).

El nus de la qüestió rau per tant, en aquest sentit, en l'opció per l'acceptació de la problemàtica en els termes en què és socialment definida, o bé per la reelaboració dels termes d'aquesta problemàtica per tal de fer-los pertinents dins un marc de referència científic. En el primer cas, hi ha una acceptació prèvia del marc, que per força delimita i condiona l'orientació de tota la recerca, mentre que en el segon cas el marc de la recerca no ve donat ja fet des de l'exterior - no és, en el sentit literal de la paraula, una "dada" - sinó

que és construït, a partir de la problemàtica inicial sens dubte, però reformulant-ne els paràmetres segons els criteris de la lògica del discurs científic, que no tenen perquè coincidir - i que, de fet, habitualment no coincideixen - amb els criteris dels interessos polítics i socials immediats. La lògica i la racionalitat del discurs científic no tenen sovint, en efecte, res a veure amb la lògica i la racionalitat de l'administració, amb la qual cosa resulta que el fet de realitzar la recerca en els termes en què és proposada per l'administració implica una organització funcional, i no científica, del treball (56). Com diu Alfred Schutz, "tota ciència pressuposa una peculiar actitud per part del científic: l'actitud de l'observador desinteressat. Aquesta actitud el distingeix radicalment de la que adopta la persona que viu ingènuaament en el seu món, i que hi té un interès eminentment pràctic. L'adopció d'aital actitud implica, però, una modificació fonamental de totes les categories de l'experiència d'aquest món." (57) Aquesta modificació fonamental és la que provoca la construcció d'un marc de referència científicament pertinent, en substitució del marc de referència des del qual tendeix a ésser plantejada la problemàtica en un primer moment (58). Es tracta, per a dir-ho amb d'altres paraules, i en el cas concret de la sociologia, de transformar els problemes socialment rellevants en una problemàtica que sigui rellevant sociològicament.

La sociologia accepta el marc que hom li vol imposar, en funció d'uns determinats interessos, cada vegada que accepta abordar els problemes socials com a tals - és a dir, tal com són oficialment definits - sense haver-los transformat en problemes sociològics (59). Hom parla de problema social quan hi ha quelcom que "funciona malament" segons les definicions i interpretacions oficials; hom el transforma en problema sociològic quan hom integra aquest element que "funciona malament" en el marc molt més global de l'intent de comprensió del funcionament de tot el sistema. Així per exemple, si el suïcidi és percebut com un problema social, el problema sociològic radicarà més aviat en arribar a entendre qui té o qui s'adjudica

el poder sobre la mort a la nostra societat, poder en virtut del qual el suïcidi pot ésser culpabilitzat (60). Semblantment, de la mateixa manera que el problema sociològic no és el divorci, ans el matrimoni, o la necessitat social de regular la sexualitat dels individus, hom no pot entendre sociològicament la problemàtica social de l'atur sense plantejar-se el problema de la significació - econòmica i social - del treball a les nostres societats, ni hom pot entendre els problemes de la joventut sense preguntar-se prèviament pel perquè "de l'obsessiva preocupació que per la joventut tenen els adults" (61). Els exemples es podrien multiplicar, en tots els àmbits. I ~~no~~ arreu retrobaríem la necessitat de la mateixa distinció, que és la necessitat de no acceptar acríticament, com a marc de referència pertinent, una delimitació de la temàtica feta a partir de les definicions oficials de la realitat i a partir dels interessos de llurs intèrprets.

Al mateix temps, però, com volem que es manifesti la demanda d'estudis sociològics, si no és en termes de problemes socials i de definicions oficials de la realitat, i en funció dels interessos del poder i de l'administració, i no pas de l'interès des-interessat del sociòleg? Arreu hom constata el mateix: a Anglaterra, hom es queixa de la retallada dràstica dels pressupostos per a la recerca no-aplicada (és a dir, no immediatament aplicable, o poc rendible a curt termini: no utilitària en definitiva). A França, es pregunta Domenach, què farà el socialisme aigualit que va arribar al poder l'any 1981? "Heus ací que el ministre de Recerca proclama tot d'una que la tecnologia tindrà prioritat. El diner se'n va allí on hi han diners, el poder se'n va allí on hi ha poder. I, avui per avui, això significa que tot se'n va cap a la tècnica. Aquest décalage és una de les coses més preocupants que hom pugui imaginar." (62) Exactament el mateix es podria dir del cas d'Espanya: pel que fa especialment a la política d'investigació universitària, el llenguatge de la Llei de Reforma Universitària, parlant de la necessària relació entre la recerca i la demanda social, i preveient que sigui aquesta "demanda social" la qui estarà a la base dels canals (exterior) de

finançament de la investigació, és un llenguatge que no resulta críptic més que per a qui no hi vol veure clar, i que no amaga les seves connotacions amenaçants més que per a qui hi surt guanyant. A la Universitat de Bellaterra hom està consagrant (per la via de la distribució dels pressupostos) la distinció entre el que els guanyadors anomenen "Facultats científiques" i "Facultats recreatives", entre les quals s'inscriuen totes les ciències socials. El fenomen té, d'altra banda, un reflex claríssim a l'àmbit de l'administració: en el cas estrictament català, el Consell Assessor de Cultura, per als "recreatius"; però el control dels milions destinats a la recerca - amb l'afegitó habitual de "recerca i innovació tecnològica", per si no quedava prou clar - per als "científics"!

I si, "avui per avui, tot se'n va cap a la tècnica", quin recurs els queda a les "recreatives" ciències socials sinó el de disfressar-se també de tècnica? No és només que la sociologia estigui constantment sotmesa a la temptació íntima de convertir-se en "enginyeria social": és que la pressió externa l'empeny sistemàticament i amb força en la mateixa direcció. Amb la qual cosa el científic social, "o bé <sup>es deixa</sup> ~~s'entrega~~ a les fluctuacions del mercat, i corre cada vegada més el perill de fer el pallaso ("bouffoner"), o bé es tanca en el seu ofici de professor i d'investigador, amb el perill de quedar relegat a l'ombra d'unes especialitats poc conegudes" i poc re-conegudes (63).

D'aquesta manera la sociologia, i les ciències socials en general, es veuen avui enfrontades a una demanda social que és molt majoritàriament de tipus utilitari. De tot el que hem dit fins ací se'n desprèn que la resposta a aital demanda mai no podrà ésser satisfactòria, senzillament perquè la sociologia no serveix en el fons per a allò que hom li demana. En la majoria dels casos, però, els sociòlegs - per les raons que hem anat esmentant, i per d'altres que analitzarem a la segona part - accepten de jugar el paper que se'ls exigeix, àdhuc a costa d'haver d'encarnar simultàniament el paper de "bruixots" (Andreski) o de "bufons" (Domenach). En aitals circumstàncies,



no sols no ens ha d'estranyar que hom pugui parlar d'una crisi de la sociologia: el fet és que tot fa preveure una perpetuació i un agreujament de la crisi. Per un altre cantó tenim, en canvi, que la mena de perspectiva susceptible de fer superar a la sociologia l'atmosfera de crisi que l'envolta no és utilitària i, per consegüent, no n'hi ha demanda.

Al nostre entendre, en la mesura que els sociòlegs estiguem condemnats a allò que ací hem estat anomenant "enginyeria social" (com a expressió d'una de les dues concepcions bàsiques de la sociologia que a aquesta primera part hem mirat de caracteritzar), estem també condemnats a una crisi sense sortida. I en la mesura que ens volguem entossudir a anar ~~a~~ contracorrent (en la defensa de l'altra de les dues concepcions bàsiques), probablement ens estem <sup>arreu</sup> condemnant a la marginalitat. Sense que ni tan sols poguem raonablement mantenir l'ambició que els nostres punts de vista acabaran triomfant un dia o altre. Les il·lusions, ni que siguin lícites, no per això deixen d'ésser il·lusions. Les utopies, ni que siguin justes i lloables, no per això deixen d'ésser utopies (i l'utopia és, etimològicament, allò que no és real, allò que "no té lloc"). Des de la Gesinnungsethik weberiana paga la pena lluitar per la realització de l'utopia o de la il·lusió. Però des de la Verantwortungsethik del mateix Weber cal reconèixer, amb realisme i lucidesa, les coses tal com són. I de les dues grans concepcions de la sociologia, és evident que hic et nunc (i no <sup>només</sup> aquí, sinó arreu; i no <sup>només</sup> avui, ans també demà) n'hi ha una d'utòpica, sense espai, i una altra que sí que "té lloc" i que és la real (64). D'algunes de les causes i de les conseqüències d'aquesta sociologia més real, o pràctica dominant de la sociologia, i de llur relació amb el fenomen de la crisi de les ciències socials, en voldríem seguir parlant amb un xic més de detall a les darreres pàgines d'aquest text.

## II

Creiem, en efecte, que l'afirmació segons la qual la pràctica dominant de la sociologia es correspon fil per randa amb una de les concepcions bàsiques que a la primera part hem dibuixat, poc <sup>que</sup> requereix ulteriors comentaris. Però en un moment determinat hi havíem afirmat que "la crisi de la sociologia és la crisi de la pràctica sociològica dominant", i aquesta segona afirmació sí que exigeix prou una major explicació.

Abans d'entrar en una anàlisi més detallada d'aquesta pràctica dominant convé aclarir, tanmateix, la manera com voldríem procedir-hi. La qüestió a dilucidar és, en efecte, la de saber si és o no possible de parlar d'aital pràctica sense entrar en la consideració del marc institucional en el qual es desenvolupa. Inicialment havíem pensat fins i tot que el més escaient fóra de procedir en un primer moment a una mínima descripció d'aquest marc institucional en la seva situació present, i de la seva evolució històrica més recent. Hom podria considerar, efectivament, que és aquest marc el que estructura i ordena la pràctica concreta. Més endavant ens semblà, però, que no era pas aquest el camí a triar; que en el cas específic de la sociologia catalana no és cert que el seu marc institucional determini el tipus de pràctica, ans al contrari, que és aquesta pràctica concreta la que en bona part es reflecteix en el marc institucional en el qual es desenvolupa la sociologia. I encara hauríem d'afegir que a aital conclusió no hi arribàrem pas en una aplicació mecànica d'aquell famós principi: "no és la consciència la que determina l'existència...", etc., sinó a partir de la reflexió sobre la coneixença i l'experiència directes que en podem tenir. Creiem, en definitiva, que un intent de descripció del procés d'institucionalització de la sociologia a Catalunya ens hauria allunyat massa del nivell en el qual ens hem estat situant fins ara, i

ens hauria obligat a més a centrar-nos de manera excessiva en les peculiaritats del context català (i, en certa manera, espanyol). Creiem també, nogensmenys, que fóra útil de fer en un altre moment aquest esforç de descripció, i d'interpretació; qui són al cap i a la fi els sociòlegs catalans, d'on surten i a què es dediquen; en el si de quines institucions es mouen; quina ha estat fins ara la institucionalització de l'ensenyament de la sociologia, i com es planteja aquesta institucionalització de cara al dia de demà; com està organitzada la recerca; quines són les relacions de la investigació amb centres, universitaris i altres, amb les fundacions, i amb l'administració. Aquest tipus de qüestions, i d'altres connexes, bé mereixeria segurament d'ésser objecte d'un treball. Però repetim que no ens ha semblat que fos aquest el lloc escaient per ~~el~~ endegar-lo, i que en qualsevol cas no ens ha semblat que fos ací necessari en la mesura que, com dèiem, les qüestions relatives a la institucionalització de la sociologia se'ns han aparegut més com una conseqüència que no pas com una causa de la producció sociològica real, és a dir, d'allò que hem anomenat la pràctica dominant (65).

Així doncs, tot mantenint-nos en el nivell més genèric en el qual ens hem estat movent fins ara (66), la nostra opció ha consistit en procedir a una anàlisi d'aquesta pràctica prescindint, almenys per ara, del marc institucional en el qual es desenvolupa.

El primer element fonamental que ens sembla caracteritzar la situació de la sociologia (en la immensa majoria dels casos, i no pas únicament a Catalunya) és el fet de trobar-se en el que podríem dir-ne una "situació de mercat informat". Tot i que l'expressió no és pas inventada, sinó que l'hem certament manllevada del llenguatge econòmic, convé que ens hi aturem uns instants per tal d'explicar en quin sentit precís l'emprem ací. Entenem com a situació de mercat informat aquella en la qual tot individu té la sensació (encertada o no, aquesta és una altra qüestió, que aquí no ens preocupa) de disposar de normes autònomes d'avaluació. Així per exemple,

al bibliòfil que entra a la botiga d'un llibreter de vell a la busca d'un exemplar de Tirant lo Blanc, no li és pas indiferent trobar-ne de l'edició original del 1490 (que no trobarà, car sembla que només n'existeixen al món tres exemplars), o d'una edició més tardana, o bé una de moderna, o finalment <sup>de</sup> la d'una col·lecció de llibres de butxaca. No li és indiferent, precisament perquè sap valorar-ne tota la diferència. En canvi, aquell individu que a l'hora de comprar un llibre es fixa menys en l'autor i el títol que en l'enquadrernació i el tipus de lletra, per exemple, és clarament un individu en situació de mercat no informat. Semblantment, el qui no entén d'aparells de televisió en fa la compra a partir de diferències marginals tals com grandària, acabat, color de la caixa o disposició dels botonets (i en funció de la influència de la publicitat, per descomptat!), perquè no posseeix normes autònomes d'avaluació. En termes més generals, hom pot afirmar que la majoria de la població tendeix a comportar-se avui com si es trobés en situació de mercat informat davant la literatura, o l'art, i també cada vegada més davant la religió (67). És a dir que - independentment que en tingui una coneixença aprofundida o no - ~~se~~ sentirà capaç d'opinar i de judicar, de dir-hi la seva; s'hi veurà amb cor, ni que sigui amb el recurs a formulacions ben elementals com és ara "m'agrada" o "no m'agrada", "em convenç" o "no m'acaba de fer el pes", "hi estic o no hi estic d'acord". Enfront de tot allò que fa referència a la ciència i a la tècnica, en canvi, la reacció habitual del no iniciat és la de comportar-se com qui està efectivament en situació de mercat no informat: davant el diagnòstic del cardiòleg anunciant-li una probable lesió del cor, no se li acudirà de reaccionar manifestant la seva disconformitat, ni la seva preferència pel dictamen de l'uròleg que uns dies abans l'havia trobat en bona salut.

Doncs bé, si davant la ciència en general hom tendeix a situar-se com qui està en situació de mercat no informat, i no disposa per tant de normes autònomes d'avaluació, allò que diferencia la sociologia de la majoria de les altres ciències és precisament això: que davant la sociologia hom sol compor-

tar-se com si ~~haja~~ es trobés en situació de mercat informat. Enfront de la sociologia tothom gosa "dir-hi la seva"; amb la sociologia, tothom "s'hi veu amb cor". I aquest fet està carregat de conseqüències, tant pel que fa a l'estatut de la pròpia sociologia com a la posició general del sociòleg.

A una primera conseqüència d'aquesta situació hi hem fet ja referència, en certa manera almenys, al final de la primera part. La demanda social de la sociologia - des de la vehiculada a través de l'administració fins la que s'expressa en els mitjans de comunicació - es permet de definir el marc de referència i els termes en els quals li convé que sigui plantejada la problemàtica. Exigeix del sociòleg que es pronunciï sobre els problemes socials, dels quals en demana la solució, sense admetre fàcilment llur conversió en problemes sociològics, la qual es podria girar en contra dels seus interessos i, en qualsevol cas, modificaria la situació de mercat informat de pertinença. L'atur, la delinqüència juvenil, la droga, la inseguretad ciutadana, els dèficits escolars i sanitaris, la disminució de la pràctica religiosa o l'abstencionisme electoral són, entre molts d'altres possibles, els clàssics exemples de la mena de temes per als quals hom recorrerà al sociòleg per tal que "en faci un estudi", encarregat per l'organisme burocràtic corresponent, o "en digui la seva opinió" al diari, a la ràdio o a la televisió. (68). Però quan dieu que això no és seriós, resulta difícil de fer-se entendre: perquè en el fons, tant el buròcrata com el periodista o el locutor, ~~haja~~ prou que s'hi veurien amb cor! Quan el sociòleg "esdevé" un interlocutor de les autoritats administratives i polítiques; (quan) apareix per la televisió (i és cridat a) donar la seva opinió qualificada sobre les qüestions més diverses, (...) es veu obligat a fer un doble joc, i a practicar una confusió sistemàtica entre les seves conviccions subjectives i la démarche científica" (69).

Una segona conseqüència gairebé automàtica d'aquesta situació la constitueix la intrusió. Donat que poc o molt tothom ~~se~~ sent capaç de dir-hi la seva, i d'identificar-se per tant amb el rol del sociòleg, no és d'estranyar que amb una certa freqüència hi hagi qui fa el pas i comença a auto-denomi-

nar-se (sistemàticament o en determinades ocasions tan sols) sociòleg. Excepte en casos raríssims - i probablement patològics - a ningú no se li acudirà de signar un article posant-se gratuïtament l'etiqueta de metge, geòleg o químic darrera el seu nom. Novament, i per la mateixa raó d'abans, la sociologia se'ns presenta com a diferent de gairebé totes les altres ciències. Diferent fins i tot, en aquest cas, de la majoria de les altres ciències socials, doncs no és massa freqüent - creiem - que un hom s'adjudiqui gratuïtament el títol d'historiador, o d'economista. Quantes vegades, en canvi, no hem pogut contemplar astorats l'aparició dels més insospitats correligionaris disposats a compartir - normalment des dels mitjans de comunicació - la denominació de sociòlegs (70). Perquè, en certa manera, l'etiqueta de "sociòleg" ha vingut a substituir als ulls de molts l'antiga figura hispànica de "l'assagista", o la més moderna del "publicista". Fa vuitanta anys que Max Weber tronava ja contra aquest fenomen a Alemanya: "La moda i l'afany de notorietat dels lletraferits ens voldrien fer creure que avui hom pot prescindir de l'especialista, degradant-lo si més no a un paper de subaltern, al servei de l'espectador". És cert que gairebé totes les ciències deuen quelcom als diletants, sovint aportacions fins i tot molt valloses. Però si el diletantisme hagués d'ésser el principi de la ciència, en seria el final. Per tant, diria: qui vulgui "espectacle", que vagi al cinema! (A part que ja prou n'hi donaran en forma literària, àdhuc sobre la nostra problemàtica ...)" (71)

Tercera conseqüència de la situació de mercat informat en la qual es troba la sociologia: hom li demana en definitiva una confirmació dels estereotips vigents. La missió del sociòleg és sovint concebuda, des de fora (72), com la d'una mena de pintor encarregat de donar una capa de vernís "científic" als prejudicis, a les impressions i als interessos d'aquell que s'adreça a ell. Aron explica a les seves Memòries que la seva experiència de trenta anys col.laborant a un diari francès l'havia portat al convenciment que "molts lectors esperen de llur diari, alhora que informació, una mena de seguretat, la confirmació de llurs propis judicis" (73). Semblantment,

hom demana de la sociologia que estudiï un problema - sense que hom n'autoritzi la transformació en problema sociològicament rellevant, tal com vèiem abans - però hom tendeix a acceptar-ne les conclusions tan sols en la mesura que confirmen els supòsits previs dels quals s'havia partit en formular la demanda. Tothom vol conèixer l'opinió del sociòleg sobre qualsevol mena de qüestió, alhora que s'està només disposat a acceptar-la sempre i quan confirmi la pròpia opinió ja feta. És el que Bourdieu explica amb el que ell anomena "la sociologia espontània", que és quelcom així com promoure el sentit comú a la categoria de ciència: "Si la sociologia és una ciència com qualsevol altra, només que topa amb una dificultat particular per a ésser una ciència com les altres, és bàsicament a causa de la peculiar relació que s'estableix entre l'experiència sàvia i l'experiència ingènua del món social, així com entre les expressions ingènua i sàvia d'aitals experiències." (74) Hom arriba aleshores, finalment, a assolir allò que Machado anomenava, amb molta ironia, la "beatitud": "el estado de espíritu en que se aceptan como verdades conquistadas aquellas mismas ideas de que se había partido, y que no tenían mayor fundamento que una ingenua creencia." (75)

Davant aquesta situació de mercat informat en la qual es troba la sociologia, els propis sociòlegs poden reaccionar de tres maneres diferents. La primera consisteix en adoptar la perspectiva desemascaradora, que posa de manifest que els estereotips són justament això, estereotips, que els judicis previs són prejudicis, i que les opinions preconcebudes són reflex d'uns interessos determinats: és una actitud que automàticament atempta contra el poder, i que en certa manera es gira precisament en contra del qui li formula al sociòleg la demanda, perquè gosa dir en veu alta que "le roi est nu". Però d'aquesta primera possibilitat de reacció no en parlarem més, en part perquè ja n'hem parlat abans, i sobretot perquè cau del tot fora de l'àmbit que ara ens ocupa, i que és el de la pràctica dominant de la sociologia. Les altres dues reaccions possibles - que sí que pertanyen a aquest context de

la pràctica dominant o de la sociologia concebuda com a enginyeria social - ens semblen ésser les següents: o bé la fugida cap a la formalització del llenguatge, fins arribar si és possible a la inintel·ligibilitat, per tal de dificultar a l'"espectador" la sensació de seguir-se trobant en situació de mercat informat; o bé l'acceptació pura i simple - resignada, i a vegades àdhuc potser joiosa - d'aital situació.

El recurs a les "supremes teories" o als "empirismes abstractes" (76), que a d'altres latituds han constituït l'escapatòria més habitual, entre nosaltres és gairebé in-existent. Bé és veritat que buscant a fons en trobaríem algun cas aïllat, però sens dubte que en nombre insuficient com per a autoritzar-nos a parlar d'una "pràctica dominant". En la seva crítica de la "suprema teoria", Wright Mills afirma que els científics socials adopten alguna de les següents postures: alguns dels que pretenen haver-la entesa, i que l'aprecien, la consideren com una de les ~~major~~<sup>major</sup> conquestes de tota la història de les ciències socials; la majoria dels que pretenen haver-la entesa, però que no l'aprecien, consideren que tot plegat és un conglomerat tan pretensios com gratuït; aquells que renuncien a entendre-la, però que tanmateix l'aprecien molt, troben que és com un laberint, fascinant precisament perquè és inintel·ligible; hi ha també qui ni l'aprecia ni aspira a entendre-la, i que gosa dir en veu alta que "le roi est nu"; i finalment, són molts els qui prefereixen mantenir-se "neutrals" i callar, ja que són molts també els qui la coneixen tan sols d'oïda (77).

Doncs bé, allò que caracteritza la sociologia de les nostres latituds és més aviat això darrer: la coneixença "d'oïda" (78). Raó per la qual no ens ha d'estranyar que la utilització d'aquest tipus de recurs, per tal de fugir de la situació de mercat informat, no sigui entre nosaltres gens freqüent. En una interpretació malèvola hom podria fins i tot arriscar-se a suposar que és la incapacitat, o la impotència, la que ha impossibilitat ~~el~~ aquest recurs. Però és segurament més plausible que calgui trobar-ne l'explicació per un altre cantó, en relació amb la manca de legitimitat de la sociologia, de la qual parlarem tot seguit.

En qualsevol cas, és un fet que la pràctica sociològica



dominant no es caracteritza a Catalunya per la busca de la inintel·ligibilitat - a nivell teòric o a nivell empíric - com a garantia d'una major respectabilitat (79). Ni tan sols no és gaire freqüent el recurs, més elemental, de la complicació i l'enrevessament del llenguatge. Ens referim amb això a aquell fenomen que tan bé descriu Erasme - ni que sigui en un context diferent del nostre - al seu Elogi de la follia, quan es refereix a aquells individus "que es pensen ésser uns veritables déus si demostren posseir, com les sangoneres, dues llengües i consideren que intercalar adesiara, com a ornament, algunes paraletes gregues en els discursos en llatí, malgrat que no facin al cas, és una gran gesta. Aleshores, si els falten els mots exòtics, de pergamins atrotinats n'arrenquen quatre o cinc termes antics, amb els quals envolten de tenebres el lector, sens dubte per tal que els qui ho entenen s'hi complaguin més i més, i els qui ho troben enrevessat quedin encara més esbalaïts en no copsar-ho. Perquè, de fet, els nostres adeptes, com més estranyes són les coses, més plaer troben a admirar-les. Llavors, amb una gran ufana, riuen i aplaudeixen i, seguint l'exemple de l'ase, mouen les orelles a fi que els altres s'adonin que ho han comprès." (80). I això, que en el cas de la sociologia començà a produir-se tímidament entre nosaltres en els anys de la màxima eufòria d'importació dels productes althusserians i poulantzians, ha tendit a desaparèixer amb la dramàtica desaparició d'aquests dos efímers ídols dels sociòlegs de la generació del maig de 1968 (81).

Fora de les nostres fronteres, però, aquest recurs del llenguatge és utilitzat força sovint. Entre molts d'altres, per un dels autors que ací hem esmentat en repetides ocasions, Pierre Bourdieu, a qui hom ha acusat d'emprar un argot especial (i especialment difícil d'entendre) que fa que el seu discurs resulti inaccessible al profà. "No hi ha una contradicció entre el fet de denunciar el monopoli que s'atorguen els savis, i el fet de restaurar aquest mateix monopoli en el propi discurs que l'està denunciant?" (82) Bourdieu es defensa amb l'argument que l'adopció del llenguatge ordinari implica l'acceptació inconscient de tota una filosofia social subjacent. Segons ell, les ciències socials han de "conquerir tot allò que

diuen a força d'anar en contra de les idees preconcebudes vehiculades pel llenguatge ordinari". No es tracta, diu, de crear una diferència per tal de tenir a ratlla el profà: es tracta de "trencar amb la filosofia social inscrita en el discurs espontani" (83). Nosaltres, que malgrat tot no podem evitar la sensació que aquest discurs sovint inintel·ligible actua com a mecanisme de defensa - la qual cosa ens recorda irresistiblement aquell personatge de Villalonga, que "desaparegué pronunciant paraules tècniques, ni més ni menys que els calamars que es defensen escampant tinta" (84) - ens preguntem tanmateix si no fóra possible, i àdhuc convenient, demostrar que això mateix que Bourdieu es proposa és igualment factible sense necessitat de recórrer a l'argot. Tal com ho va fer Descartes, que diu que va escriure el seu Discours de la méthode en francès, "afin que les femmes elles-mêmes puissent y entendre quelque chose". (85).

Sigui com sigui, el cert és que davant els problemes que li planteja a la sociologia el fet de trobar-se - a diferència de la majoria d'altres ciències - en una situació de mercat informat, la reacció més característica a casa nostra no és ni la del desemmascarament, ni la de l'elaboració d'uns mecanismes de defensa, ni la de l'"acting-out" psicoanalític de la tinta dels calamars. Allò que caracteritza sobretot, entre nosaltres, la pràctica sociològica dominant és l'acceptació pura i simple de la situació de mercat informat.

[ I això ens sembla que és així, perquè en un context en el qual la demanda social de la sociologia es combina amb una situació de relativa manca de legitimitat social d'aquesta mateixa sociologia, la temptació d'acceptar la negociació i les fórmules de compromís - la temptació del mercadeig - esdevé molt forta, sovint irresistible. En una situació de mercat informat, havíem dit abans, les conclusions a les quals arriba el sociòleg, o les opinions que expressa, tendeixen a ésser acceptades tan sols en la mesura que confirmen els pre-judicis o les opinions prèvies del qui s'havia adreçat a ell. En una situació de relativa manca de legitimitat de la sociologia, afegiríem ara, és a dir en una situació en la qual li cal

esforçar-se i lluitar per tal d'ésser reconeguda científicament en la seva validesa, és fins un cert punt comprensible (encara que a parer nostre no sigui justificable) que el sociòleg maldis per a vèncer la seva pròpia inseguretats tot buscant l'acceptació i el reconeixement de la seva tasca. El preu a pagar per tal d'aconseguir-ho, però - és a dir, la conseqüència final dels termes en els quals s'estableix el "mercadeig" - és en definitiva un reforçament del caràcter d'enginyeria social de la pràctica sociològica dominant.

La sociologia concebuda com a enginyeria social, havíem dit també més amunt, evita les qüestions que transcendeixen les preocupacions pragmàtiques i immediates del qui formula la demanda (el qui encarrega la recerca i, en definitiva, el qui la paga). Ara podríem afegir que a canvi d'aquesta concessió, a canvi d'evitar el plantejament d'aitals qüestions, el sociòleg satisfà els seus propis desigs de legitimació científica, alhora que simultàniament accedeix a legitimar, amb la seva feina, la respectabilitat científica de la demanda, tot mantenint emascarats els interessos latents que s'hi amaguen al darrera.

Deixeu-nos-ho sintetitzar tal i com ho havíem formulat fa poc temps - massa poc, encara, com perquè sentim la necessitat de reformular-ho en termes diferents - a un altre indret:  
(86)

En termes generals hom constata que allí on la seva "professionalitat" està poc reconeguda socialment, el sociòleg està sotmès de manera permanent a la temptació d'actuar com a "bruixot" que confirma els seus conciutadans en la fe en els estereotips culturalment vigents. Allò que "és moda", sigui perquè és imposat des d'unes instàncies de poder, sigui perquè és vehiculat per unes èlites culturals, rep de mans dels sociòlegs la seva validació "científica". (Exemples d'estereotips d'aquesta mena: "vivim en una societat secularitzada"; "és progressista estar en favor de l'avortament i és reaccionari estar-hi en contra"; "la llibertat consisteix en fer tot allò que vulguis, sense limitacions"; o bé, entre dotzenes d'altres

possibles, "allò que és validable científicament és veritat", que té com a contrapartida implícita, possible tan sols gràcies a la nostra general ignorància dels principis més elementals de la lògica: "allò que no és validable científicament no és veritat".) Al nostre entendre, tot sociòleg hauria constantment de recordar ell mateix i de recordar als altres que aquests estereotips es caracteritzen pel fet de no ésser ni certs ni falsos en termes absoluts, sinó "veritables des d'un determinat punt de vista" però relatius. Doncs bé, el sociòleg que hem anomenat "bruixot" de les societats modernes fa just el contrari: accepta d'entrada aquests estereotips, els dóna per descomptat, i confirma "científicament" llur validesa. I és per aquest camí per on cerca el reconeixement social que li manca: a base de confirmar ell els clixés que guien les percepcions culturals dels altres (i probablement les seves pròpies), adjudicant-los una patent de garantia científica, el sociòleg es veu recompensat per la confirmació de la seva identitat professional, el reconeixement de la "cientificitat" de la seva tasca.

Resumint, i simplificant, l'argumentació: em trobo - jo, sociòleg - que la societat no acaba d'admetre el caràcter "científic" de la meva feina; els diré que allò que ells consideren cert, és "científicament" cert; delerosos com estan que els confirmin la certesa d'allò que per a ells és cert, i convençuts com estan de la relació íntima entre ciència i veritat, bé estaran disposats a admetre a canvi la científicitat de la meva ciència si amb ella els confirmo la certesa de llurs certeses (87).

Aquesta acceptació, tant si és resignada com si està feta amb alegria, tant si és deliberada com si és relativament inconscient, implica en darrera instància la renúncia del sociòleg a exercir l'esperit crític. La que hem anomenat pràctica sociològica dominant està impregnada d'actituds complaents, que fan dubtar de l'existència d'un "esperit crític intel·lectual" (88). Potser perquè, com diu Girard, els sociòlegs són d'aquells que viuen "en un univers intel·lectual tant més conformista per tal com està persuadit de detentar una mena de monopoli de l'anticonformisme: la qual cosa el dispensa

de procedir a qualsevol veritable autocrítica" (89). Sigui com sigui, el fet és que el sociòleg que accepta la situació de mercat informat de la sociologia acaba adoptant "el mètode del sofista, que consisteix en dir a la gent allò que els agrada i, sobretot, de la manera com els agrada que els ho diguin" (90). La lectura de massa estudis sociològics dels que es publiquen, o que senzillament van a parar als armaris de qualsevol despatx dels organismes de l'administració, proporciona una prova força fefaent de l'adopció d'aquest mètode complaent i acrític. I en la mesura que la situació de mercat informat de la sociologia és una de les dimensions fonamentals de la seva actual crisi, és evident que mentre no hi hagi un esforç sistemàtic per a sortir d'aital situació tampoc no hi haurà gaires probabilitats de poder sortir de la crisi.

Si la lògica i la racionalitat del discurs científic no tenen res a veure amb la lògica i la racionalitat de l'administració (91), és en definitiva perquè la lògica de la investigació científica no és ni la lògica ni la racionalitat del poder. Davant el piemontès enviat a la siciliana Donnafugata per a convèncer el príncep de la Casa de Salina d'acceptar el nomenament de senador, don Fabrizio, l'heroi d'Il Gattopardo, després d'adduir tot un reguitzell d'arguments que el duen a refusar la proposta, afegeix: "Per si això fos poc, com vostè no ha pogut deixar d'adonar-se'n, no tenc il·lusions, i ¿què faria el Senat de mi, d'un legislador inexpert al qual manca la facultat d'enganyar-se a si mateix, requisit essencial de tots els qui aspirin a guiar els altres?" (92) Una sociologia desemmascaradora ho és fonamentalment del poder, i tota forma de poder no pot sinó ésser hostil a aital perspectiva: perquè el que li és propi és exactament el contrari, l'autoengany i l'emascarament. Ho diu també el príncep, en el mateix paràgraf del seu discurs: "el que cal és que "siguin hàbils per emascarar: vull dir per acomodar els seus interessos particulars i concrets a les vagues idealitats públiques" (93). I no és pas que els sociòlegs siguin "déus", com els sicilians del príncep. Però sovint sembla com si, amb llur acceptació de la situació de mercat informat, fossin en certa mesura com els

sicilians, que "no voldran mai millorar per la senzilla raó que són perfectes" (94). O serà que tenia tota la raó el català Font i Quer, que deia "que un dels mals del país és que tots, qui més qui menys, érem eminències, en el sentit físic de la paraula, relleus o obstacles damunt una superfície llisa, amb els quals ~~un~~ hom ensopegava" (95)? Déus o eminències, perfectes o immillorables, el cert és que a la pràctica sociològica dominant hi ha engany i absència d'actitud crítica, i autoengany per absència d'autocrítica. La sociologia concebuda com a enginyeria social enganya perquè quan vol servir d'alguna cosa no fa altra cosa que servir el poder, i el sociòleg s'autoenganya quan vol fer veure que no veu que darrera aquest servei al poder s'hi amaga la voluntat d'assolir una petita parcel·la de poder personal. En el pròleg a l'edició anglesa de Ideologia i utopia, de Karl Mannheim, escrit fa prop de cinquanta anys, Louis Wirth comentava: "Aquesta situació tan depriment encara empitjora amb el fet que el món intel·lectual no es veu pas lliure del tot de la lluita per la posició i el poder personals. D'aquesta manera han entrat al regne de les idees astúcies de mercader, i s'ha arribat a una situació en la qual fins i tot els científics s'estimen més que els donin la raó que no pas tenir-la." (96)

L'anàlisi de la situació de mercat informat com a primera característica fonamental de la pràctica sociològica dominant, amb les seves conseqüències, i l'anàlisi de la reacció habitual d'acceptació d'aital situació per part de la majoria dels sociòlegs, ens duen finalment a la conclusió de l'existència d'un acord o compromís tàcit - mitjançant un procés de recíproca legitimació mútua: del poder per part de la sociologia, i de la sociologia per part del poder - en virtut del qual la recerca sociològica es veu finalment sotmesa, de manera inevitable, a la condició d'investigació mercenària. I el mercenarisme ideològic i burocràtic de la sociologia, que és ahora causa i conseqüència de la seva crisi, és al mateix temps la garantia més certa de la perdurabilitat d'aquesta mateixa crisi. Es per aquesta raó que, segons dèiem en començar aquesta segona part, la crisi de la sociologia és la crisi de la pràctica sociològica dominant.

Al costat de la situació de mercat informat, creiem que hi ha encara, com a mínim, una segona gran característica de la pràctica sociològica dominant, i també de la seva crisi: el quantitativisme ingenu a nivell empíric, i l'esquifidesa de les elaboracions a nivell teòric (97).

Recentment, i al nostre estudi ja repetidament citat sobre les enquestes a la joventut, varem mirar d'esbossar una primera anàlisi del perquè d'aquesta situació, que en el cas de Catalunya atribuïem bàsicament a "un arrelament tardà, escàs i defectuós de la sociologia" (98). També hi havia en aquell estudi una crítica força ferotge, i no pas en abstracte ans ben concreta i molt detallada, del quantitativisme (99). No es tracta pas ara de repetir ací textualment aquella anàlisi primera ni aquella crítica concreta. Es tractaria, més aviat, de tenir-les presents com a elements de base, per tal de situar la qüestió en un context més genèric, no limitat al cas de la sociologia catalana, i en relació fonamental amb el leit-motiv de la crisi de la sociologia.

En aquest sentit, el primer que caldria dir és que les diferents maneres de concebre la sociologia, i de fixar-ne els objectius, comporten lògicament l'ús de metodologies diferents. (O tal vegada fóra millor dir que el que comporten és sobretot unes maneres diferents de fer ús de la metodologia.) No descobrirem pas res de nou si afirmem que, en el fons, en el marc d'una sociologia que es presenta bàsicament com una tècnica de gestió social o com una forma d'enginyeria social, tan l'esquifidesa de les elaboracions teòriques com el quantitativisme ingenu són perfectament - o aparentment - funcionals; a la llarga, però, es mostren inútils, i només satisfan les necessitats legitimadores del discurs ideològic que les ha propiciat. Mentre que, a l'altre extrem, les anàlisis que hom anomena "qualitatives" són fonamentals per a comprendre, i "per a explicar allò que les estadístiques no fan més que comprovar" (100). La pràctica sociològica que anomenem "ingènua quantitatista" cau en l'error de creure que mesurant i quantificant accedim a un coneixement que per ell mateix és ja garantia de comprensió. I això no és cert, car si ja és discutible el

fet que descriure una realitat sigui suficient per a conèixer-la, fóra del tot erroni considerar que descriure sigui sinònim de comprendre (101).

Dit això, però, i amb el benentès que hom no pot fer sociologia si no és a partir d'una teoria sociològica, de la mateixa manera que difícilment hom pot fer-ne sense cap mena de dades empíriques i sense una certa elaboració d'aquestes dades, sempre que l'aital elaboració - estadística, sobretot - no deixi mai d'ésser un mitjà per a esdevenir una finalitat en ella mateixa, voldríem abandonar ja aquest camí de la crítica de les febleses teòriques tan habituals a la pràctica sociològica, i de la no menys habitual ingenuïtat quantitativista, per tal de mirar de situar la discussió a un altre nivell.

En primer lloc, perquè els termes en els quals hom sol plantejar l'alternativa entre "teoria" i "empirisme" no duen sinó a un atzucac. El dilema mateix: teoria, versus empirisme, és com a tal un fals dilema. Tot i que la sociologia de la qual hem estat parlant ací es presenta fonamentalment com a "empírica", el cert és que no pot haver-hi una sociologia empírica vàlida que no recolzi en un sòlid marc teòric de referència. Semblantment, no hi ha sociologia "teòrica" que s'aguanti si no és en relació amb una observació i una anàlisi concreta i empírica de la realitat. Si mantinguéssim una arbitrària i radical distinció entre teoria i empirisme, com a recíprocament excloents, ben segur que ens resultaria incompreensible aquesta afirmació de Max Weber, al final de la Introducció global a les seves Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie: "Ben lluny de mi una actitud com aquesta [de diletant] en les sòbries reflexions dels meus estudis, que pretenen ser estrictament empírics." (102) El mal de la pràctica sociològica dominant no és pas que sigui empírica: el mal és que sigui una lamentable degradació i una utilització ben abusiva de la denominació "ciència empírica". I la prova n'és que, per als representants d'aquesta pràctica, els estudis de Max Weber d'empíric no en tenen res, sinó que són - dirien ells - "teoria pura".

En segon lloc, caldria anar igualment molt alerta en



la crítica exclusiva al quantitativisme, com si fos el responsable únic de tots els mals. I no sols perquè el quantitativisme - si és correctament emprat i correctament "maïtrisé" - esdevé un instrument útil, sinó també perquè aital crítica exclusiva del quantitativisme sembla deixar el terreny lliure a l'ús de les tècniques qualitatives d'investigació com si fossin la panacea, i la solució automàtica de tots els problemes. Quan la realitat és "i una anàlisi més concreta de la pràctica real prou que ens ho demostraria - que el "qualitativisme" pot ésser exactament igual d'ingenu que el més ingenu dels quantitativismes (103). De fet, caldria afirmar que les bases epistemològiques de les tècniques qualitatives (històries de vida, biografies, entrevistes en profunditat, observació participant, etc.) no són gens clares, i que llur creixent demanda no es deu tant als resultats d'unes reflexions metodològiques prèvies, com a una certa moda que tendeix a mixtificar allò que és quotidià, àdhuc en els seus aspectes més banals i insignificants. En definitiva, la polèmica "quantitativisme versus qualitativisme" pot acabar essent només una cortina de fum per a dissimular unes deficientes tècniques "quantitatives", i una abusiva recollida de dades "qualitatives" sense cap mena de prevenció ni d'escrúpols metodològics. El problema de fons de la pràctica sociològica dominant no és pas el de la tria entre "quantitativisme" i "qualitativisme". El problema és, segons ja hem vist, el de l'acceptació o no acceptació dels problemes socials com a tals, i el de llur conversió o no conversió en problemes sociològics. I, en aquest sentit, tant l'estudi de marketing més descaradament quantitatiu i la més tronada i poc sociològica enquesta d'opinió, com la investigació feta amb mètodes qualitatiu, solen estar igualment basats en l'acceptació dels problemes socials no convertits en problemes sociològics. L'adopció dels mètodes qualitatiu per tant - ni que siguin "els fonamentals per a comprendre", segons abans vèiem - no és en ella mateixa garantia d'abandó de la concepció de la sociologia com a "tècnica de gestió social". Més aviat diríem, al contrari, que l'experiència més recent del que està esdevenint amb la

pràctica sociològica fa preveure una progressiva "conversió al qualitativisme" dels representants de l'enginyeria social.

Així doncs, el problema de la teoria sociològica no és el de la seva suposada contraposició a l'empirisme, ni tan sols el de la seva esquifidesa a casa nostra. El problema de la teoria sociològica és que li costa de trobar el seu lloc entre la tautologia i la pura especulació, entre aquella famosa "painful elaboration of the obvious" de la qual parlava Sorokin, i el pur assaig especulatiu sense cap vinculació amb la realitat. I en aquest sentit, de la mateixa manera que abans vèiem que un "teòric" com Weber considerava eminentment "empírics" els seus estudis de sociologia de la religió, també ara hauríem de dir que tant la "suprema teoria" com l'"empirisme abstracte" que Mills denuncia (104), són ambdós igualment "teòrics". Finalment, el problema de la teoria sociològica - si no parteix de la voluntat de comprensió i del seu corollari, l'adopció d'una perspectiva desemascaradora - és el de la seva constant temptació de caure en el profetisme i en la confusió entre l'anàlisi de la realitat i la projecció del desig (105).

Quant al problema del quantitativisme, "art de precisar les coses que hom ignora" segons Sauvy (106), és bàsicament el problema d'unes tècniques de recerca que, basant-ho tot en l'exactitud de la mesura, saben perfectament que la intervenció de l'investigador interfereix en el procés d'obtenció dels resultats, tot deformant-los, sense però que hom pugui mesurar l'abast d'aital interferència i deformació. La majoria de les respostes a les preguntes d'un qüestionari d'enquesta, per exemple, "responen" de fet als models culturals i als estereotips d'una societat o d'un grup, i expressen menys l'opinió o l'actitud individual que no pas la ideologia del grup en el qual l'individu ha estat socialitzat, i que ha interioritzat. En això consisteix bàsicament l'engany de les enquestes d'opinió (107); però el problema no és, ni de bon tros, exclusiu de la sociologia, ni tan sols de les ciències socials: a idèntica conclusió arriba Bensaïd en un excel·lent estudi fet a l'àmbit de la medicina, quan afirma: "Realment caldria no

haver estat mai malalt, ni haver interrogat mai un pacient, per a poder creure ingènument que quan un pacient contesta una pregunta ho fa de debò, sense altres intencions que les d'ésser sincer i precís, sense cap mena de desig d'orientar el diagnòstic. En definitiva, el cert és que d'una manera o d'una altra, sabent-ho o sense saber-ho, hom inspira sempre les respostes en funció de la forma de fer les preguntes." (108)

Sovint els quantitativistes - i especialment els menys ingenus, és a dir, els qui no es limiten a presentar taules estadístiques amb percentatges, i algun escadusser (chi) quadrat de tant en tant, sinó que fan anar correlacions, regressions i anàlisi factorial, i han substituït el Kempis per l'ordenador - tendiran a criticar la metodologia no quantitativa com a poc rigorosa i científica. Però, diuen Fromm i Maccoby, "creiem que amb els criteris estrets i antiquats del que la majoria dels sociòlegs anomenen mètode científic, s'estan estudiant únicament els problemes menys importants, quan el que caldria és elaborar nous mètodes per tal d'estudiar aquells que són de major importància" (109). De fet, la recerca d'objectivitat a la manera de Durkheim, és a dir, de forma ingènua, porta a seguir les seves famoses Regles, que demanaven tenir en compte sobretot els aspectes més exteriors dels fets socials, i que són en bona part responsables del seu reduccionisme sociològic.

En definitiva, caldria que el teòric que "construeix categories recordés sempre que les dades són més riques que els seus tipus, de la mateixa manera que [l'empíric que] recull dades hauria de recordar que el món és més ric que les seves dades" (110). Més encara: hauríem de tenir en compte que les dades de la recerca, més que "dades", son "arrencades" d'una "matriu sempre fugissera d'esdeveniments. We should speak of 'capta' rather than 'data'". El que hom sol fer en els estudis quantitativus és més "l'expressió d'un processament nostre de la realitat, que no pas expressió dels processos de la realitat mateixa" (111). Finalment, hauríem de recordar que tant si es tracta de mètodes qualitativus com quantitativus, i tant si es tracta de la sociologia com de qualsevol altra ciència social, "no fa més enllà de quatre dies que els antro-

pòlegs han entès, per fi, que [la realitat] no es revela a cap enquestador indiferent, i que el "mer fet d'observar" modifica ja l'objecte mateix de l'enquesta" (112).

La teoria sociològica és una construcció que ha d'ésser feta a partir dels maons individuals de les múltiples monografies empíriques: sense aquests maons, la teoria no té cap sentit, alhora que una anàlisi teòrica més general i comparativa ajudarà els d'orientació més empírica a fer millor els maons (113).

Complementarietat de teoria i empirisme, de mètodes qualitatus i quantitatus, interdisciplinarietat. Certament que qui pensés que aquesta és la pràctica sociològica dominant aniria ben errat d'osques... Però si la crisi de la sociologia és la crisi de la pràctica sociològica dominant, tan sols l'abandó de la pràctica dominant pot fer albirar alguna esperança ~~de~~ que la sortida de la crisi esdevingui possible. Per això hem volgut acabar en un to que indiqués camins possibles, malgrat que per a reconvertir-lo en un to d'anàlisi i crítica de la pràctica dominant n'hi hauria prou amb explicitar que això que acabem de dir és exactament el que per regla general no es practica. D'altra banda, al llarg de totes aquestes pàgines hem procurat no confondre mai la diafanitat i el desemmascarament (desemmascarament propi de la perspectiva sociològica que nosaltres defensem, i desemmascarament de la pròpia sociologia tal com és majoritàriament practicada) amb la mera denúncia i la pura rebentada; encara que quan el sociòleg queda despullat, o quan - com l'emperador del conte d'Andersen - va en realitat nu, a ell pugui semblar-li que es tracta de denúncia i de rebentada.

Hi hagué uns anys en què foren nombrosos els capellans que, immediatament després de "penjar la sotana", es passaren a mans juntes al conreu de la sociologia. Més recentment, han començat a donar-se alguns casos de sociòlegs que han penjat "la sotana de la sociologia", convençuts que la sociologia no era ja una ciència en crisi sinó, literalment, una ciència morta. Això suposa una interpel·lació, de la qual la immensa majoria

dels representants de la pràctica sociològica dominant ni se n'han assabentat. Perquè han preferit no assabentar-se'n: han preferit desviar la mirada, per tal de no veure el col·lega o el company que marxava, i tapar-se les orelles per tal de no fer cas de la interpel·lació que implícitament els adreçava (114). Nosaltres seguim creient que la sociologia és una ciència en crisi - i que la crisi va per llarg - però que no és una ciència morta. Si més no, desitjaríem que aquestes pàgines servissin per a demostrar que si seguim fent sociologia és efectivament perquè creiem que no és morta: no voldríem pas, en canvi, que hom pogués pensar que si afirmem que no és morta, és senzillament per tal de poder-ne seguir vivint.

## N O T E S

=====

(1) Citat a Fernando SAVATER, La filosofía tachada, Madrid, Taurus, 1972, p. 32.

(2) "Por una vez, y sin que sirva de precedente", segons ~~§2~~ sol dir, no tindríem cap inconvenient en eixamplar l'àmbit d'aplicació de les consideracions sobre la sociologia catalana oest enllà, en direcció a l'Atlàntic. Tal com hem afirmat i escrit ja en més d'una ocasió, el subdesenvolupament de la sociologia catalana cal entendre'l en termes comparatius, si tenim els ulls fits "en les menys dissortades terres del nord enllà", i no pas mirant cap a ponent, car en aquest sentit no hi ha dubte que "en lo sociològic" sí que som una "unidad de destino" (quan no de "desatino", amb una a intercalada).

(3) Entre els primers, vegeu l'article "Sociologia", de Joan ESTRUCH i Salvador GINER, a Ictineu. Diccionari de les ciències de la Societat als Països Catalans, Barcelona, Edicions 62, 1979, pp. 448-455; i, en l'àmbit més concret de la nostra especialització, la nostra contribució al Congrés de Cultura Catalana l'any 1977, Salvador CARDÚS i Joan ESTRUCH, "Les ciències socials i l'estudi del fet religiós", publicada a Qüestions de Vida Cristiana, nº 89, 1977, pp. 107-121. Entre els textos de caire més crític, vegeu, pel que fa a la sociologia de la religió, Joan ESTRUCH, "Sociology of Religion in Spain. A Critical Review", Social Compass, Vol. 23, nº 4, 1976, pp. 427-438 (posteriorment publicat en castellà a Perspectiva Social, nº 9, 1977, pp. 7-21); amb prolongacions cap a una reflexió sobre la sociologia catalana en general, a la ponència "Evolució de les formes religioses", presentada dins el cicle organitzat per l'Associació Catalana de Sociologia el 25.1.1984, i no publicada encara; i amb particular insistència en les qüestions de caire metodològic, a Salvador CARDÚS i Joan ESTRUCH, Les enquestes a la joventut de Cata-

- lunya. "Bells deliris fascinen la raó", Barcelona, Direcció General de Joventut de la Generalitat de Catalunya, 1984. Les crítiques més ferotges - com és comprensible, encara que potser no del tot justificable - normalment ens les hem auto-censurades; alguna mostra n'hi ha, però, en forma d'article periodístic ("Estadístiques noves en odres vells", Avui, 18.12.1981; traducció per a castellano-parlants a El País, 23.12.1981) o en forma de recensions (per exemple, a la revista Sistema, nº 22, 1978, pp. 121-126; o de T. ESTRADÉ i S. CARDUS, a la revista Papers, nº 22-23, 1984, pp. 230-234).
- (4) Article de Serge MOSCOVICI, al volum col·lectiu Au-delà de la crise, Paris, Seuil, 1976, p. 147.
- (5) Peter L. BERGER, Invitation to Sociology, Nova York, Doubleday, 1963, p. 30 s. Actualment estem treballant en la traducció catalana de l'obra, que publicarà Herder, de Barcelona.
- (6) Paul RADIN, Primitive Man as Philosopher, Nova York, Appleton, 1927.
- (7) Vegeu especialment, Albert SALOMON, The Tyranny of Progress, Nova York, Noonday Press, 1955.
- (8) Tot el capítol segon de la Invitation to Sociology, titolat precisament: "La sociologia com a forma de consciència", està situat en una perspectiva molt propera a la que nosaltres adoptem ací. (Essent rigorosos, ho hauríem de dir al revés: la nostra perspectiva deu moltíssim a la sociologia de Berger; ell ho sap prou, i nosaltres, encara més!)
- (9) El subratllat és nostre. Simone de BEAUVOIR, La cérémonie des adieux, Paris, Gallimard, 1981, p. 210.
- (10) Bertrand RUSSELL, Autobiography, Londres, Allen & Unwin, 1975, p. 260.
- (11) Heinrich BÖLL, Une mémoire allemande, Paris, Seuil, 1978, p. 27.
- (12) Aquest mateix símil de la façana i la realitat que hi ha amagada al darrera l'utilitza BERGER (Invitation to

Sociology, op. cit.), i l'hem emprat nosaltres molt sovint.

(13) André HAYNAL, et al., Le fanatisme. Histoire et psychanalyse, Paris, Stock, 1980, p. 58.

(14) A parer nostre és més correcte anomenar a Comte "padrí" de la sociologia, que no pas "pare", com ~~se~~ sol fer habitualment. Comte, en efecte, més que engendrar la sociologia, va ésser qui li va donar el nom.

(15) És evident que aquesta dicotomització ha d'ésser entesa com un recurs analític, i analíticament vàlid, però no pas com un intent de reflectir fidelment la realitat concreta en tota la seva complexitat i amb totes les seves matisacions. Amb voluntat de descripció acurada<sup>ada</sup>, ni la realitat de la pràctica sociològica es deixaria reduir exclusivament a dos tipus únics, ni trobaríem gairebé mai la manifestació d'aquests tipus a l'estat pur. Insistim, doncs, que si hi recorrem és a efectes de clarificació conceptual i d'interpretació analítica. D'altra banda, en ciències socials el procediment ha estat sempre prou habitual com perquè no calgui donar-hi més voltes: Marx l'utilitzà en la seva teorització de les classes socials, i Weber el formalitzà en l'elaboració de la seva metodologia dels "tipus ideals".

(16) Erich FROMM, Etica y psicoanálisis, México, FCE, 8<sup>a</sup> ed. 1973, p. 120. La invocació de la "neutralitat valorativa" (Wertfreiheit) de la ciència no s'ha de confondre, doncs, amb una suposada - i impossible - neutralitat del mateix coneixement sociològic a partir del moment en què és difós. Com diu Ferrarotti, la sociologia esdevindria en aital cas "l'equivalent d'una pràctica tècnica, idealment adiaforètica [la indiferència a la qual fa al.lusió Fromm], moralment neutra i mecànicament intercanviable, disposada a vendre's en el mercat al millor postor". Franco FERRAROTTI, Histoire et histoires de vie, Paris, Méridiens, 1983, p. 38. La qüestió del "mercat" - vegeu més avall - esdevindrà per a nosaltres l'eix principal a partir del qual es construirà la segona part d'aquest text.

(17) Emile DURKHEIM, Textes, Vol. 2, Paris, Minuit, 1975,



p. 48. Un Durkheim que d'altra banda trona, en una carta de l'any 1897 adreçada a Célestin Bouglé, contra "aquesta sociologia de la qual tant es parla, ai las! És increïble el sentit que hom arriba a donar a aquesta paraula. Ja no queda cap president de societat de beneficència, ni cap administrador d'hospici, que no estigui convençut d'estar fent ciència social"; *ibid.*, p. 405.

(18) Vegeu, per exemple, el capítol 3 de Les règles de la méthode sociologique, Paris, Alcan, 1895; PUF, 1947.

(19) Joan ESTRUCH, "Evolució de les formes religioses", ponència citada a la nota 3.

(20) I el qui encara així no ho entengui, que vagi qualsevol nit a completes o a maitines al monestir de Poblet, per exemple.

(21) I, igual que a la nota anterior, que el qui no pugui digerir la paraula "pietat" es busqui sinònims que li resultin més fàcils de pair.

(22) Vegeu, per exemple, Paul CLAVAL, Les mythes fondateurs des sciences sociales, Paris, PUF, 1980. Hem desenvolupat una mica més aquest punt de vista al nostre article, "Revolució tecnològica i implicacions ètiques", Perspectiva Social, nº 17, 1981, pp. 23-31.

(23) Bruno BETTELHEIM, Survival and Other Essays, Nova York, Knopf, 1952; pp. 18-19 de la versió francesa (Paris, Laffont, 1979).

(24) Erich FROMM, Tenir o ésser?, Barcelona, Claret, 1980; p. 12. La citació pertany a la Introducció de l'obra, que Fromm encapçala justament amb el títol de "La Gran Promesa, el seu falliment i noves alternatives".

(25) Bertrand RUSSELL, Autobiography, Londres, Allen & Unwin, 1975, pp. 107 s. Es més: precisament l'absència de preocupació per la utilitat és la veritable garantia del

progrés del coneixement. Vegeu per exemple l'estudi crític de Leszek KOLAKOWSKI, Husserl y la búsqueda de la certeza, Madrid, Alianza, 2<sup>a</sup> ed. 1983, p. 15: "Si hom no hagués esperat obtenir del coneixement quelcom més que una utilitat tècnica, i si hom no hagués considerat la veritat i la certesa com a valors en elles mateixes, poc hi hauria hagut ciència tècnicament fructífera."

(26) Llorenç VILLALONGA, Bearn, Barcelona, Club Editor, 5<sup>a</sup> ed. 1974, p. 58. Si la comparació no resulta excessivament provocadora, ni sona massa frívola a l'oïda d'un científic "com Déu mana", encara la podríem perllongar amb la reflexió del propi Villalonga a la pàgina següent (p. 59): el sociòleg seria aleshores com aquell individu que "à beaucoup de plaisir mêle un peu de gloire"!

(27) Vegeu, Thorstein VEBLEN, The Higher Learning in America, reimpressió de l'edició original de 1918, Nova York, Kelley, 1965. C. Wright MILLS, The Sociological Imagination, Nova York, Oxford University Press, 1959; epíleg: "Sobre l'artesanía intel.lectual", pp. 195-226 (d'aquesta obra excel.lent n'estem preparant la traducció catalana, que publicarà Herder, de Barcelona). Pierre BOURDIEU et al., Le métier de sociologue, Paris, Mouton-Bordas, 1968. Vegeu igualment la "declaració de principis" de S. CARDÚS, a la Introducció de Saber el temps, Barcelona, Altafulla, en premsa.

(28) José Luis L. ARANGUREN, Conversaciones con..., Madrid, Ed. Paulinas, 1976, p. 446. El mateix ARANGUREN afirmava quinze anys abans (citant Ortega), en el seu famós La juventud europea y otros ensayos, Barcelona, Seix Barral, 1961, p. 60, que "la cultura no es, en último término, sino un juego serio". A aquells que es resisteixin a admetre aquest tipus de consideracions, ens atreviríem a recomanar-los una relectura del clàssic - i seriós! - llibre de Johan HUIZINGA, Homo ludens, Madrid, Alianza, 1972. Sobre la relació entre la parella utilitat/inutilitat, i la distinció "homo faber/homo ludens", vegeu la ponència al III Foro del Hecho Religioso, de l'any

1979; Joan ESTRUCH, "La religión como hecho inútil", parcialment publicada a la revista El Ciervo, any 28, nº 345, novembre 1979, pp. 8-11.

(29) L'expressió "tècnica de gestió social" és emprada per Raymond BOUDON, a La crise de la sociologie, Ginebra, Droz, 1971; p. 47 de l'edició castellana (Barcelona, Laia, 1974).

(30) Amb la qual cosa no pretenem pas insinuar, per descomptat, que Bourdieu "s'ho hagi copiat". Al contrari, l'interès del paral·lelisme rau precisament en el fet d'haver arribat a una formulació gairebé idèntica, des de punts de partença diferents, i sense que hi hagi hagut influència directa de cap mena. Vegeu, per citar el més vell dels textos nostres, l'apartat tercer de la Introducció de Joan ESTRUCH, La innovación religiosa, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 23-28.

(31) L'expressió deriva directament de la terminologia de Max Weber, que parla de l'Església com a "detentora del monopoli de la manipulació dels béns de salvació".

(32) Pierre BOURDIEU, Questions de sociologie, Paris, Minuit, 1980, pp. 26-27.

(33) Ibid., p. 28.

(34) Peter L. BERGER, "Sociology and Freedom", The American Sociologist, Vol. 6, febrer 1971, p. 2.

(35) Joan ESTRUCH i Salvador CARDUS, Plegar de viure. Un estudi sobre els suïcidis, Barcelona, Edicions 62, 1981, Pròleg, p. 12.

(36) Ibid., pp. 22-26.

(37) Salvador CARDUS i Joan ESTRUCH, Les enquestes a la joventut de Catalunya. "Bells deliris fascinen la raó", Barcelona, Direcció General de Joventut, 1984. Vegeu-ne, per exemple, la molestada i irritada crítica publicada a la revista Papers de Joventut, n. 24-25, 1984, pp. 44-47.

(38) I acceptant, per tant, l'èticament inacceptable principi del "qui paga, mana".

(39) S. CARDUS i J. ESTRUCH, Les enquestes a la joventut de Catalunya, op. cit., p. 67.

(40) Tot aprofitant-nos de l'esplèndid títol del llibre de Stanislav ANDRESKI, Social Sciences as Sorcery, Londres, Deutsch, 1972; edició castellana, Las ciencias sociales como forma de brujería, Madrid, Taurus, 1973.

(41) Vegeu, per exemple, el recull de textos editat per Olof KLOHR, Religion und Atheismus heute. Ergebnisse und Aufgaben marxistischer Religionssoziologie, Berlin, Klohr, 1966.

(42) La base teòrica en la qual recolzen aquestes afirmacions hauríem d'anar-la a cercar en la distinció mannheimiana entre la concepció total i la concepció universal de la ideologia. Segons la primera - el màxim representant de la qual fóra Marx - la ideologia estaria constituïda per la globalitat o "totalitat" del pensament de l'adversari. Des de la concepció universal - que és la que defensa el propi Mannheim - la ideologia inclou tant les formes del pensament de l'adversari com les pròpies. No en va havíem dit ja, bastant més amunt, que no hi havia crítica autèntica i vàlida que no fos, en primer lloc, auto-crítica. Vegeu Karl MANNHEIM, Ideology and Utopia, Londres, Routledge & Kegan, 1936; n'hi ha una edició catalana en premsa a la col·lecció ~~Clàssics~~ "Clàssics del pensament modern" d'Edicions 62, Barcelona.

(43) Hom recordarà que hem començat precisament per contraposar, com a tipus ideals, la sociologia concebuda com a "voluntat de comprendre" i la sociologia concebuda com a "voluntat de poder".

(44) Al final de tot de la ponència a l'Associació Catalana de Sociologia, citada ja a la nota 3. "Si hi ha a Catalunya prou sociòlegs disposats a tirar endavant sense caure en el

parany de cap dels elements integrants d'aquesta triple P, encara ens en sortirem", deia la darrera frase d'aquesta ponència; "altrament, tal vegada la Sociologia conegui a Catalunya 'des lendemains qui chantent'. Però demà passat, acabats els nostres cants, serà la societat catalana la qui, de viu en viu, ens cantarà... les absoltes."

(45) A fi que no pugui semblar que això és simplement una frase feta, sinó que pertany ben bé al terreny d'allò que en Folch i Torres en deia "pàgines viscudes", deixeu-nos en donar un exemple molt concret: fa deu anys endegàrem un petit centre d'investigacions, concebut com un "racó" - sense pre-tensions - on estudiar i investigar en un espai i amb uns mitjans mínims que la Universitat ni donava, ni dóna (ni donarà per ara: pel que fa a les ciències socials, tota la política d'investigació de l'actual govern socialista espanyol va, cada vegada més, adreçada a potenciar la recerca entesa com a "tècnica de gestió de l'ordre"; i, en la mesura que existeix, la política corresponent de la Generalitat catalana s'inscriu igualment en el context de la pura "enginyeria social"). Doncs bé: després d'haver partit, - fa deu anys! - d'uns pressupostos inicials que giraven pels voltants dels dos milions de pessetes anuals, en aquests moments ens veiem obligats a anar pidolant per a aconseguir mig milió a l'any, que ens permeti de mantenir el local i comprar els llibres més indispensables... Fa uns mesos vàrem refusar encara un projecte d'investigació - amb molts diners pel mig - en el qual no se'ns demanava altra cosa que el fet d'acceptar el paper de "bruixots" segons abans l'hem descrit. Renunciar al poder (a assumir-lo, a lloar-lo o a criticar-ne només unes parcel·les) és, literalment, renunciar al prestigi i renunciar a les pessetes. I consti que encara que no ens faci vergonya haver-ho de confessar, una certa ràbia sí que ens la fa a vegades...

(46) També ací podríem adduir exemples com el d'abans, que per pudor, però, callarem. Recorrem en canvi a la citació literària, i recordem que ja Hesíode observà que el fet de dir les veritats a ningú no perjudicava tant com a qui les deia.

- (47) Peter BERGER i Thomas LUCKMANN, "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge", Sociology and Social Research, vol. 47, nº 4, 1963, p. 420.
- (48) Pierre BOURDIEU, Questions de Sociologie, Paris, Minuit, 1980, Pròleg, p. 7.
- (49) "Mai no he vist cap problema, per complicat que sigui, que en ésser abordat com cal no esdevingui més complicat encara." Amb aquesta citació d'Arthur KOESTLER encapçalàvem el pròleg del nostre estudi Plegar de viure, op. cit., p. 9.
- (50) André MALRAUX, L'espoir, Paris, Gallimard (Livre de Poche), 1937, p. 385 s.
- (51) Ibid., p. 382: "Jamais il n'avait ressenti à ce point qu'il fallait choisir entre la victoire et la pitié."
- (52) "Sociology is subversive of established patterns of thought. Sociology is conservative in its implications for the institutional order"; Peter BERGER, "Sociology and Freedom", art. cit., p. 2. Les dues afirmacions, diu Berger, són aparentment contradictòries; però ambdues són correctes.
- (53) Raymond BOUDON, La crise de la sociologie, Ginebra, Droz, 1971; pp. 9-21 de l'edició castellana (Barcelona, Laia, 1974).
- (54) Alvin W. GOULDNER, The Coming Crisis of Western Sociology, Nova York, Basic Books, 1970. Vegeu igualment, J. David COLFAX i Jack L. ROACH, eds., Radical Sociology, Nova York, Basic Books, 1971; d'un dels articles importants d'aquest volum n'hi ha edició castellana: Norman BIRNBAUM, "La crisis de la sociología marxista", a Hacia una sociología crítica, Barcelona, Península, 1974, pp. 93-121.
- (55) Una anàlisi de l'evolució històrica de les diverses ciències socials, i de llur institucionalització, hauria de permetre d'esbrinar per quines raons algunes d'elles han suscitat expectatives similars a les de la sociologia (el cas de la

psicologia, per exemple) mentre d'altres no s'han vist sotmeses al mateix grau d'exigència (l'antropologia com a cas més clar, però àdhuc també, sovint, l'economia).

(56) Theodor W. ADORNO, Sociologica, Madrid, Taurus, 1979, p. 65. En un context com el nostre actual, en què la investigació sociològica està depenent cada dia més de les comandes provinents de l'administració, això tindrà previsiblement conseqüències importantíssimes (i greus!) pel que fa a la institucionalització de la sociologia en els propers anys.

(57) Alfred SCHUTZ, Collected Papers, Vol. I, La Haia, Nijhoff, 1962, p. 137. Els subratllats són nostres, i la traducció no és literal, per tal d'obviar les dificultats de la terminologia de Schutz, que ens distreuriem ara de la qüestió que ací ens interessa.

(58) A. SCHUTZ, *ibid.*, p. 137s.

(59) Sobre la distinció entre problema social i sociològic, i l'aplicació d'aital distinció a la temàtica de l'anomenada "desviació social" - parany de sociòlegs per antonomàsia -, vegeu Joan ESTRUCH i Salvador CARDUS, Plegar de viure, op. cit., pp. 25-30, i 208-211.

(60) *Ibid.*, p. 209.

(61) Salvador CARDUS i Joan ESTRUCH, Les enquestes a la joventud..., op. cit., p. 159.

(62) Jean-Marie DOMENACH, Enquête sur les idées contemporaines, Paris, Seuil, 1981, p. 114.

(63) *Ibid.*, p. 112s. La recerca "pura", que al nostre món cultural occidental va anar penetrant progressivament als àmbits "acadèmics" en provinença sobretot dels monestirs, haurà d'acabar tornant-hi? Vegeu les afirmacions d'un anònim monjo benedictí dels nostres dies, dedicat a la recerca, i que confessa la seva inevitable dependència econòmica respecte de la

seva comunitat: "Es una anomalia que s'explica tan sols per un vici de la societat actual, en la qual la investigació científica no està ni directament reconeguda ni econòmicament retribuïda. En el món monàstic em sento - per a dir-ho així - reconegut com si jo fos un servei públic, i això és el que em dóna coratge per a poder suportar una situació de dependència"; a, Serge BONNET i Bernard GOULEY, Les ermites, Paris, Fayard, 1980, p. 142.

(64) Hi ha sens dubte una certa exageració en aquest qualificatiu d'utòpica que apliquem a una de les concepcions de la sociologia. No és cert que literalment no tingui espai enlloc, ni tan sols no ho és que no en tingui gens "ara i aquí". No s'agafi doncs al peu de la lletra, ans entengui's com a contraposició al que és de fet la manera majoritària de concebre i de practicar la sociologia. Essent rigorosos, era més exacta la forma anterior d'expressar-ho, que parlava de "marginalitat" però no, literalment, d'inexistència.

(65) Tot i que òbviament aquesta apreciació pot ésser discutible i discutida, si més no pel fet que hom no pot pas parlar de causes i conseqüències stricto sensu, ja que les relacions entre pràctica i marc institucional no seran mai, en el fons, unívokes.

(66) I fins i tot - afegiríem encara - amb l'esperança que la nostra anàlisi de la pràctica sociològica pogués eventualment ésser útil com a base per a endegar en un altre moment un treball sobre el marc institucional de la sociologia catalana.

(67) De fet és en l'àmbit de l'estudi dels fenòmens religiosos on emprarem per primera vegada aquesta distinció entre les situacions de mercat informat i no informat. Vegeu Joan ESTRUCH, "La creencia religiosa desde un punto de vista sociológico", Colligite, nº 97-98, 1979, especialment pp. 16-20.



(68) La primera experiència personal que recordem en aquest sentit - i que ens deixà "vacunats" per a tota la vida contra els afalacs dels mitjans de comunicació - es produí el dia que es féu pública la notícia que la Seat deixaria de fabricar els seus "600". Tard a la nit, una veu telefònica ens instava a presentar-nos l'endemà al matí a una popular emissora de ràdio per tal de "comentar" la notícia: els "feia falta un sociòleg". L'experiència s'ha anat renovant periòdicament, amb els temes més insospitats. Segurament que l'actitud de negar-s'hi per sistema - tant "per principi" com per una qüestió "de principis" - és una manera més de condemnar-se a la marginalitat.

(69) François BOURRICAUD, Le bricolage idéologique. Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques, Paris, PUF, 1980, p. 225.

(70) Val a dir que en aquest cas la qüestió de la institucionalització de la sociologia al nostre país sí que hi juga un paper important. En efecte, els membres de la fauna sociològica nostrada estem relativament indefensos contra aquesta intrusió pel fet que, donada la manca d'institucionalització dels estudis de sociologia, encara avui som majoria els qui procedim d'una formació universitària de base com a economistes, historiadors, juristes... i capellans!

(71) Max WEBER, L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme, Barcelona, Edicions 62, 1984, p. 49.

(72) I moltes vegades també - abominació de la desolació - des de dins! Vegeu una mica més avall.

(73) Raymond ARON, Mémoires, Paris, Julliard, 1983, p. 217.

(74) Pierre BOURDIEU, Jean-Claude PASSERON i Jean-Claude CHAMBOREDON, Le métier de sociologue, Paris, Mouton-Bordas, 1968, p. 43.

(75) Antonio MACHADO, Juan de Mairena, Buenos Aires, Losada, 3<sup>a</sup> ed. 1957, Vol. II, p. 108.

(76) Són els títols de dos dels capítols de l'obra de C. Wright MILLS, The Sociological Imagination, Nova York, Oxford University Press, 1959. El llibre de Mills segueix essent encara avui un dels intents més reeixits - i en alguns moments més ferotges - de desemmascarament de la pròpia sociologia. Vegeu-ne especialment les pp. 25-131. Hem començat a treballar en la traducció catalana de La imaginació sociològica, que publicarà Herder, de Barcelona. L'edició en castellà del Fondo de Cultura Económica, de Mèxic, la fa malauradament gairebé tan ensopida i difícil d'entendre com alguns dels textos que el mateix Mills es dedica a criticar.

(77) Vegeu MILLS, op. cit., p. 26s.

(78) I això és malauradament cert no sols en el cas de la suprema teoria, parsoniana o altra, ans àdhuc en el cas dels clàssics: "Perquè amb Weber ha succeït la Catalunya allò que en realitat s'ha esdevingut amb tants d'autors clàssics, allò mateix que ha passat amb Marx, però encara més sens dubte que en el cas de Marx: que són molts més els qui l'han llegit a través dels comentaris i interpretacions d'altri, que no pas els qui l'han llegit directament a ell. De tal manera que quan en parlen, ho fan d'oïda." Joan ESTRUCH, pròleg a l'edició catalana de L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme, de Max WEBER, Barcelona, Edicions 62, 1984, p. 7.

(79) L'encanteri de les xifres, que és un fenomen que sí que es dóna amb freqüència, està situat a parer nostre a un altre nivell, molt menys sofisticat que el de l'empirisme abstracte que Mills critica. Més endavant ens hi referirem.

(80) ERASME de Rotterdam, Elogi de la follia, trad. de Jaume MEDINA, Barcelona, Edicions 62, 1982, p. 27.

(81) Parlar de desaparició "dramàtica" no és en aquest cas cap figura retòrica: hom recordarà que Poulantzas es va suïcidar, i que Althusser va desaparèixer de l'escena pública després d'haver assassinat la seva dona.

(82) Pierre BOURDIEU, Questions de sociologie, Paris, Minuit,

- 1980, p. 37. Observeu el paral·lelisme existent entre "fer que el discurs resulti inaccessible al profà" i la transició, segons la nostra pròpia terminologia, d'una situació de mercat informat a una situació de mercat no informat.
- (83) Ibid. Vegeu especialment les pp. 37-43.
- (84) Llorenç VILLALONGA, Mort de Dama, Barcelona, Edicions 62 (Col. "Millors Obres..."), 1981, p. 41.
- (85) Citat a Jean-Marie DOMENACH, Enquête sur les idées contemporaines, Paris, Seuil, 1981, p. 5.
- (86) El paràgraf que segueix és reproducció, efectivament, del nostre estudi sobre Les enquestes a la joventut de Catalunya, op. cit., pp. 64ss.
- (87) I el nostre discurs prossegueix aleshores amb la contraposició entre aquest ús ideològic de la sociologia i una perspectiva desemascaradora; es tracta, dèiem, d'una sociologia que "en lloc d'ajudar a pensar críticament (és a dir, amb judici), estalvia de la necessitat d'haver de pensar les coses i, sobretot, d'haver de repensar-les". Ibid., p. 66.
- (88) Vegeu Theodor W. ADORNO, Sociologica, Madrid, Taurus, 1979, p. 67.
- (89) René GIRARD, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris, Grasset, 1978, p. 48.
- (90) François BOURRICAUD, Le bricolage idéologique, Paris, PUF, 1980, p. 33.
- (91) Vegeu la referència a ADORNO més amunt, a la nota 56.
- (92) Tomasi di LAMPEDUSA, El Guepard, trad. catalana de Llorenç VILLALONGA, Barcelona, Bruguera, 1983, p. 175. El subratllat és nostre.
- (93) Ibid., p. 175.
- (94) Ibid., p. 178.

- (95) Citat per Ramon MARGALEF, "Meditació sobre la recerca a la Universitat", revista Ciència, gener de 1982, p. 44.
- (96) Ideologia i utopia, trad. catalana de Joan FONTCUBERTA i edició a cura de Salvador CARDÚS, Barcelona, Edicions 62, en premsa, pròleg de Louis WIRTH. El subratllat és nostre.
- (97) A diferència de la majoria de les consideracions que hem fet anteriorment, tant a la primera part com a la segona, el que direm a partir d'ací no seria pas generalitzable - almenys, sense moltíssimes matisacions - a d'altres àmbits diferents del nostre. En aquest sentit, aquestes darreres pàgines marcarien en certa manera la transició cap a una anàlisi del marc institucional en el qual es desenvolupa la pràctica sociològica a Catalunya, que és una qüestió que ja hem dit que no abordaríem ací, tot i que probablement valdria la pena de fer-ne l'objecte d'un treball ulterior, alhora descriptiu i interpretatiu, més estrictament centrat en la problemàtica catalana o, si es vol, en la variant "nostrada" de la crisi de la sociologia. Tot i així procurarem ací, fins on ens sigui possible, mantenir-nos en un nivell que depassi aquest caràcter més estrictament local de la problemàtica.
- (98) Les enquestes a la joventut de Catalunya, op. cit., pp. 63ss.
- (99) Vegeu-ne especialment les pp. 73-108.
- (100) Vegeu Pierre BOURDIEU, Questions de sociologie, op. cit., p. 29.
- (101) Quantitat i realitat no són una mateixa cosa, diu Ronze, i "mesurar no és conèixer. Quan és eficaç, la mesura crea falses il·lusions. Les seves paradoxes es multipliquen amb el seu perfeccionament." Bernard RONZE, L'homme de quantité, Paris, Gallimard, 1977, p. 48.
- (102) Max WEBER, L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme, op. cit., p. 49. El subratllat és nostre.

- (103) En aquest sentit, resulta molt i molt interessant, per bé que discutible en alguns punts, la reflexió que ha publicat Franco FERRAROTTI, Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales, Paris, Méridiens, 1983.
- (104) Vegeu més amunt, la nota 76.
- (105) Així com "tot químic ha de combatre l'alquimista que porta dins" (Bachelard), "tot sociòleg ha de combatre dins seu contra el profeta social que el seu públic voldria que encarnés". Sobre la "temptació del profetisme", vegeu BOURDIEU et al., Le métier de sociologue, op. cit., pp. 47-50, així com el text de Bennet M. BERGER (1957) reproduït al mateix volum, pp. 205-207. Vegeu igualment l'article "Wissenschaft als Beruf", un dels darrers textos escrits per Max WEBER, publicat en castellà a El político y el científico, Madrid, Alianza, 1967.
- (106) Alfred SAUVY, Los mitos de nuestro tiempo, Barcelona, Labor, 2<sup>a</sup> ed. 1972, p. 40. Vegeu també, John IRVINE, Ian MILES i Jeff EVANS, eds., Demystifying Social Statistics, Londres, Pluto Press, 1979.
- (107) I en això es basa fonamentalment la nostra crítica metodològica a Les enquestes a la joventut de Catalunya, op. cit., pp. 73-108.
- (108) Norbert BENSÀID, La lumière médicale, Paris, Seuil, 1981, p. 294. És, gairebé paraula per paraula, el mateix que afirmàvem a l'estudi suara esmentat, pp. 81, 83 i 85.
- (109) Erich FROMM i Michael MACCOBY, Sociopsicoanálisis del campesino mexicano, México, F.C.E., 1973, p. 24.
- (110) Bryan WILSON, Magic and the Millenium, St. Albans, Paladin, 1975, p. 18.
- (111) Ronald D. LAING, The Politics of Experience and the Bird of Paradise, Harmondsworth, Penguin Books, 1967, 11<sup>a</sup> ed. 1977, p. 53.

- (112) Harvey COX, La séduction des esprits, Paris, Seuil, 1976, p. 134.
- (113) Vegeu Bryan WILSON, Magic and the Millenium, op. cit., p. 502.
- (114) Si el nostre amic, i ex-sociòleg, Josep Olives encara llegís escrits de sociologia, sabria del cert que és d'ell de qui estem parlant.

1. El plantejament que fèiem al nostre article *Consideracions*, publicat al Butlletí de la Fundació, tenia conseqüències a tres nivells diferents, susceptibles de possibles prolongacions:

- conseqüències polítiques i ètiques, des del punt de vista de la feina del sociòleg. A aquest primer nivell va provocar un cert debat (que convindria prosseguir, però), va suscitar unes quantes reaccions i preses de postura, i va crear - tot s'ha de dir - una certa i no imprevisible irritació. En línies generals, hom podria establir una certa correlació força significativa entre el grau d'irritació i el grau de proximitat (física i laboral) dels interlocutors. En qualsevol cas, va clarificar postures, va aguditzar males consciències, i va estimular una colla d'estudiants: i totes tres coses són força saludables. Entre les crítiques hi ha un punt de confluència important en el cas d'Esteban Pinilla i Ignacio Sotelo: tot i que cap de les dues no la coneixem in extenso, sembla que coincideixen a afirmar que estan substancialment d'acord amb el plantejament inicial, i no tant en la part final. Aquest és un punt important, que no voldríem perdre de vista.

- conseqüències des del punt de vista de l'anomenat "diàleg interdisciplinar". A aquest segon nivell les reaccions han estat menys nombroses, però han existit, procedents bàsicament de filòsofs i historiadors. També aquesta és una línia de debat que convindria prosseguir. De moment, i d'una manera concreta, n'hi ha un ressò a l'article de Balcells, Martí i Termes a *L'Avenc*. D'altra banda, és probablement significatiu comprovar que al costat del ressò positiu d'aquests dos àmbits (història i filosofia), i del ressò ambivalent a l'àmbit de la

pròpia sociologia, el silenci hagi estat absolut pel cantó de psicòlegs i economistes. En termes de la disjunció voluntat de comprensió vs. voluntat de poder que plantejàvem, això podria ésser interpretat en termes de la major proximitat d'economistes i psicòlegs a les instàncies de poder i a l'enginyeria/gestió, del major allunyament d'historiadors i filòsofs d'aquestes mateixes instàncies, i de la posició intermèdia - de vol i dol - característica de la sociologia. (Dit així, de tota manera, òbviament és massa simplista, i caldria matisar-ho: al si de cada disciplina hi retrobaríem les mateixes tensions entre el pol "comprensió" i el pol "poder".)

- conseqüències, finalment, des del punt de vista epistemològic. A l'article del Butlletí de la Fundació aquest tercer nivell era el menys tractat de tots, i precisament per això és l'aspecte que més hem mirat de treballar durant aquest any. Al segon article (corresponent al primer semestre de 1985, i que està a punt de sortir publicat a *Papers*) s'iniciava aquesta reflexió epistemològica; però posant encara l'accent en aspectes metodològics. Així i tot, alguns d'aquests aspectes potser podria fornir nous elements de reflexió pel que fa justament a les consideracions interdisciplinars: concretament, allí on parlàvem de la metodologia "indiciària" vs. la metodologia "paradòxica", fóra bo de contrastar - particularment amb historiadors - la tesi segons la qual les diferències d'ordre metodològic entre història i sociologia vindrien sovint donades per l'escassetat de dades amb les quals treballa l'historiador (d'on el seu mètode indiciari, a la Sherlock Holmes, comú d'altra banda a alguns treballs antropològics i sociològics, com és ara el nostre mateix *Plegar de viure*), enfront de l'excés d'informació que sol ésser el problema del sociòleg (d'on l'utilitat del recurs a la paradoxa, a l'estil de Chesterton).

Després, doncs, d'aquest inici de reflexió epistemològica, ens calia seguir endavant, intentant centrar-nos més en els fonaments filosòfics i històrics d'aquesta perspectiva (i segur



que no és casual la reaparició, altra vegada, de la història i la filosofia en aquest context).

2. Així doncs, el treball iniciat durant aquest segon semestre es situava dins les coordenades que esquemàticament hem mirat de dibuixar a l'apartat anterior. Cercar "els fonaments filosòfics i històrics d'aquesta perspectiva" vol dir, per tant, interrogar-se sobre les bases epistemològiques subjacents d'una ciència social concebuda com a voluntat de comprensió i com a desemascaradora de la realitat.

Tot i que amb la feina a mig fer es fa summament difícil de dir encara res de precís (oi més perquè en aquest cas la "feina a mig fer" significa que la part feta és l'exploratori i, en certa mesura, d'anàlisi, però no pas la de síntesi), ens sembla que allò que se'ns dibuixa és una epistemologia que tindria els seus orígens en Weber i Schütz, dels quals n'arrencaria una tradició que, almenys pel que fa a la sociologia, ha quedat molt de temps a la penombra, i que tan sols darrerament ha començat a ressorgir amb força.

Com de costum, és relativament més senzill delimitar la perspectiva per exclusió, que no pas per una sistematització de les seves característiques. En aquest sentit, la veuríem com a contraposada al gran corrent de l'evolucionisme, l'organicisme i el positivisme, que caldria definir d'una manera prou ampla (i potser no amb aquests termes mateixos) com perquè inclogués tant Comte i Durkheim per un cantó, com Marx per l'altre. Un corrent per al qual l'observació i l'anàlisi de la realitat, si és feta de manera rigorosa i científica, fa que aquesta realitat se'ns esdevingui assequible, accessible, com a revelada : és a dir, en definitiva, una dada, sobre la qual ens serà possible de dir-ne, mitjançant la raó, la "veritat". (El *savoir-prévoir-pouvoir* de Comte; l'accés a la veritat mitjançant el triomf de la raó sobre les passions de Freud; el tàndem teoria-praxi de Marx).

Enfront d'aquest model, l'altra tradició tindria en comú la pregunta fonamental pel sentit, per la significació de la realitat (i no <sup>tant</sup> per la seva "veritat"). Fóra comprensiva i interpretativa, com ho és la sociologia de Weber. Amb consciència del caràcter relatiu (i sovint fins i tot paradoxal), tant de la realitat com de les interpretacions (d'altri i pròpies) d'aquesta realitat: com en el cas de Mannheim i el seu estudi de la ideologia; com en el cas de Berger i Luckmann i llur tesi de la construcció social de la realitat. En aquest sentit tindria arrels en la fenomenologia; però no tant en la fenomenologia transcendental de Husserl, com en la versió de Schütz, l'horitzó del qual el constitueixen les ciències socials. Tindria paral·lelismes amb la fenomenologia més descriptiva de la història de les religions d'Eliade, i amb la fenomenologia hermenèutica de Ricoeur. Atorgaria, pel que fa més estrictament a la sociologia, un lloc important a les dimensions subjectives de l'acció social, i a les experiències de la realitat quotidiana com a substrat sobre el qual s'edifiquen les racionalitzacions (o cosmovisions, o ideologies) per tal de legitimar i donar sentit a aquesta experiència.

Insistim en que de totes les afirmacions del paràgraf anterior (ni que estiguin redactades en el temps condicional), n'hi ha que les tenim clares a mitges, i d'altres que ni això. Concretament, està força treballat Weber, i també ho estan Berger i Luckmann. Però Schütz és oceànic (i en alemany!) i desconegut a casa nostra, i és per a nosaltres, si no pura incògnita, problema.

Aquesta perspectiva comprensiva i interpretativa, tanmateix, no pot ser tan ingènua de creure's absolutament objectiva, és a dir, ahistòrica. El problema de la neutralitat valorativa no pot resoldre's senzillament o bé negant-ne la possibilitat mateixa, o bé sostenint-la com una pura qüestió d'opció ètica.

Hi ha autors que, efectivament, mantenen la convicció en la necessitat de - sense moralisme - defensar que l'èxit científic només pot obtenir-se amb la renúncia a l'èxit social,

és a dir, que cal vetllar de no caure a la temptació de servir-se de la ciència per a triomfar socialment (cf. P. Bourdieu, *Homo academicus*, París, Seuil, 1984).

La dificultat està, però, en trobar una defensa d'aquesta posició que no es fonamenti exclusivament en preses de posició ètica, sinó que hom trobi el seu fonament epistemològic.

En l'article "Teoria i provocació" acabàvem, precisament, amb la formulació d'alguns interrogants, que ens remetien directament a això que suara comentàvem: "¿El coneixement o discurs sociològic es pot limitar a ser un 'reconeixement', és a dir, a un desemmascarament de la realitat social basat, precisament, en l'anàlisi de les 'emmascares' i de les 'màscares'? I també, ¿en quina mesura el discurs sociològic que desenvolupa l'epistemologia paradòxica construeix, també, realitat social, i quina forma d'intervenció social propicia?"

Es a dir, si bé d'una banda cal aprofundir en la fonamentació epistemològica de l'acte de comprensió - desemmascarament, de l'altra cal demanar-se quina mena d'intervenció en la realitat es deriva, precisament, d'aquesta comprensió-desemmascarament explícitament poc o gens intervencionista.

No som nosaltres els que resoldrem el problema de l'objectivitat en les ciències socials, però sí que en voldríem dir quelcom en referència a la perspectiva que defensem com a lícita.

Aquests interrogants són, en definitiva, els que configuren el nostre "estat actual de la qüestió", i els que ens caldria seguir treballant. Sense pretensions de poder arribar a respostes gaire precises i definitives a la curta, però alhora amb el convenciment que tota reflexió un xic sistemàtica, i tot pas endavant en aquest sentit, fóra positiu tant des de la sociologia mateixa com des del desitjable debat amb les altres ciències socials. (Adjuntem el text traduït del primer capítol de l'obra de Mills, *La imaginació sociològica*, que

publicarà la Herder, i que ens sembla interessant, en ell mateix, i també com a material d'aquest debat amb d'altres perspectives, concretament en aquest cas la històrica.)

## BIBLIOGRAFIA

=====

- Berger *Sociology Reinterpreted*, 1981.
- Berger i Luckmann *The Social Construction of Reality*
- Bourdieu *Homo Academicus*, 1984.
- Eliade especialment els volums de memòries,  
*Fragments d'un journal*.
- Kolakowski *Husserl y la búsqueda de la certeza*.
- Luckmann et al. *Phenomenology and Sociology*
- Mills *La imaginació sociològica*
- Ricoeur especialment, *Histoire et vérité*, i  
*Le conflit des interprétations*.
- Schütz els 3 Vol. dels *Collected Papers*, i, en part,  
*la Fenomenologia del mundo social*
- Weber en particular els textos sobre metodologia,  
i la primera part d'*Economia i Societat*.