

**PROHIBIDA LA REPRODUCCIÓ
TOTAL O PARCIAL SENSE
L'AUTORITZACIÓ PER ESCRIT
DE L'AUTOR**

**AQUEST DOCUMENT NOMÉS
PODRÀ SER CONSULTAT DINS
L'ÀREA DE TREBALL INTERN**

Universitat Autònoma de Barcelona
Servei de Biblioteques

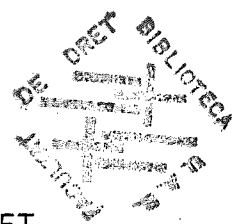


1500360054

ALGUNS ASPECTES SOCIOLÒGICS
DE LA PRIVACITAT.

TESI DE DOCTORAT

LLUIS FLAQUER I VILARDEBÒ



FACULTAT DE DRET

UNIVERSITAT AUTÒNOMA

BARCELONA, SETEMBRE DE 1981

Í N D E X G E N E R A L

INTRODUCCIÓ	4
NOTES A LA INTRODUCCIÓ	13
 CAPÍTOL 1: PRIVACITAT I TEORIA SOCIAL	 14
- Simmel: la dialèctica de l'ocultació com a font de la vida social	23
- Goffman: la santedat del jo	31
- Habermas: el principi de la publicitat i la societat burgesa.	44
- Sennett: narcisisme i <i>Gemeinschaft</i> destructiva	58
NOTES AL CAPÍTOL 1	72
 CAPÍTOL 2: QÜESTIONS DE MÈTODE	 77
- Els tipus ideals weberians	80
- Les tipologies polars	84
- Canvi, evolució i polaritat social	97
NOTES AL CAPÍTOL 2	102
 CAPÍTOL 3: EL CONCEPTE DE PRIVACITAT	 104
1. L'etimologia de públic i privat	106
2. Les definicions de diccionari	109
3. Definicions de privacitat	110
3.1. Les definicions jurídiques	111
3.2. Les definicions objectives	112
3.3. Les definicions subjectives	113
3.4. La privacitat com a relació	115
4. A la recerca d'una definició formal	120
5. Distinció entre privacitat i altres conceptes afins	124
5.1. El sentiment privat	128
NOTES AL CAPÍTOL 3	131
 CAPÍTOL 4: L'ESTRUCTURA SOCIAL DE LA PRIVACITAT. I: ELS FACTORS ESTRUCTURALS	 133
1. Les explicacions idealistes: Arendt i Lukes	135
2. Una explicació en termes d'orientació de valors	136

3. Una explicació personalista: Schwartz	138
3.1. Les funcions horitzontals de la privacitat: la preser- vació del grup	138
3.2. Les funcions verticals de la privacitat: el manteniment de les divisions de <i>status</i>	139
3.3. Les funcions de la privacitat com a possibilitat de desviació	140
4. La nostra teoria: els factors ecològics	144
4.1. Populositat i anonimat	145
4.2. L'estrany com a desconegut i com a foraster	150
4.3. Urbanitat, ruralitat i privacitat	154
5. La divisió del treball	157
NOTES AL CAPÍTOL 4	170
CAPÍTOL 5: L'ESTRUCTURA SOCIAL DE LA PRIVACITAT. II: ELS FAC-	
TORS CULTURALS	172
- La introversió d'interessos dins la llar	177
- L'extraversió d'interessos fora de la comunitat	198
NOTES AL CAPÍTOL 5	206
CAPÍTOL 6: VERS UNA SOCIETAT PRIVATITZADA	
- Religió i secularització	221
- Família, sexe i privatització	232
NOTES AL CAPÍTOL 6	241
CAPÍTOL 7: ALIENACIÓ, ANOMIA I CONTROL SOCIAL	
- Privacitat i alienació	245
- Societat privatitzada i anomia	253
- Esfera privada i regulació social	259
- Pluralisme normatiu privat i estructura social	266
NOTES AL CAPÍTOL 7	269
CAPÍTOL 8: PRIVACITAT I LLIBERTAT	
NOTES AL CAPÍTOL 8	278
BIBLIOGRAFIA	279

INTRODUCCIÓ

"Arreu [un moviment fonamental] va reforçar la vida privada en detriment de les relacions de veïnatge, de les amistats i dels contactes tradicionals. La història de les maneres modernes pot reduir-se en part a aquest llarg esforç per deslligar-se dels altres, de fugir d'una societat la pressió de la qual havia esdevingut intolerable"¹.

L'objectiu d'aquest estudi és d'explorar alguns aspectes de la vida privada que trobem en la societat moderna. L'existència d'una esfera privada, perfectament delimitada respecte a l'esfera pública, i reconeguda com a tal pels membres de la societat, és un fet relativament recent. Els clàssics de la sociologia han estudiat els processos d'individualització², l'augment de l'autonomia personal³, el declivi dels lligams comunitaris⁴, però cap d'ells no ha analitzat la societat moderna en funció de l'aparició i la consolidació d'una zona de vida privada clarament acotada.

Un autor contemporani menciona explícitament que "*tanto las nociones de vida privada y privacidad (privacy) como las de individuo o individualismo surgen solamente bajo condiciones, por lo menos incipientes, de modernidad*"⁵.

Malauradament, ni aquest autor ni d'altres sociòlegs, desenvolupen de forma sistemàtica aquesta idea i estudien les condicions que fan possible l'aparició

de la vida privada a la societat moderna. La bibliografia sobre el tema és escadussera, potser amb l'excepció de l'obra de Richard Sennett, que s'hi està interessant des d'uns anys ençà. En la literatura periodística, històrica, i en les ciències socials en general, tothom parla de públic i privat, però sense cap mena de rigor i, encara menys, sense construir un model conceptual que aclareixi la noció de privacitat i una teoria que n'expliqui la seva aparició i evolució. Hom parla, per exemple, d'escola pública i privada, de propietat privada dels mitjans de producció, de publicitat, del dret a la intimitat, de l'opinió pública, de la privatització dels espais, de la vida privada dels personatges públics, de la intrusió dins l'esfera privada dels individus, només per citar algunes qüestions d'actualitat, però sense cap mena de precisió ni visió global. Mentre que els sociòlegs i antropòlegs estudien o han estudiat temes relacionats amb la dicotomia públic/privat, com ara les relacions personals i impersonals, les societats *folk* i les urbanes, els grups primaris i secundaris, la distinció entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, han negligit gairebé totalment el tema que ens interessa.

Tanmateix, la qüestió de la privacitat és un problema candent avui dia, que ben bé mereix una conceptualització i una teorització profundes.

D'una banda, a Catalunya, i encara amb més raó a la resta d'Espanya, s'ha produït un intens procés d'industrialització en els últims vint-i-cinc anys que ha alterat profundament les estructures tradicionals. Aquest procés no és acabat en absolut i les mutacions són encara constants. Per equiparar-nos al nivell de modernitza-

ció assolit als Estats del nord d'Europa encara ens manca un bon tros. Així mateix les diferències existents entre les zones urbanes i rurals i les regions industrials i agràries encara són notables. El dret a la privacitat que hom ha aconseguit a les grans ciutats dista encara molt d'ésser assolit als petits pobles on encara impera la xafarderia i l'avaluació moral de les persones en termes de les normes comunitàries. Precisament la idea d'emprendre aquest estudi se'm va acudir quan sovintejava les meves estades en un petit poble de la Garrotxa amb els meus estudis de postgraduat en una universitat anglesa. És així com vaig poder contrastar les respectives esferes de privacitat i la natura del control social en aquelles dues societats. Una proporció de joves provinents de comarques del Principat que per motius d'estudis o treball han de residir a Barcelona o a una gran ciutat manifesten la diferència de graus de llibertat que hom gaudeix en els seus pobles d'origen i a la gran capital. Sense potser parlar de privacitat, en definitiva, palesen la possibilitat d'una vida privada existent a les grans ciutats i metròpolis, que, en els seus pobles i viles, degut als controls familiars i comunitaris en general, és irrealitzable.

D'altra banda, i fora del context peninsular, a tot el món es va fent palesa una preocupació creixent per la invasió per part de l'Estat i altres agències burocràtiques de la vida privada dels individus, que, fins fa uns anys, havia constituït un dels puntals de les llibertats del món lliure. És als Estats Units, país de punta en tots els aspectes de la tecnologia, i als països anglosaxons en general, on les inquietuds en aquest aspecte s'han manifestat més àmpliament. Sobretot des de

l'escàndol Watergate han proliferat les pel·lícules i *best-sellers* sensacionalistes sobre interceptació de línies telefòniques, aparells d'escolta a distància, acumulació d'informacions personals i íntimes mitjançant els bancs de dades de les computadores i les xarxes de teleprocés, etc. Però tota aquesta literatura popular no fa més que reflectir un malestar profund sobre les intrusions de la privacitat que ha tingut una traducció seriosa en el camp de la literatura jurídica. Des de principis dels anys seixanta han florit innombrables publicacions sobre la defensa del dret a la privacitat i el govern ha encomanat nombrosos informes⁶.

Al nostre país, encara que de forma tardana, aquest moviment està tenint també un cert eco. La constitució de 1978 reconeix d'una forma explícita el dret a la intimitat familiar i aquest principi constitucional ja s'està traduint en lleis penals. Sembla com si, ara que sembla acabar-se la prosperitat dels anys seixanta, la societat de consum es posa en qüestió i hom parla de models alternatius de societat, els aspectes qualitatius i personals estiguessin acaparant més l'interès que els aspectes purament consumistes i quantitativs. L'estudi de les relacions de privacitat en el món modern, a més, ens ajuda a comprendre quines són les bases que suporten l'ordre social en una societat capitalista i contribueix a escatir quina és la naturalesa del control social vigent en una societat industrialitzada. Ens permet d'anar més enllà del vell clixé de la "família com a corretja transmissora de la ideologia de la societat establerta" i esbrinar quins són els mecanismes a través dels quals es produeix aquesta reproducció. És evident que l'acceptació del valor de la privacitat ha comportat

canvis notables pel que fa als sistemes de control social i de socialització, sobretot si els contrastem amb els de les societats tradicionals -preindustrials i primitives-.

La ideologia de la privacitat és concomitant -o s'ha vist reforçada- per la difusió dels mitjans de comunicació de massa -especialment la ràdio i la televisió- que ens entretenen a casa, sense necessitat de conrear altres formes de sociabilitat. Així, no és estrany que alguns autors hagin pogut referir-se a l'aïllament i la solitud com a fenòmens típics de la societat capitalista⁷, mentre que d'altres hagin arribat fins i tot a parlar de la "tirania de la intimitat"⁸. El problema de l'aïllament i la solitud està connectat amb el trencament dels grups intermedis que constituïen les societats tradicionals, amb la dissolució de la comunitat i en general amb el que alguns autors han anomenat la teoria de la societat massa⁹.

El refugi de cadascú en la intimitat de la seva llar pot provocar, com ja va assenyalar encertadament Tocqueville ja fa gairebé un segle i mig, una certa indiferència per la cosa pública¹⁰. D'acord amb aquesta concepció, potser hom podria atribuir, en part, tant la despolitització imperant sota la Dictadura franquista com el desencís tant bescantat actualment, a l'augment de la privatització deguda a l'onada d'industrialització que hem conegut en els últims anys. Per últim, el fenomen de la privacitat està íntimament lligat amb l'esfera de llibertat dels individus. Malgrat els aspectes negatius que acabo d'enumerar, és indubtable que la privacitat, segons S. Lukes¹¹, és un dels components essencials

de l'individualisme, que històricament ha aparegut íntimament vinculat amb el liberalisme occidental. Aquesta és una qüestió que penso tractar més endavant obrint un debat amb les posicions mantingudes per R. Sennett.

Les perspectives obertes pel tema de la privacitat són tan àmplies que podrien ésser objecte de vàries tesis. És per això que malauradament hauré de limitar-me i deixar de banda molts d'aquests temes de roent actualitat.

Els objectius generals d'aquesta investigació seran, doncs, estudiar l'evolució del concepte de privacitat des dels inicis de la Revolució Industrial fins a la societat actual. En aquest estudi sostindré que hom pot copsar clarament una tendència en aquesta evolució, tendència que es concreta en l'ampliació de l'esfera privada dels individus, i que jo anomeno procés de privatització. Per a poder analitzar a fons l'abast i el contingut d'aquest procés de privatització, caldrà definir d'una manera precisa i acurada el concepte de privacitat, tractant de diferenciar clarament el públic del privat, que construiré com una tipologia dicotòmica.

El procés de privatització comporta els seus aspectes positius, com és ara la diversificació de rols sexuals, la tolerància religiosa, el pluralisme polític i l'ampliació de l'esfera de llibertat. Però així mateix, ja veurem que la privatització implica una sèrie de servituds. En primer lloc, una mena de desorientació normativa davant la tria d'estils de vida i de patrons de comportament que jo anomeno l'anomia privada. En segon lloc, un trencament de les relacions socials, una separació i un aïllament dels homes i una pregonia solitud,

que sumats a la segmentació de la personalitat humana i l'escisió de l'home en diverses esferes, constitueixen el que hom coneix des de Marx per l'alienació social.

En el primer capítol, doncs, faré un plantejament general de la qüestió de la privacitat i parlaré d'alguns autors que han tractat del tema. En el segon, presentaré els problemes metodològics que implica aquest estudi, insistint en la noció de tipus ideal i de tipologies polars. El capítol tercer estarà consagrat a l'elaboració d'una definició del concepte de privacitat que ens serveixi per a classificar alguns punts foscos que trobem en la utilització d'aquesta noció per part d'alguns autors no gens acurats. Naturalment, abans de donar la nostra definició, haurem de passar revista a totes les definicions en ús i fer-ne una crítica. Així mateix tractarem de definir alguns conceptes afins al de privacitat tals com intimitat, reserva, etc., que molts confonen amb aquesta, per tal de diferenciar-los i relacionar-los amb ella.

Els capítols 4 i 5 -nucli de la tesi- estaran dedicats a la formulació d'una teoria que intenti d'explicar el sorgiment de la privacitat en la societat industrial moderna. Després d'analitzar els factors socials que permeten aquesta possibilitat, veurem que cal el concurs d'altres condicions perquè la privacitat esdevingui un valor plenament acceptat.

El capítol 6 serà un intent d'estudiar el procés de privatització que es palesa en la societat moderna. Per tal d'escatir aquest procés, ens centrarem particularment en dues àrees clau de l'esfera privada: la religió i la família. Veurem que la noció de privacitat

és una bona eina per a definir i comprendre el procés de secularització, d'una banda, i que també és molt útil a l'hora d'interpretar fenòmens com el divorci, les relacions prematrimonials i la moral sexual actual, de l'altra.

El capítol 7 serà una incursió en els problemes abans esmentats de l'anomia privada i l'alienació social, mentre que el darrer perquirirà les possibilitats de llibertat en una estructura social caracteritzada per la privacitat. Altrament dit, el capítol 8 serà una temptativa de plantejament dels greus problemes que comporta la tensió permanent entre la *Gemeinschaft* i la privacitat.

NOTES A LA INTRODUCCIÓ.

1. Ariès (1973), 393-394. Les citacions textuals en català i en castellà es fan en les respectives llengües. Quan són d'altres idiomes les hem traduïdes generalment al català.
2. Simmel (1977), especialment el capítol 6: "El cruce de los círculos sociales", 425-478, i el capítol 10: "La ampliación de los grupos y la formación de la individualidad", 741-808 (vol. 2).
3. Durkheim (1967), *passim*, especialment el capítol 5.
4. Tönnies (1979), *passim*.
5. Giner (1974), 91.
6. Entre les publicacions més rellevants sobre la privacitat dels últims anys aparegudes als països anglosaxons, cal destacar sobre tot les següents: Smith (1979), Ernst & Schwartz (1968), Miller (1971), Norman & James (1973), Shils (1965) (1966) (1967), Young (ed.) (1978), Westin (1967), Jones (1974).
7. Halmos (1952), Slater (1978), Zaretsky (1978).
8. Sennett (1978), 417 i ss.
9. Un dels estudis més recents sobre la teoria de la societat massesa és Giner (1979 a), el qual mostra que aquesta concepció del món poua moltes de les seves idees del pensament conservador.
10. Tocqueville (1963), 270 i ss.
11. Lukes (1975), 77-85.

PRIVACITAT I TEORIA SOCIAL

Joaquim Ruyra, en *La parada*¹, conta una rondalla que pot ésser força il·lustrativa per al tema que vaig a encetar. En "El malcontent", un pagès de l'Empordà, de nom Jeroni Baltrons, després d'haver perdut una partida de diners com a conseqüència d'una fallida fraudulenta d'un negociant, troba Sant Jaume disfressat de pelegrí, mentre va caminant pel bosc proferint flastomies. En Jeroni denuncia al romeu les misèries terrenals i li declara que el món aniria molt millor si tothom pogués conèixer els pensaments dels altres: "Sí els homes no poguessin amagar els seus pensaments, si se'ls hi veiessin nedar a dintre els ulls com els peixets de colors dins un anap de cristall, aquestes coses no passarien. Ni el negociant no m'hauria estafat, ni la muller m'hauria encobert certes marranades que sospito, ni cap intriga podria reeixir". El sant home, volent donar una bona lliçó a en Jeroni, li concedeix la gràcia de satisfer els seus desigs. En Jeroni, arribat a Figueres, comença a descobrir un món nou en poder llegir els més íntims secrets de l'ànima de les persones amb les quals es creuava. Persones externament respectables resulten no ésser-ho tant o gens ni mica quan en Jeroni els fita amb la seva mirada penetrant. "Va acabar per enfastijar-se: s'estomagava, se li revoltava el cor. Però quan la cosa se li féu més indigesta fou en adonant-se, pel gest d'enúig i de displicència dels transellnts, que, així com ell els llucava de dintre, ells també el tralllaven". "Va sentir-se nu davant de tothom; pitjor que nu; sabia

que les nuses que ensenyava eren deformitats", ja que "moltes de les llordeses que descobria dins els altres no eren sinó reflexos de les que ell duia dintre seu". A partir d'aquest moment, totes les desgràcies del món comencen a ploure damunt en Jeroni. No gosa tornar a Mas Baltrons per por que no el preguin per boig. Esperonat per la gana, entra en un hostal d'on, tot i ésser un catu de malfactors, n'ha de sortir corrents i malparat perquè aquests hi consideren indigna la seva presència. Carregat de nafres cerca un lloc per a dormir on no hi hagués ningú, perquè en Jeroni tenia horror a la companyia. Després de passar la nit en un petit santuari abandonat, en Jeroni es topa amb un mendicant espellifat, el qual, en llegir la seva ànima, fuig espavordit deixant el seu sarró. És així com en Baltrons decideix d'anar-se'n a Barcelona a fer de captaire, robant-se, però, abans, els seus propis cabals. En encaminar-se cap a casa seva, tanmateix, cada vegada és més assetjat per la idea de no marxar sense haver descobert les interioritats de les dones del mas, puix que "ja no creia en la santedat de la mare, ni en la innocència de la filla, ni, menys encara, en la fidelitat de la muller". La lluita que en Jeroni sosté amb si mateix és terrible: d'una banda, una terrible curiositat de sotjar l'ànima de les tres dones el corseca, però, d'altra banda, s'adona de la profunda estimació que sent per elles. Vol esquinçar el vel sagrat de la consciència de la seva esposa, mare i filla, aprofitant-se dels seus poders, però comprèn que la revelació pot convertir "tres sagrais" en "tres urnes de pecat i de sutzura". Per fi, decideix d'anar-se'n sense tractar de penetrar en la intimitat de les seves persones estimades i és llavors quan Sant Jaume se li apareix de nou i el torna a la vida normal, puix que ha comprès

ja "com és una misericòrdia que Déu hagi dotat d'una opacitat impenetrable els atuellts que contenen l'esperit humà. Així s'evita en gran part el mal de l'escàndol".

Si bé el tema central de la narració de Ruyra és el perdó, en el seu conte trobem il·lustrats una sèrie de principis bàsics que governen la vida social, com són ara la hipocresia, l'escàndol i el secret. Si en Jeroni Baltrons no hagués volgut transgredir un d'aquests principis rectors de la societat, el secret, no hauria patit tant. Ruyra ens ve a demostrar que el funcionament d'una societat sense un cert grau d'ocultació, simulació, mentida i hipocresia, seria totalment impossible. En la nostra interacció diària amb l'altra gent, és necessari el coneixement de certes dades sobre la personalitat d'aquelles amb qui tractem, però al mateix temps convé també que una altra part de les seves consciències romanguí en la penombra i que un vel s'interposi entre ells i nosaltres.

Aquest principi de la vida social és intemporal i cap societat no podria funcionar sense una certa mesura de reserva per part dels seus membres. Tothom, en totes les èpoques i cultures, té moments d'intimitat i té pensaments amagats o posseeix informació sobre si mateix o sobre els altres que es nega a revelar. Si tot el món digués el que pensa sobre els altres es produiria un guirigall tan gran que tota mena de vida social seria impossible, perquè feriríem constantment els sentiments d'aquells amb qui ens relacionem.

Tots, en certa manera, portem màscares, i això en un doble sentit. D'una banda, les caretes actuen a tall de cortina entre el jo i els altres -com en el cas d'en Jeroni Baltrons, que s'havia enginyat de posar-se

una bena davant els ulls perquè no li poguessin llegir els pensaments-, que nosaltres podem descòrrer a voluntat, deixant besllumar així part de la nostra interioritat als altres. Però també portem màscares perquè emmotllem la nostra actuació a les normes que cada societat i cultura ens imposen. La màscara en aquest segon sentit ens porta al significat etimològic de "*persona*" i enllaça amb la tradició de la vida social com un *theatrum mundi*, intuïció que ha estat expressada repetidament en la literatura en les obres de Plató, Petroni, Shakespeare, Calderón, Balzac, Baudelaire, Mann, Pirandello i Freud, per només citar-ne uns quants, abans que fos oficialment formulada la teoria de rols en la ciència social. Si el món és com un teatre i nosaltres som actors que representem papers, es planteja la qüestió de l'autenticitat de la vida social i del grau d'engatjament de cadascú en la seva actuació. Hi ha l'alternativa d'abraçar el rol de tal manera que el jo s'hi confongui, o bé de guardar un cert distanciament respecte d'ell. Aquest problema, pel que fa a l'actuació teatral, fou plantejat per primera vegada per Diderot en el seu famós assaig *Paradoxe sur le comédien*, que inicià el debat entre el càlcul i el sentiment en la interpretació teatral i artística, i modernament per Goffman i Sennett².

És indubtable que en tota societat es dona, en més o menys gran mesura, aquest marge entre el jo i la seva actuació, així com un cert joc, no solament en el sentit de moviment balder, sinó sobretot en el de *ludus*, en la discrecionalitat en la reserva o revelació de la informació que un posseeix sobre ell mateix o sobre els altres. Aquesta activitat lúdica, però, pot revestir formes diverses, pot ésser tant conscient com inconscient,

i, segons les cultures, la classe, les circumstàncies o l'època històrica, ésser d'una manera o d'una altra. Cal distingir, doncs, la privacitat com a secret i reserva, que té un caràcter intemporal i a-històric, de la privacitat com a categoria situada en un temps i un espai que la condicionen en un grau important. Altrament dit, si bé és veritat que en totes les societats hi ha certa mena d'actes, imatges o informacions sobre els quals plana el secret, és a dir, són íntimes³, que certs temes, paraules o actes són tabú, i per tant no poden ésser esmentats, i que, en general, cada persona humana és un misteri insondable que s'emporta a la tomba moltes informacions que no arribarà mai a revelar a ningú i moltes incògnites que mai ningú no podrà esbrinar, també és cert que la variabilitat en aquest tipus de conductes és molt gran i que depèn en gran part de factors socials. Una observació freqüent feta per viatgers i escriptors, per exemple, és que mentre que la gent dels països mediterranis són més espontanis, expansius, comunicatius, oberts i bulliciosos, en els països nòrdics en els llocs públics regna el silenci i la gent hi són més inexpressius, més solitaris, més tancats, més introvertits⁴. Els exemples il·lustratius es podrien multiplicar emprant material procedent de descripcions etnogràfiques, relats de viatgers, memòries o novel·les escrits i referits a les nostres societats en temps pretèrits⁵.

Si es dóna una variabilitat tan gran en aquests aspectes de la interacció social i és possible de trobar una infinitat de modalitats de reserva i secret segons els temps i les societats, és perquè la privacitat és un fenomen històric i social. En aquest estudi partiré, per tant, del postulat de la historicitat de la privacitat

i de la seva dimensió cultural, per tal de mostrar que certes formes de privacitat -concretament les que imperen en la societat industrial moderna- són produïdes socialment i històrica.

La gènesi socioestructural de la privacitat moderna em portarà, per això, no solament a escatir quins són els factors socials que promouen o afavoreixen l'eclosió de la vida privada, sinó que forçosament m'hauré d'interessar també pel seu revers, la publicitat. Car espai públic i privat constitueixen les dues cares d'una moneda o, en paraules de Sennett, dos elements que formen una mol.lècula. Si parlem de privacitat i de vida privada és perquè, en determinades societats, la vida social es va escindir en dos espais, en dues dimensions i, això, com veurem més endavant, només és possible quan amb el naixement de ciutats d'una certa grandària apareix la figura de l'estrany. Solament llavors es planteja la possibilitat de l'existència de dues esferes que suposen, a la vegada, dues formes d'interacció social diferenciada. Històricament, a Occident això només s'ha donat a Grècia, a l'Imperi Romà, i sobretot, a Europa Occidental a partir del segle XVIII. Nogensmenys, és totalment incorrecte de parlar de públic i privat sense fer referència al moment històric i a la societat a què volem al.ludir, puix que publicitat i la privacitat constitueixen dues categories formals a les quals cal dotar de contingut segons el temps i el lloc.

Al lector que m'hagi seguit fins aquí li semblarà que sota l'epígraf de la privacitat han estat mentats temes tan diversos com el secret, la reserva, la intimitat, el silenci, la solitud, l'aïllament, i fins i tot l'expressivitat. Sóc plenament conscient que els pro-

bles suara esbossats es resisteixen amb dificultat a ésser encaixats dins un mateix concepte i que més aviat fins ara sembla que he emprat el terme de privacitat com un calaix de sastre on ficar una sèrie de fenòmens sense gaire relació entre ells. Els autors que han tractat la qüestió abans que jo no han contribuït precisament a aclarir aquest estat de confusió. Un dels objectius d'aquest treball serà, doncs, la clarificació conceptual, així com mostrar que existeix un denominador comú en els diversos elements de la problemàtica a la qual acabo de fer al·lusió.

El públic i el privat, a més d'adoptar diferents continguts substantius segons les circumstàncies històriques i socials, i d'ésser termes confusionaris pel que fa a la problemàtica a què remeten, poden ésser presos en sentits molt distints segons les disciplines científiques de què hom parteixi per a estudiar-los. Públic i privat no volen dir el mateix en les expressions sector públic i sector privat, que els economistes fan servir per a designar dos tipus diferents de realitat econòmica, que en la classificació tradicional entre dret públic i privat, la qual, encara que avui dia estigui en crisi, segueix essent utilitzada pels juristes. Igualment, els teòrics de la comunicació, els crítics literaris o els especialistes en les arts dramàtiques o en la història de la música, poden estudiar l'opinió pública i la seva connexió amb els *mass media* o la formació d'un públic literari, teatral o musical. Els diversos aspectes d'aquests fenòmens no són inconnexos, i crec que és perfectament legítim d'estudiar-ne la sedimentació històrica del seu camp semàntic, com ara ha fet Habermas⁶. Però voldria deixar ben clar des d'un principi

que la meua perspectiva, en lloc de pretendre aspirar a una visió totalitzadora i pluridisciplinària de la globalitat d'aquesta temàtica, és contràriament molt menys ambiciosa en el sentit que la tradició en què em situo, les eines conceptuals que utilitzo i l'enfocament general en què s'inscriu aquest estudi seran exclusivament sociològics. Evidentment, la meua consideració restringida dels problemes plantejats per la privacitat/publicitat no pretén en cap manera de negar l'interès i la legitimitat d'altres òptiques científiques, ans, al contrari, l'acotament precís del meu camp d'estudi de bell antuvi pot servir per a definir els meus propòsits per així esclarir confusions des d'un bon començament. Les fonts, la teoria i l'enfocament que inspiren aquest treball s'emmarquen plenament, doncs, dins la tradició sociològica.

Com acabo de fer patent en les línies anteriors, a la riquesa de les qüestions suscitées per l'escisió de la vida social en les esferes pública i privada, cal afegir la multiplicitat d'enfocaments possibles segons la o les disciplines de les ciències socials que fem servir de marc de referència teòric. Però també dins de la teoria sociològica hom pot trobar aproximacions molt diferents al tema que ens ocupa. El fet, però, que, com he assenyalat anteriorment, el problema de la privacitat no hagi despertat un interès excessiu entre els teòrics de la sociologia, em pot permetre de presentar en aquest capítol les principals línies d'investigació en aquest aspecte sense necessitat de classificar els autors en diferents tendències, puix que en la literatura consultada només he sabut trobar quatre sociòlegs que hagin atacat directament el tema en alguna de les

seves publicacions. Un d'ells és un dels pares fundadors de la sociologia, mentre que els altres tres són relativament moderns. Es tracta de Simmel, Goffman, Habermas i Sennett. Passaré a tractar les seves aportacions a la comprensió del fenomen de la privacitat en aquest mateix ordre.

Simmel: la dialèctica de l'ocultació com a font de la vida social.

La contribució de Simmel (1858-1918) a la teoria sociològica ha estat una de les més originals i poderoses dels membres de la generació de 1890⁷. La seva ascendència jueva i la seva vasta erudició, que li permetia de saltar fàcilment d'un tema a un altre -Ortega el qualificà d'esquirol filosòfic- i que feia difícil la seva adscripció a una disciplina o escola determinades, contribuïren decisivament a la manca de reconeixement oficial dels seus mèrits en el curs de la seva vida. No obstant, la seva relativa marginació acadèmica no li impedí de participar activament en els debats teòrics i en la vida intel·lectual del seu temps -juntament amb Weber i Tönnies fou cofundador de la Societat Alemanya de Sociologia- i de fruit de l'amistat d'eminents científics socials i filòsofs com Husserl, von Harnack, Rickert i el mateix Weber.

La influència de Simmel sobre la teoria sociològica actual és força difusa, potser pel fet que Simmel no deixà deixebles després de la seva mort; però no per això deixa d'ésser menys important. Encara que avui dia ningú no es reclama de la seva sociologia formal, tant la sociologia del conflicte com de la interacció quotidiana, per només citar dos exemples, li deuen molt. Les

seves intuïcions profundes sobre el teixit íntim de la vida social i les analogies que emprava per a il·lustrar-les no tenen parangó en cap dels sociòlegs de la seva època, i han deixat una empremta pregonada i subterrània en la teoria sociològica posterior. Tant els seus tipus socials -l'estrany, el pobre, el mitjancer- com les seves anàlisis dels processos d'individualització, de la importància del nombre en els grups socials o de la mentalitat urbana, a més de la dinàmica de la super/subordinació, constitueixen ja paradigmes clàssics en la història de la sociologia. Una d'aquestes formes que Simmel estudia en la seva *Sociologia* és el secret i el paper que aquest representa en la conformació de la vida social⁸.

El tema de l'assaig sobre el secret enllaça directament amb la problemàtica presentada pel relat de Ruyra que he esbossat al principi d'aquest capítol. Com diu el mateix Simmel: *"Por eso, todo cuanto comunicamos a los demás, incluso lo más subjetivo, espontáneo y confidencial, es ya una selección de aquel todo anímico real; si cualquiera de nosotros lo expresara exactamente en su contenido y sucesión, iría -permítasenos la paradoja- al manicomio. En sentido cuantitativo, lo que revelamos incluso a las personas más íntimas, no son sino fragmentos de nuestra vida real interior"*⁹.

Per a Simmel, la dinàmica social recolza en el fet que tots nosaltres sabem quelcom dels altres. Això és particularment cert en el cas de les relacions impersonals entre estranys. La primera condició per a establir tracte amb algú és saber amb qui es tracta. D'altra banda, l'acció recíproca entre dos individus es fonamenta en la imatge que cadascú es forma de l'altre. Però si bé

adquirim una certa *veritat* sobre l'altre, també conservem una certa *ignorància* i *error* necessaris sobre ell. Simmel segueix dient: "*Pero dentro de la esfera de la verdad y de la ilusión, hay un sector determinado en que ambas pueden adquirir un carácter que no se presenta en otros campos. El hombre que tenemos enfrente puede abrirnos voluntariamente su interior o engañarnos respecto de él con mentiras u ocultación*"¹⁰.

Encara que Simmel no ho digui pel seu nom, aquest sector precisament és l'esfera privada. A partir d'aquí, Simmel s'interessa per la sociologia de la mentida.

Sigui quina sigui la naturalesa objectiva de la mentida, aquesta produeix un error sobre el subjecte que menteix. El que caracteritza la mentida no és, per això, l'error en la representació de la cosa per part de l'enganyat, sinó el fet que aquest adquireix una falsa representació de la idea interior del mentider, el qual la hi amaga deliberadament. La importància de la veracitat i de la mentida en les relacions socials és molt gran, però aquesta rellevància es magnifica precisament en les societats més civilitzades on l'individu, per força, ha d'admetre de bona fe un nombre important de postulats que no pot comprovar personalment. La vida social moderna recolza en la confiança i l'honradesa, tant pel que fa a l'economia de crèdit com pel que fa al conreu de la ciència, en contrast amb les societats primitives, en què la mentida es relativament permissible.

Tanmateix, la repercussió que tenen la veracitat i la mentida depèn directament de la intensitat i de la proximitat de les relacions socials. D'altra banda, no solament és important en les relacions socials el que

un sap o coneix de l'altre, sinó el que un sap però no l'altre.

"Las relaciones de carácter íntimo, cuyo soporte formal es la proximidad corporal y espiritual, pierden su encanto e incluso el contenido de su intimidad, si la proximidad no incluye al mismo tiempo y en alternativa, distancias y pausas. Finalmente (...) el saber mutuo, que determina positivamente las relaciones, no lo hace por sí solo, sino que estas relaciones presuponien igualmente una cierta ignorancia, una cantidad de mutuo disímulo, que naturalmente varía en sus proporciones hasta lo infinito"¹¹.

Aquesta necessitat es manifesta de forma grollera a través de la mentida, que si és descoberta pot arribar a malmetre la relació, però el seu valor negatiu no ens ha d'induir a menystenir la seva importància sociològica positiva. Però la mentida no és més que una possible tàctica positiva en la limitació del coneixement mutu, car aquesta també es pot aconseguir negativament mitjançant el secret i l'ocultació.

Després de fer unes breus consideracions sobre la confiança en la vida associativa i comercial, Simmel aborda el tema del secret en l'aspecte del que avui dia anomenaríem la privacitat. Agudament observa que quan diem que coneixem algú, volem indicar la manca de relacions íntimes amb aquesta persona. Tal és la distinció que es fa entre amics i coneguts: "Por eso el conocimiento en este sentido del trato social es el lugar adecuado de la discreción. Ésta no consiste tan sólo en respetar el secreto del otro, su voluntad directa de ocultarnos tal o cual cosa, sino en evitar conocer del otro lo que él positivamente no nos revele. No se trata, pues, en

*principio, de que no debamos saber algo determinado, sino de la reserva general que nos imponemos frente a la personalidad total. (...) lo que no se oculta, puede saberse, y lo que no se revela, no debe saberse"*¹².

Hi ha el sentiment que al voltant de cada home existeix com una esfera ideal que, segons les direccions i les persones, pot tenir dimensions variables, la intrusió en la qual constitueix un atemptat contra la personalitat de l'individu. Una d'aquestes fronteres invisibles entorn de cada home és traçada pel seu honor. L'ofensa a l'honor significa precisament la transgressió d'aquesta regla i el radi d'aquesta esfera ideal indica la distància que una persona estranya ha de guardar. Existeix un paral·lelisme entre la propietat material -que constitueix una mena d'ampliació del jo- i la propietat espiritual, car també aquesta propietat espiritual privada n'és una mena de prolongació i la seva violació afecta el jo en el seu centre més íntim. Els límits de la propietat privada espiritual no són absoluts, però resulta molt més difícil de fixar els confins jurídics de les incursions dins ella que en el cas de la propietat privada material.

A continuació, Simmel passa a examinar aquelles relacions com l'amistat i el matrimoni, que abracen el contingut sencer de la personalitat, en lloc de concentrar-se en interessos ben delimitats. L'amistat, a diferència de l'amor, en què la sensualitat hi adquireix un paper preponderant, pot servir millor que aquell per arribar a l'ideal d'una absoluta intimitat espiritual, i pot fer guanyar a la relació en extensió i continuïtat el que perd aquesta en apassionament i desigualtat.

La relació d'intimitat completa es fa més difícil, però, a mesura que augmenta el grau de diferenciació dels homes. La sensibilitat moderna s'inclina més cap a les amistats diferenciades, que es concentren en un punt focal de la personalitat. En les relacions d'intimitat convé a vegades una barreja de claredat i obscuritat, una mena de distanciació, car el coneixement psicològic absolut de l'altre refreda la relació i fa perdre el seu objecte.

Simmel distingeix dos tipus de secret. En el primer es produeix un acte d'acatament voluntari o involuntari a allò que hom oculta també voluntàriament o involuntària. Aquesta espècie de concertació tàcita es dona quan dues persones respecten mútuament la seva intimitat. Però el segon tipus, que constitueix el secret pròpiament dit, es caracteritza per una dissimulació i emmascarament, una defensa agressiva del contingut de la subjectivitat enfront d'un tercer que actua amb intenció de descobrir-la. En aquest sentit, el secret constitueix una de les gran conquestes de la Humanitat, ja que suposa una enorme ampliació de la vida i la possibilitat del sorgiment d'un segon món al costat del món patent i visible. Altrament dit, el secret en aquest sentit significa l'aparició de la vida privada, ultra la vida pública, esferes que reben influències mútues¹³. Com diu Simmel:

*"La evolución histórica de la sociedad se manifiesta en muchas partes por el hecho de que muchas cosas que antes eran públicas, entran en la esfera protectora del secreto, e inversamente, muchas cosas que eran secretas se hacen manifiestas"*¹⁴.

Aquesta fórmula, més endavant, és ampliada i precisada. A causa sobretot de l'influx de l'economia monetària "dijérase que, a medida que progresa la adaptación cultural, van haciéndose más públicos los asuntos de la generalidad y más secretos los de los individuos. (...) Y esta evolución histórica expresa la significación más profunda y objetiva según la cual lo que por su esencia es público y por su contenido interesa a todos, se hace también más público externamente, en su forma sociológica, y lo que por su sentido interior tiene una existencia autónoma, los asuntos centrípetos del individuo, adquieren también en su forma sociológica un carácter cada vez más privado, cada vez más apto para permanecer secreto"¹⁵.

Així, el secret que imperava en els afers de l'Estat en l'època absolutista, és substituït en l'època moderna, i sobretot en els països democràtics, pel principi de publicitat, mentre que en els afers privats el secret impera cada cop més i constitueix un element individualitzador de primer ordre, car les relacions socials d'accentuada diferenciació personal el permeten i el fomenten, mentre que, d'altra banda, el secret crea i augmenta aquesta diferenciació.

Simmel expressa aquesta idea dient: "En un círculo reducido, de relaciones estrechas, la formación y el mantenimiento de secretos se hallará dificultada por la razón técnica de que los miembros están demasiado cerca unos de otros, y porque la frecuencia e intimidad de los contactos provoca en demasía tentaciones de revelación. Pero tampoco hace mucha falta el secreto aquí, porque semejantes formaciones suelen nivelar sus elementos, y aquellas particularidades del ser, hacer y poseer,

cuya conservación demanda la forma del secreto, contradicen su ausencia"¹⁶.

El secret, per altra part, té els seus correlats lògics. D'una banda, la tensió que forma part indistriable del secret, es resol amb la seva revelació o traïció, segons si el secret implica una o més persones. Si les relacions humanes estan travessades per la quantitat de secret que hi alena, també depenen de la dialèctica existent entre les energies que tendeixen a guardar el secret i aquelles que pressionen per a la seva revelació. D'altra banda, la rellevància del secret en la vida social no rau tant en el contingut de la cosa ocultada sinó en la diferència que crea entre les persones. En aquest sentit, el secret enalteix la personalitat de qui el posseeix i constitueix el pol oposat de l'adornament, que concentra les mirades d'altri sobre qui l'ostenta.

A partir d'aquest moment, l'assaig de Simmel s'aparta progressivament del tema que ens interessa. Dedica dos apartats importants a la sociologia de l'adornament -Simmel té precisament altres treballs sobre la filosofia de la moda i de la coqueteria- i de la comunicació escrita, i consagra la segona part de l'assaig a les societats secretes, on mostra la seva vasta erudició sobre la qüestió i fa una sèrie d'observacions molt suggeridores sobre la seva centralització, la igualtat dels seus membres, el seu caràcter no comunitari (*gemeinschaftlich*), el ritual que hi regna, etc., però que no són pertinents al present estudi.

L'assaig de Simmel sobre el secret conté una rastellera de consideracions valuosíssimes sobre la privacitat. En particular, caldrà examinar més endavant la

validesa de la seva proposta sobre la publicització tendencial dels afers generals i la privatització progressiva de la vida personal. Tanmateix, les seves observacions, com en la major part de la seva obra, resten fragmentàries i mancades de sistematització¹⁷. Simmel no produeix cap teoria del secret, encara que el seu assaig incorpora reflexions que podrien constituir elements d'aqueixa teoria.

Un altre retret que hom pot fer a l'obra de Simmel és la seva manca de precisió i de rigor en l'ús dels termes. Sota la rúbrica del secret inclou fenòmens tan diversos com la subjectivitat, la vida privada (i pública), la intimitat i el secret pròpiament dit. Ja he fet constar abans que un dels objectius d'aquesta tesi seria l'esclariment conceptual de tots aquests termes, que molts autors, i no només Simmel, val a dir-ho, empren de forma intercanviable i confusionària¹⁸.

Goffman: la santedat del jo.

Goffman és un dels psicòlegs socials més coneguts en l'actualitat¹⁹. Goffman, al llarg de gairebé vint-i-cinc anys, ha construït una obra que té una profunda cohesió. Si els seus temes es van repetint llibre rera llibre -d'una manera que a voltes es fa un xic monòtona- és perquè un fil conductor uneix tota la seva obra. La preocupació bàsica de Goffman rau en el que podríem anomenar la santedat del jo. Goffman reprèn l'observació de Durkheim que, en una societat caracteritzada per la divisió del treball, els déus de la tribu, representants de l'organització social, han estat substituïts per l'individu²⁰. L'halo de respectabilitat que en-

volta l'individu en la societat moderna, confereix a les relacions d'interacció que entaula un caràcter ritual. Així, tot el *corpus* goffmanià es proposa de descriure, en els seus detalls més mínims, totes aquestes normes de ritual que presideixen les relacions cara a cara entre els individus. Goffman, en aquest sentit, ha obert camins nous en l'estudi de la interacció diària i ha fet aportacions notables a la sociologia de la vida quotidiana.

Les influències que Goffman ha rebut són variades. D'una banda, a través del seu mestre W. Lloyd Warner, ha estat poderosament influït pel Durkheim tardà, com acabem d'esmentar. D'altra banda, Goffman se situa plenament dins de la tradició de la sociologia nord-americana nadiua, és a dir, la que va des de l'interaccionisme simbòlic de G. H. Mead a la tradició empírica de l'Escola de Xicago²¹.

Goffman s'interessa principalment pel micro-ordre que destil·la la quotidianitat. L'individu, en la seva interacció amb els altres, es regeix per una infinitat de símbols que presideixen els seus processos de comunicació. La mena de comunicació que captiva Goffman no és tant la comunicació verbal com la comunicació gestual, que conté una gran càrrega simbòlica, perceptible a l'observador acurat. Goffman és un perspicaç treballador de camp, encara que a voltes il·lustra també les seves anàlisis amb el material extret de vastes lectures o d'observacions casuals, emprant el mètode analògic, que en algunes ocasions ens recorda Simmel.

No és gens estrany que Goffman, una de les preocupacions cabdals del qual són els problemes del jo i

els seus límits, hagi fet aportacions importants a una sociologia de la privacitat. Podríem dir que, baldament el terme no hi aparegui explícitament, la privacitat traspuja en molts indrets de la seva obra.

En un article publicat el 1956 sobre la naturalesa de la deferència i el capteniment (*demeanor*)²². Goffman exposa una problemàtica que desenvoluparà al llarg de la seva obra. Al meu entendre, aquest article constitueix ben bé un programa d'acció i la seva lectura atenta pot proporcionar la clau de la comprensió del sentit del seu treball.

*"En aquest article -diu Goffman- vull explorar alguns dels sentits en què en el nostre món urbà i secular la persona ostenta una espècie de caràcter sagrat que és palesat i confirmat per mitjà d'actes simbòlics"*²³.

Les regles de conducta tenen dues dimensions: poden ésser considerades com obligacions i també com expectatives. Les regles de conducta són de dues menes: simètriques i asimètriques, segons si les obligacions i les expectatives valguin per a tots els qui participen en un acte d'interacció o només per a alguns d'ells. L'article se centra només en una espècie de regles de conducta, les anomenades cerimonials o expressives (en contraposició a les denominades substantives o instrumentals), que són les que equivalen al que normalment s'entén per etiqueta. La importància de les regles de cerimonial rau en el fet que aquestes són un mitjà de comunicació convencionalitzat pel qual l'individu expressa la seva apreciació dels altres participants en la situació.

L'activitat cerimonial té dos components bàsics: la deferència i el capteniment. Per deferència,

Goffman entén "aquell component d'activitat que funciona com un mitjà simbòlic pel qual es transmet regularment l'apreciació a un receptor d'aquest receptor o de quelcom del qual aquest receptor es pren com a símbol, prolongació o agent"²⁴. Aquesta definició de deferència és molt més àmplia que la usual en què la conducta deferent és concebuda com a quelcom que un subordinat deu a un superordinat. De tota manera, Goffman limita la seva anàlisi a una sola forma de deferència, aquella en la qual tant actor com receptor són individus, tant si els objectes de deferència són ells mateixos com si no.

Goffman contempla dues formes de deferència: els rituals d'evitació i els rituals de presentació. "Els rituals d'evitació (...) es refereixen a aquelles formes de deferència que fan que l'actor es mantingui a distància del receptor i no violi el que Simmel ha anomenat l'esfera ideal que l'envolta"²⁵. Tota societat pot ésser estudiada com un sistema de la disposició de la distància deferencial i, en aquest sentit, l'estudi dels rituals d'evitació ens introdueix a les aportacions analítiques goffmanianes a una sociologia de la privacitat.

Els actes d'interacció entre dos individus poden ser presidits per la familiaritat o el respecte. Diem que un actor és en termes de familiaritat amb el receptor quan aquest no se sent gens torbat en penetrar el recinte personal usual d'aquell i no tem contaminar-se per la penetració en la seva privacitat. Al contrari, quan l'actor mostra circumspecció en la seva aproximació al receptor, parlem de manca de familiaritat o respecte. Les regles que regeixen la conducta entre dos individus no tenen per què ésser simètriques pel que fa a la familiaritat o al respecte.

Entre individus que tenen el mateix *status*, si es coneixen, cal esperar una interacció governada per una familiaritat simètrica, de la mateixa manera que entre superordinats i subordinats cal esperar relacions de familiaritat asimètriques. Així, el superordinat pot permetre's una certa familiaritat amb el subordinat, que aquest no està autoritzat a reciprocari. Igualment, l'estudi dels rituals d'evitació ens pot mostrar algunes de les formes en què les classes socials en la nostra societat presenten diferències: si bé és veritat que a cada classe la consideració per la privacitat dels altres adopta aspectes diferents, com més alta és la classe més extensos i elaborats són els tabús contra el contacte.

Goffman utilitza en aquesta secció vàries vegades les observacions de Simmel sobre el secret per a il·lustrar el seu argument, però empra sobretot imatges extretes del seu treball de camp sobre hospitals mentals.

Els rituals de presentació comprenen els actes mitjançant els quals l'individu fa testimoniatges específics als receptors pel que fa a com els considera i com els tractarà en la interacció que seguirà. Aquestes regles, a diferència de les dels rituals d'evitació, que consisteixen en proscripcions, són més aviat prescriptives. En aquest apartat, Goffman estudia, a més de les salutacions, els drets de toc dels membres de certes categories entre ells o entre els membres de diferents categories.

Amb el concepte de capteniment (*demeanor*) Goffman es refereix "a aquell element de la conducta cerimonial de l'individu que s'expressa de forma típica a través de la captinença, de l'abillament i del tracte, que

serveix per a expressar als que estan en la seva presència immediata que és una persona de certes qualitats desitjables o indesitjables"²⁶. Les regles de capteniment, a l'igual que les de deferència, poden ésser simètriques o asimètriques. L'estudi de les infraccions de les regles del capteniment en un hospital psiquiàtric palesa formes de la bona educació que moltes vegades donem per suposades.

La deferència i el capteniment només es poden distingir analíticament, ja que moltes de les activitats a què es refereixen se superposen. La relació analítica entre aquestes dues regles de cerimònia, tanmateix, no és d'identitat sinó de complementarietat: la deferència que cadascú pot reivindicar ve limitada pel capteniment que és capaç de mostrar i que està disposat a retre.

Amb l'anàlisi de les regles de deferència i capteniment, Goffman inicia una línia en l'estudi de les regles de la propietat i impropietat socials que no abandonarà ja mai. Podem dir que tota la seva obra consisteix en variacions sobre aquest mateix tema. Però en el seu primer llibre publicat introdueix un nou element que també el marca profundament i, per això, val la pena que ens hi deturem un moment. A *La presentació del jo en la vida quotidiana*, llegim en el seu prefaci que "la perspectiva emprada en aquest report és la de la representació teatral; els principis que se'n deriven són dramaturgics"^{26b}. Així, Goffman se situa plenament dins la tradició del *theatrum mundi*, que tampoc el deixarà al llarg de la seva obra. *La presentació del jo...* s'ocupa principalment de l'estudi de l'art del control de les impressions. Quan ens trobem en presència dels altres emetem constantment expressions de caràcter no verbal, moltes vegades incons-

cientment, que causen impressions sobre ells, els quals es refien d'aquestes *expressions emeses* per a comprovar l'autenticitat de la nostra conducta verbal. De la mateixa manera que aquestes expressions ens poden delatar, també les podem emprar a posta per a controlar les impressions que causen i, d'aquesta manera, poder manipular els altres. Així, tots som actors en el sentit que som capaços de presentar diverses imatges del jo segons convingui a la situació i a les circumstàncies. Tothom tracta sempre de presentar una imatge de si mateix i una definició de la situació que sap que serà acceptable pels altres participants. Emprant sempre el model teatral, Goffman va creant les seves categories d'anàlisi, que corresponen a la imatgeria escènica. D'aquestes categories m'interessen particularment dos conceptes que tenen una relació directa amb la privacitat. Em refereixo a les nocions d'escena o regió frontal (*frontstage*) i de rera-escena (*backstage*) o regió posterior²⁷. Les representacions teatrals tenen lloc en regions que, per a Goffman, poden definir-se com tot lloc les fronteres del qual en certa manera imposen límits a la percepció. En la societat moderna, les representacions normalment tenen lloc en regions molt limitades tant en l'espai com en el temps.

Goffman usa el terme de *regió frontal* per a denotar l'indret on té lloc la representació. Per això crec que es pot traduir perfectament per *escena*. D'altra banda, Goffman anomena escenari aquelles parts escèniques fixes de l'equip expressiu tals com mobles, decorats i, en general, tots els elements de l'escenografia.

Com diu aquest autor: "La representació d'un individu en la regió frontal pot considerar-se com l'esforç que aquest individu fa per a donar l'aparença que

la seva activitat en la regió manté certes normes i n'és exponent. Aquestes normes poden dividir-se en dos grans grups. Un dels grups està relacionat amb la forma en què l'interpret tracta l'auditori quan conversa amb els seus membres o quan s'hi comunica gestualment. Aquestes normes normalment es denominen qüestions d'urbanitat. L'altre grup de normes té que veure amb la forma en què l'interpret es capteix quan està dins del radi d'acció visual o auditiu de l'auditori, però no necessàriament conversant amb els seus membres. Empraré el terme de decòrum per a referir-me a aquest segon grup de normes"²⁸.

Els requeriments de decòrum d'una regió poden ésser d'ordre moral o instrumental, segons si es refereixen a les regles de no-interferència amb els altres (propietat sexual, llocs sagrats, etc.) o si no són fins en si mateixes i es refereixen als deures que una empresa exigeix dels seus empleats (manteniment dels nivells de treball, cura dels béns de propietat, etc.). L'estudi de les normes de decòrum en els establiments socials -Goffman limita les anàlisis d'aquest llibre als establiments socials- es difícil perquè els informants les donen per suposades. Només quan succeeix un accident o una transgressió d'una d'aqueixes normes, ens adonem de la seva existència.

La noció de regió frontal pressuposa la del seu antònim: la de regió posterior o rera-escena. La rera-escena pot definir-se com un lloc, en relació amb una interpretació determinada, on en realitat es contradiu la impressió que tracta de causar la representació sobre l'auditori. La regió posterior és situada fora del lloc on es dona la representació, i separada d'aquest per una barrera que pot ésser tant espacial com temporal.

La rera-escena és el lloc en què l'actor es pot relaxar i cobrar noves energies, perquè pot tenir la confiança que cap membre de l'auditori hi entrarà. En estar en situació de rera-escena, l'executant és com si es trobés en el seu camerino, on pot maquillar-se, assajar el seu paper, i, en general, sortir fora del personatge que encarna en escena. Goffman posa com a exemples de rera-escena els dormitoris (on els actors no estan en disposició immediata d'entrar en interacció amb els altres o on pot esdevenir-s'hi activitat sexual), les cambres de bany (on hom pot trobar-los igualment en situacions que no fan apta la interacció), llocs com la cuina respecte del menjador o la sala d'estar, on romanen normalment els invitats, o bé els indrets reservats al lleure respecte dels llocs destinats al treball.

Un dels moments més interessants per a observar el control de les impressions és aquell en què els actors passen de la rera-escena a l'escena (*entren en escena*) o a l'inrevés, perquè és en aquests moments en què hom pot detectar fàcilment el procés d'encarnació o des-encarnació del personatge pel qual hom es posa o es treu la careta.

Encara que hi ha llocs que tendeixen a identificar-se de forma permanent amb la regió frontal o posterior de les funcions amb què regularment estan associats, altres regions poden servir d'escena o de rera-escena segons les circumstàncies i, sobretot, segons l'estil que invoquen els participants en la situació. Així, per exemple, els membres d'un equip de representació (aquell conjunt d'individus que cooperen en l'escenificació d'una rutina) tendeixen a estar en relació de familiaritat entre ells, però aquesta familiaritat només

s'expressa quan l'auditori no és present, perquè contradiria la impressió que hom vol causar sobre aquests. Per tant, en la regió frontal cal esperar més aviat un to de formalitat.

Un altre aspecte digne d'estudi és el llenguatge de conducta utilitzat en les regions frontal i posterior. Mentre que en la primera el llenguatge és informal, a vegades groller, i les postures i actituds exhibides poden vorejar la barroeria, el comportament en la segona exclou aquests capteniments. La informalitat pròpia de la rera-escena té, tanmateix, els seus límits. Un d'aquests límits és que quan l'equip conté representants de diverses categories socials o diferents grups ètnics o bé distints grups d'edat, la llibertat de l'activitat en la regió posterior es veurà compromesa fins a un cert punt. Per exemple, en els casos en què en l'equip participen membres dels dos sexes s'imposen certs límits a la informalitat i es guarden les aparences.

A vegades hom creu erròniament que la tosca familiaritat és un tret cultural de la classe obrera i que les classes altes estan exemptes d'aquesta mena de tracte. La veritat -diu Goffman- és que les persones de classe alta tendeixen a operar en equips reduïts i a fer representacions parlades, mentre que els equips dels membres de la classe obrera són nombrosos i les seves representacions són mudes o se situen en la rera-escena. Com més alt és el lloc que hom ocupa en la piràmide social, més petit és el nombre de persones amb les quals està en termes de familiaritat, menys temps passa a la rera-escenà i més obligat està a observar les normes d'urbanitat i decòrum. Però aquests mateixos individus, quan el moment i la companyia són apropiats, poden captenir-

se d'una forma ben vulgar. El que passa és que, per raons numèriques i estratègiques, tenim més probabilitats d'assabentar-nos que els jornalers actuen de forma grollera que els senyors.

Un altre dels problemes que es presenten, en aquest context, és el del control de l'accés a la regió frontal, control que és exercit sobre aquells que procedeixen de l'exterior. Aquest problema té interès perquè una de les formes en què hom pot causar una impressió correcta davant de cada auditori, és imposant una segregació entre els membres dels diversos auditoris que presencien representacions diferents del mateix actor. "És clar que, així com resulta útil per l'executant d'excloure persones de l'auditori que el veuen en una altra presentació incongruent amb la que es desenvolupa, també li és útil d'excloure de l'auditori aquells davant dels quals ha representat en el passat una funció incongruent amb la que té lloc"²⁹. Per exemple, la gent que han passat per un procés de mobilitat ascendent o descendent, procuren atenir-se a aquesta prescripció a base de marxar del seu lloc d'origen. La possibilitat de la segregació d'auditoris en la vida moderna, és, com ja veurem més endavant, una de les bases sobre les quals es pot bastir una vida privada.

Una altra qüestió relacionada amb el control de l'accés a la regió frontal és l'estudi de les formes en què es poden resoldre les situacions provocades per la intrusió d'un estrany en escena enmig d'una representació a la qual no ha estat cridat, quan, per una raó o una altra, ha fallat la segregació de l'auditori. Una de les tècniques mitjançant les quals es pot salvar la situació és la de concedir temporalment a tots els presents

a l'auditori un *status* de rera-escena. Aquests l'accepten i entren en col.lusió amb l'intèrpret per passar sobtadament a un acte que sigui apropiat per a ésser observat per l'intrús. Una segona tècnica és la de donar a l'intrús una calorosa acollida com si fos part de la colla.

Si bé Goffman, en referir-se a les regions escèniques, ho ha en un sentit físic o espacial, o si més no temporal, és evident que quan parla de situacions o activitats de rera-escena, per exemple, al.ludeix a espais que altrament podrien ésser qualificats de privats. És en aquest sentit que la *presentació del jo...* té un gran interès per a l'estudi de la privacitat, tot i que aquest terme no hi aparegui explícitament gaires vegades.

He dit en pàgines anteriors que l'obra de Goffman està reblerta d'observacions sobre la privacitat. La seva preocupació central amb el caràcter sagrat del jo i la seva interacció amb els altres, el porta en moltes ocasions a considerar els límits d'aquest jo i les fronteres de tota mena que s'interposen entre les persones. En obres posteriors desenvoluparà aquest tema fins a la sacietat. Valguin només dos exemples.

A *Asíls*, explora les possibilitats de l'existència d'una vida privada dins d'una institució total. En aquest sentit, hi estudia les relacions de companyerisme, de festeig i de colla que anomena *privades*³⁰. En la vida subterrània de les institucions totals, observa igualment l'existència de territoris que esdevenen vedats exclusius de grups o d'individus específics³¹. Els territoris esmentats poden ésser de tres menes: *llocs lliures*, *territoris de grup* i *territoris personals*.

D'altra banda, a *Relacions en públic*, es refereix, entre els diversos territoris del jo, al vedat informatiu, que defineix com a "conjunt de fets sobre si mateix l'accés al qual un individu espera poder controlar en presència dels altres"³². Goffman reconeix que, tradicionalment, aquest domini és tractat sota l'apartat de la *privacitat*.

L'obra de Goffman ha rebut crítiques de moltes menes. Un dels retrets que sovint se li fa és el seu biaix funcionalista i el seu oblit del context històric. Els exemples que Goffman utilitza per a il·lustrar les seves tipologies i conceptualitzacions estan extrets de la classe mitjana, la burgesia i l'aristocràcia en els períodes en què les relacions eren més formalitzades³³. També hom li reprotxa el fet que "estudia no establiments socials sinó situacions abstretes dels seus contextos institucionals i organitzatius. Ens forneix nombroses il·lustracions d'encontres quotidians en una gran varietat de situacions, però no intenta especificar encontres típics en establiments socials típics. El resultat són alguns esbossos interessants però no realment una comprensió de l'estructura de la vida quotidiana"³⁴. Altres autors han ressaltat el seu conservadorisme i el seu èmfasi permanent d'un ordre en la interacció diària. Gouldner, per altra part, assenyala que la sociologia de Goffman és una sociologia de les aparences (no de les essències), una sociologia de la co-presència que evita amb cura l'anàlisi històrica i institucional així com menys té la importància de l'estratificació social i els fenòmens de poder i que té caràcter episòdic en la mesura en què es basa en l'encontre fluid i fugisser³⁵.

La crítica que jo faria a Goffman, tanmateix, no és tant que ens forneix quadres, escenes o clixés abstracts del seu context històric i social, com que no va més enllà de la descripció. Goffman és més sistemàtic que Simmel, però li manca totalment un esperit teòric. Ningú li negaria que és un gran sociògraf de la minúcia quotidiana, però en la seva obra manca la dimensió pròpiament sociològica. Les eines conceptuals que crea són molt útils per a l'anàlisi de la realitat micro-sociològica, però és incapaç d'utilitzar aquests estris per a *explicar* les causes, els antecedents o l'origen dels fenòmens que descriu. Potser deixa aquesta feina pels altres. És per això que alguns dels elements que poden espigolar-se en els seus llibres són susceptibles d'ésser utilitzats per a bastir una teoria de la privacitat, cosa que ell no fa en cap cas. Procurarem de fer-ne un bon ús.

Habermas: el principi de publicitat i la societat burgesa.

Fer la transició de Goffman a Habermas és com passar de la nit al dia. L'interès de Goffman per la micro-sociologia esdevé en Habermas l'atenció per les grans realitats macro-sociològiques. El focus goffmanià sobre les formes i les aparences es converteix en un concerniment per les estructures i els continguts en el cas d'Habermas. La preocupació de Goffman per les situacions cristallitzades de la interacció diària és substituïda per Habermas per una globalització de la problemàtica de la publicitat/privacitat, i per un arrelament pregon de les seves teories en la Història³⁶. Els estudis d'Habermas sobre les vicissituds experimentades per l'esfera públi-

ca des de la Revolució Industrial estan continguts en l'*espai públic*, que fou la seva tesi doctoral³⁷. El que pretén Habermas és examinar l'estructura i la funció del model liberal de l'esfera pública burgesa, bo i analitzant la seva aparició i la seva transformació històriques. De retruc, doncs, Habermas ens proporcionarà també dades molt valuoses sobre el naixement i l'evolució de la privacitat sota el capitalisme.

Habermas està específicament interessat en la gènesi de l'esfera pública burgesa, que ell contraposa, d'una banda, a l'esfera pública de les classes populars que resta en certa manera reprimida i subterrània després de la Revolució Industrial (i que Habermas exclou del seu estudi) i a l'esfera pública estructurada per la representació, d'altra banda. Aquesta -de caràcter feudal- està més aviat lligada als atributs de la persona, és de caràcter ostensiu i es concentra, sobretot, a la cort de la monarquia.

L'eclosió de l'esfera pública burgesa va molt lligada a dos fenòmens: el bescanvi de mercaderies i d'informacions. El primer suposa la formació d'un mercat nacional i internacional, i el segon, la formació d'un públic cultivat que consumeix informacions, que esdevenen mercaderies.

Aleshores, Habermas fa la història de l'aparició dels salons, dels cafès, dels teatres, dels periòdics i revistes, dels concerts musicals, etc., en relació amb la formació d'un públic consumidor d'aquests espais. La història de la premsa és reveladora en aquest sentit. De bell antuvi al servei dels interessos del poder, la premsa, poc a poc, va prenent les seves distàn-

cies fins esdevenir-ne crítica. La història de la censura és força il·lustrativa en aquest aspecte.

Però, ¿què entén Habermas per públic i privat, per esfera pública i privada? Reprodueixo a continuació un quadre establert per ell mateix, que tractaré de comentar més avall. Aquest esquema es refereix a les diferents àrees socials en què es dividia l'esfera pública burgesa al segle XVIII³⁸.

<u>Domini privat</u>		<u>Domini públic</u>
Societat civil (domini de l'intercanvi de mercaderies i del treball social)	Esfera pública política	Estat (domini de la policia)
	Esfera pública literària (clubs, premsa) (mercat de béns culturals)	
Família nuclear		
Domini de la interioritat (la intel·ligència burgesa) (Esfera íntima)	Ciutat	Cort (societat de la noblesa cortesana)

La línia de demarcació fonamental se situa entre l'Estat i la societat civil. El domini públic està format per l'Estat i la Cort. Però el domini privat inclou no solament la societat civil en sentit restringit, sinó també la família nuclear i la seva esfera íntima, així com l'esfera pública en els seus vessants polític i literari, que fa de mitjancera entre les necessitats de la societat i l'Estat.

Durant el segle XVIII assistim a la formació d'un públic de persones privades (burgesos) que fan ús de la seva raó. Aquest públic es reuneix als salons i als cafès, primer en secret, després a la llum del dia, ja que l'esfera pública burgesa, promoguda per ell, acaba per imposar-se contra l'esfera pública controlada pel poder.

Quines són les característiques d'aquest públic burgès? En primer lloc, la cortesia d'una igualtat fonamentada en el valor de la persona s'imposa gradualment contra el ritual de les jerarquies. En segon lloc, la discussió entre els membres d'un públic tal suposa que hom posi en qüestió àmbits que fins llavors no havien estat objecte de discussió. En tercer lloc, aquest públic no es pot tancar sobre si mateix i resta sempre accessible. Això no vol dir que aquest públic il·lustrat no fos una minoria molt restringida comparada amb la gran massa de la població.

D'altra banda, de forma correlativa a la formació d'aquest públic diguem-li literari, neix l'esfera de la intimitat que es dona en l'àmbit de la família nuclear. Aquest espai interior és el lloc d'una emancipació psicològica que correspon a l'emancipació econòmica i política. Com expressa Habermas en les seves pròpies paraules:

*"A la independència de què frueix el propietari en el mercat, correspon en el si de la família una lliure representació de si mateix per la persona; i la intimitat familiar, alliberada, segons sembla, dels constrnyiments socials, és la veritable garantia d'una autonomia privada que s'exerceix en el terreny de la competència"*³⁹.

Malgrat tot, la idea que la família nuclear es fa de la intimitat entra en contradicció amb les funcions reals assumides per la família burgesa, i això fins i tot en la consciència dels mateixos burgesos. En paraules de Habermas:

*"L'ambivalència que caracteritza la família de ser a la vegada corretja de transmissió de la societat, però també, d'una certa manera, possibilitat anticipada d'una emancipació en relació amb aquesta mateixa societat, s'expressa a través de la situació dels seus membres. D'una banda, l'autoritat patriarcal els manté units, però, de l'altra, estan lligats entre si per relacions humanes d'intimitat. En tant que home privat, el burgès representa dues persones en una: propietari de béns i de persones i home entre els altres homes, burgès i home a la vegada"*⁴⁰.

Els membres de la família burgesa, en concebre's independents de l'esfera privada de l'activitat econòmica, es conceben com a éssers humans que poden entaular relacions "purament humanes". El gènere epistolar i els diaris íntims, que donaran naixement a la novel·la psicològica burgesa del Segle de les Llums, constitueixen un bon exponent del desenvolupament de la subjectivitat en l'esfera íntima.

D'altra banda, i paral·lelament a la formació de l'esfera privada íntima en el si de la família nuclear burgesa, el públic integrat per persones privades que enraonaven⁴¹ als salons i cafès i que feien ús del raonament crític com a lectors o espectadors, s'apropia de l'esfera pública controlada per l'autoritat i la transforma en una esfera en què la crítica s'exerceix contra el poder de l'Estat. "De la mateixa manera que la pràc-

tica del secret serveix per a la conservació d'un poder fundat en l'arbitrarietat (*voluntas*), la Publicitat està al servei d'una legislació que tracta d'imposar-se prenent la raó (*ratio*) com a fonament"⁴². L'ambivalència que hem assenyalat en l'esfera privada també caracteritza l'esfera pública. Les persones privades o bé s'entenen sobre les experiències de la seva subjectivitat, com a homes, mitjançant l'ús que fan del raonament en el pla literari, o bé, com a propietaris, l'ús que fan del raonament els permet de posar-se d'acord sobre com resoldre els seus afers en el pla polític. Aquests dos públics no coincideixen totalment, atès que les dones i els que no tenen independència econòmica resten exclosos de l'esfera pública política però no de la literària. Però un cop desenvolupada, l'esfera pública burgesa recolza en la identitat fictícia dels dos papers representats per les persones públiques que formen el públic: el paper de propietari i el de pur i simple ésser humà. Així, s'arriba a acreditar la ficció d'una opinió pública única en la mesura que l'*status* social del burgès es basa en la propietat i en la cultura.

Tot seguit, Habermas examina els diversos models d'evolució de l'esfera pública burgesa fent referència sobre tot al cas anglès, francès i alemany. La història del dret privat modern i la seva codificació constitueixen un bon exponent dels canvis experimentats en la infraestructura, com són la liberalització del comerç i la formació d'un mercat caracteritzat per la competència. Així l'esfera pública s'institucionalitza en l'Estat burgès, però en aquest procés es comencen a evidenciar les seves contradiccions: la ja esmentada identificació del "propietari" amb l'"home", del *citoyen* amb

l'*homme*, de l'esfera pública política amb la literària, de la dominació amb la seva dissolució en la raó pura. Habermas estudia aquest procés també en el pla ideològic a través de l'examen del reflex que té el principi de *Publicitat* en el pensament de Kant, Hegel, Marx, J. S. Mill i A. de Tocqueville.

El model de l'espai públic burgès format al llarg dels segles XVIII i XIX es comença a transformar a finals del segle passat sota l'impacte de l'intervencionisme estatal. La relació original que s'havia establert entre esfera pública i privada comença a dissoldre's. La *Publicitat* penetra esferes cada cop més vastes de la societat, però al mateix temps perd la seva funció política que és la de sotmetre al control d'un públic que fa un ús crític de la seva raó la cosa pública. "A mesura que l'esfera pública, com a esfera, és testimoni de l'augment de la superfície social que cobreix en detriment del domini privat que vulnera cada cop més, la força del seu principi, la *Publicitat* crítica perd tota la seva acultat"⁴³.

La interpenetració progressiva del domini públic i privat com a conseqüència del naixement de l'incipient Estat social té la seva traducció en el camp del dret. És en aquest àmbit on assistim a l'aparició del dret social, d'una banda, i a la publicització del dret privat i la privatització del dret públic, de l'altra. Amb la concentració de capital i l'intervencionisme estatal, el procés de socialització de l'Estat i d'estatització de la societat fa aparèixer una esfera nova, que no es pot considerar pública ni privada. Com diu Habermas: "En la mesura en què assistim a una interpenetració de l'Estat i la societat, la institució de la famí-

l'ia nuclear es deslliga del procés de reproducció social: l'esfera d'intimitat que antany se situava al centre de l'esfera privada presa en el seu conjunt, recula en certa forma cap a la seva perifèria, a mesura que aquesta perd el seu caràcter estrictament privat"⁴⁴.

I, més endavant: "En relació amb l'empresa privada, característica del segle XIX, l'esfera professional segueix una evolució que la mena a esdevenir un domini quasi públic, independent de l'esfera privada que, ara, s'ha reduït a les dimensions de la família"⁴⁵.

Un cop deslligada i separada dels processos de reproducció social, la família conserva només aparentment una esfera íntima el caràcter privat de la qual es reforça de forma il·lusòria. El domini de la interioritat avui dia, abandonat a si mateix i mancat de base econòmica, comença a dissoldre's en una esfera d'intimitat fictícia, que és fàcilment presa de la intervenció d'instàncies exteriors a la família. Sense el sosteniment i la protecció constants de l'esfera privada, l'individu és aspirat per l'esfera pública, la qual es desnatura i esdevé massa. En la mesura en què les persones privades abandonen el seu paper de propietaris, cauen sota la influència directa d'instàncies semipúbliques. L'estudi de la sociologia del lleure proporciona valuosos intuïcions sobre la "intimitat dels projectors" i el procés de "desinteriorització" sofert per l'esfera íntima. L'àmbit del lleure, en relació amb una esfera professional esdevinguda autònoma, tendeix a reemplaçar el lloc que abans ocupava l'esfera pública literària que corria paral·lela amb una subjectivitat plenament desenvolupada. La desaparició de la infraestructura de l'esfera íntima i la manca de participació de l'individu a

una esfera pública política, fa que no pugui garantir-se la individuació de la persona segons el model de l'"ètica protestant" i que no s'albiri cap altra alternativa que vingui a substituir aquest model. L'àmbit íntim, despullat de la seva naturalesa privada, és minat per elements de caràcter públic. La intimitat, en el si de la família, esdevé simple promiscuïtat en haver perdut la *Publicitat* el seu caràcter literari i haver-se tornat una nova pseudo-*Publicitat*.

Habermas, per a il·lustrar aquest procés, examina l'aparició i l'evolució del lleure organitzat i de la cultura de masses. El cinema, la ràdio i la televisió, d'una banda, i el sorgiment d'una premsa a gran tiratge, de l'altra, denoten aquesta substitució de l'esfera pública literària pel domini pseudo-públic del consum cultural. Si bé la difusió del llibre de butxaca i la generalització dels clubs del llibre tenen en principi connotacions positives, en realitat la cultura de masses fa baixar els nivells en lloc de fer accedir el poble a la cultura. En el camp de la premsa, també presenciem un fenomen semblant: amb l'aparició de la premsa groga, la frontera entre fet i ficció no deixa de dissoldre's. Amb el declivi de l'esfera pública literària, el públic s'escindeix en dos: d'una banda, una minoria d'especialistes (*intel·ligència*) que fan un ús no-públic de la seva raó i, de l'altra, la gran massa de consumidors de la cultura de masses.

La dissolució dels confins existents entre l'esfera pública i privada, dóna lloc a l'aparició d'una esfera intermèdia (social) que no és pública ni privada. En aquesta nova esfera cal situar les associacions (partits, sindicats, grups de pressió, etc.) que tracten de "vassa-

llitzar" el públic mitjançant la consecució del seu assentiment a base de manipulacions i demostracions publicitàries.

La història de les agències de premsa, de les relacions públiques i, principalment, de la publicitat, no solament és indicativa de l'evolució de la premsa i dels mitjans de comunicació en general, sinó que és sobretot útil per a comprendre les transformacions de les funcions polítiques de l'esfera pública.

En la mesura en què l'Estat es veu obligat a fer ús de les noves tècniques de publicitat i de relacions públiques, es produeix una mena de retorn a l'esfera pública estructurada per la representació. En paraules del propi Habermas: "*La Publicitat significava antany la desmitificació de la dominació política davant el tribunal d'un ús públic de la raó; la publicitat avui dia es limita a acumular comportaments-resposta dictats per un assentiment passiu. En la mesura en què les relacions públiques modifiquen la seva estructura, l'esfera pública burgesa revesteix de nou certs aspectes feudals: els "portadors d'oferiments" despleguen representació enfront dels clients disposats a seguir. La publicitat estafa aquesta aura d'autoritat divina i de prestigi personal dispensada per l'esfera pública estructurada per la representació"*⁴⁶.

Així, les corporacions de caràcter semipúblic com són els partits, els sindicats, i, encara pitjor, els grups de pressió, prenen acords o arriben a compromisos amb l'Estat al marge de l'opinió pública i sense sotmetre's al seu control. La política de secret practicada per l'absolutisme, a la qual s'havia oposat el principi

de *Publicitat*, torna a revifar-se sota l'impuls de la publicitat que confereix a la persona o a les institucions un prestigi públic i fa que els grups d'interès puguin adoptar decisions sense discussió en el clima d'una opinió no-pública.

La història dels partits polítics i de la funció del Parlament en el món modern ens ajuda a comprendre aquest procés. Els partits de notables -característics de l'esfera pública durant l'era liberal- esdevenen partits de massa amb una forta burocratització interna, i el Parlament es converteix en una cambra on els diputats, encara que formalment lligats pel mandat lliure, es tornen de fet mandataris dels partits, que no fan més que refrendar les decisions preses secretament en el seu si. La *publicitat* dels debats parlamentaris ha estat pervertida en publicitat aclamativa, i la *publicitat* dels debats judicials és desnaturalitzada en ésser recuperada pel consum "cultural".

L'anàlisi del comportament electoral també és reveladora en aquest aspecte. El vot que, en el model de l'esfera pública política burgesa, era el resultat d'un procés de discussió pel qual es formava una opinió pública, avui dia ha esdevingut un acte manipulat pels mitjans de comunicació de massa que tenen la funció de suports publicitaris. Encara que aquest procediment de formació de la voluntat no arriba a impedir una certa pressió de l'opinió no-pública sobre el Govern, per altra part interdeix la creació d'una veritable opinió pública.

Amb la transformació de l'Estat liberal en Estat del benestar, caldria omplir de contingut les declaracions de drets inscrites en les constitucions que eren antany de caràcter negatiu.

En contra del que podria semblar, el canvi encara és possible. Per això caldria bastir l'esfera pública política sobre dos supòsits: "la limitació al mínim estricte necessari de les decisions de tipus burocràtic i la reducció dels conflictes estructurals d'interessos en respecte d'un interès general que tots puguin reconèixer com a tal"⁴⁷. Per això cal que es formi una veritable opinió pública i això només és possible a través de la participació de les persones privades a un procés de comunicació formal menat a través de la *Publicitat* interna de les organitzacions. Resta oberta la lluita entre la *Publicitat* crítica i la publicitat manipulativa.

Habermas està bàsicament interessat en les condicions d'una comunicació lliure en la societat moderna i és així com es preocupa per la història de la *Publicitat* i de la seva conversió en publicitat i pel procés de l'aparició d'un públic i d'una opinió pública que, sota l'impacte de les transformacions del capitalisme, han arribat a desaparèixer. Però, en fer-ho, gràcies a la seva visió globalitzadora i pluridisciplinària, Habermas il·lumina de retop la gènesi del que ell anomena l'esfera íntima i els processos de canvi que ha sofert paral·lelament a les vicissituds experimentades per la *Publicitat*. És en aquest sentit, sobretot, que concerneix el tema d'aquest estudi i, per tant, hi hauré de fer referència més endavant.

Abans d'acabar, emperò, voldria fer algunes observacions crítiques sobre l'obra d'Habermas. Penso deixar l'estudi de la seva metodologia per al capítol segon, dedicat a aspectes de mètode, però voldria centrar abans

el meu comentari sobre tres facetes destacables en el seu llibre.

En primer lloc, una consideració merament formal. La lectura de *L'espai públic* és més aviat difícil i Habermas no fa esforços per a fer-se entendre. El diagrama reproduït anteriorment és una de les mostres d'aquesta obscuritat terminològica. En aquest esquema sobre l'espai públic i privat al segle XVIII, aquests termes hi apareixen en caselles diverses. Pel que sembla, el domini privat (he hagut de completar el diagrama a base d'esbrinar el seu sentit al llarg del text) es divideix a la vegada en esfera pública i privada. La repetició de termes idèntics amb significat diferent no ajuda precisament a clarificar les intencions de l'autor. El mateix podríem dir sobre els seus jocs de paraules entre *Publicitat* i publicitat, o de la seva aplicació de públic i privat als plans jurídic, econòmic i social. Per una part, el seu intent de síntesi totalitzadora és molt valuós en la mesura en què mostra com la història de la formació dels mots i de les expressions denota les inter-relacions i la dinàmica de la vida social, o com la divisió de l'espai social entre diverses disciplines o l'intent de separar els fenòmens del seu context global pot empobrir la riquesa i complexitat de la dimensió social. Per altra part, la gran teoria en la tradició vuitcentista presenta problemes de falsificació i, en ocasions, pot resultar confusional quan no es té la cura necessària per a precisar els termes utilitzats.

En segon lloc, el discurs d'Habermas s'inscriu plenament dins de la tradició de la societat massa. Com ha mostrat molt bé Salvador Giner, la teoria de la societat massa, encara que avui dia sigui reverenciada en de-

terminats sectors de l'esquerra com l'Escola de Frankfurt i els seus epígons, enfonsa les seves arrels en el pensament elitista i conservador⁴⁸. L'anomenada cultura de masses té molts aspectes alienants, però també presenta avantatges notables respecte de situacions anteriors. Habermas sembla enyorar la vella societat liberal en què -com ell mateix reconeix- el públic estava compost per una minoria de burgesos cultivats davant la proliferació actual del *Masse Mensch*. Tanmateix, la incorporació de vastes quantitats d'individus a l'alfabetització, a l'educació, a la cultura i a la política, comporta uns costos: el descens del nivell. Més endavant, quan em referiré explícitament a la privacitat, ja faré també un balanç del preu que han de pagar els individus en la societat moderna pel fet de fruir de la possibilitat d'una vida privada.

Per un altre costat, els qui propugnen la comprensió de la societat en termes de la cultura de masses, sota el pretext de l'alienació que pateixen els individus en aquest model de societat, menystenen llur capacitat i intel·ligència per entendre quina és llur condició en el món i per reaccionar contra ella si no hi estan d'acord, i tractar de canviar-la.

Per últim, Habermas se situa totalment dins la tradició occidental etnocèntrica. En el seu llibre no trobem ni una sola referència sobre l'espai públic en els països del Tercer Món, i encara menys, en els països perifèrics d'Europa Occidental (concepte geogràfic que ell limita a França, Anglaterra i Alemanya). Dedica unes línies a l'espai públic de les classes populars (que exclou del seu estudi); però, en canvi, no ens diu absolutament res sobre la possibilitat o la realitat d'una esfera pública en el món camperol. El seu biaix urbà, i so-

bretot metropolità, el fa ésser orb davant la tirania de la "publicitat"⁴⁹ en el món rural. Aquesta última observació també és vàlida per a l'autor que tractaré a continuació. Per aquesta raó deixo el seu desenvolupament ple per a més endavant.

Sennett: narcisisme i *Gemeinschaft* destructiva.

Sennett, en el seu llibre sobre l'home públic, tot i desconèixer pràcticament l'obra d'Habermas, té un gran nombre de punts de contacte amb ella i arriba a conclusions força coincidents⁵⁰. Talment com Habermas, està més interessat en la pèrdua de la dimensió pública en la societat moderna que en l'adveniment de la vida privada. Però, en canvi, insisteix a bastament sobre els perills que comporta una intimitat basada en el que ell anomena la personalitat narcissista. Sennett concorda també amb Habermas en la mesura en què estudia l'evolució dels àmbits públic i privat des del seu naixement en el món occidental al segle XVIII; però la seva erudició es desplega no tant en la consulta de fonts sobre la història institucional sinó que se centra més aviat en la història de la cultura en un sentit molt ample. No obstant, Habermas i Sennett parteixen de dues perspectives antitètiques. Mentre que el primer adopta el diagnòstic de la societat massa -normalment lligat amb el tema de la pèrdua de la comunitat o de la descentralització, encara que ell no el desenvolupa plenament-, Sennett reacciona precisament contra aquest clixé i proposa formes alternatives d'etiologia. D'altra banda, Sennett, com Goffman, se situa també dins la tradició del *theatrum mundi* i és en aquest sentit que, en considerar l'home públic com a actor, s'interessa per la història de la teoria de

la interpretació tant musical com teatral, així com per la història substantiva d'aquestes arts. Si les investigacions d'Habermas tenien com a rerafons el concerniment per la possibilitat d'una comunicació lliure en el món modern, Sennett està més preocupat per la formulació d'una teoria de l'expressivitat, altrament dit, per els factors històrics i socials que condicionen les capacitats expressives dels éssers humans.

El llibre de Sennett que comento ve a ésser, segons les declaracions del propi autor, un compendi dels seus treballs anteriors en la mesura en què, sovint sense saber-ho, ha estat escrivint sobre el tema del retretament social durant els últims deu anys⁵¹.

La tesi que sosté Sennett és que un dels mals del nostre temps és la mort de la vida pública. Les seves idees en aquest sentit difereixen notablement de les anàlisis sociològiques tradicionals que posen èmfasi en l'alienació i la impersonalitat de la vida urbana com a les arrels dels problemes de la societat industrial. Per a Sennett, és necessària una certa distanciació entre les persones i l'existència de convencions vigoroses i fortes que governin les seves relacions. Com diu el propi autor:

"La creencia que reina actualmente es la que se refiere a que la proximidad entre las personas constituye un bien moral. La aspiración vigente es la de desarrollar la personalidad individual a través de experiencias de proximidad y calor con los demás. El mito de la actualidad se basa en que los males de la sociedad pueden ser todos comprendidos como males de la impersonalidad, la alienación y la frialdad. La suma de los tres representa una ideología de la intimidad: las relaciones

sociales de todo tipo son más reales, verosímiles y auténticas cuanto más cerca se aproximen a los intereses psicológicos internos de cada persona. Esta ideología transmuta las categorías políticas dentro de categorías psicológicas. Esta ideología de la intimidad define el espíritu humanitario de una sociedad carente de dioses: el calor es nuestro dios. La historia del ascenso y ocaso de la cultura pública pone en tela de juicio este espíritu humanitario"⁵².

Si he triat aquesta citació és perquè condensa força bé alguns dels temes que Sennett desenvolupa en el seu llibre. En primer lloc hi apareix l'ètica de l'autenticitat. Seguint Trilling, Sennett distingeix entre sinceritat i autenticitat. Per sinceritat, Trilling entén l'exposició en públic d'allò que hom sent en privat; per autenticitat, l'exposició directa a una altra persona dels nostres intents de sentir. L'autenticitat anul·la les diferències entre públic i privat⁵³. El jo de cada persona s'ha transformat en la seva càrrega principal; el conèixer-se a si mateix ha esdevingut un fi en comptes d'un mitjà per a conèixer els altres. El que passa, però, és que quant més privada és la psique, la seva estimulació és menor i trobem més difícil de sentir o expressar els nostres sentiments. Aquests trets del caràcter típics de la societat moderna actual configuren el que Sennett ha anomenat la personalitat narcissista⁵⁴. En paraules de Sennett:

"En un sentido más estricto, y como una perturbación del carácter, [el narcisismo] es la autoabsorción que impide la comprensión de aquello que pertenece al dominio del yo y de la autogratificación y lo que es exterior a ellos. Por lo tanto, el narcisismo es una ob-

sesión con 'aquello que esta persona o este suceso significan para mí'. Esta cuestión acerca de la importancia personal de otras personas y hechos externos se plantea con tanta frecuencia que se oscurece una percepción clara de dichas cosas y sucesos. Esta absorción en el yo, bastante desigual, impide la gratificación de las necesidades del yo y hace que una persona sienta que 'Ésto no es lo que yo quería' en el momento de conseguir un objetivo o de vincularse con otra persona. En consecuencia, el narcisismo posee la doble cualidad de configurar una absorción voraz en las necesidades del yo y un obstáculo para su satisfacción"⁵⁵.

Segons Sennett, el narcissisme és l'ètica protestant dels temps moderns, que ha vingut a substituir l'ascetisme mundà de Weber. L'ascetisme mundà eliminava la sociabilitat desplegada a través del ritual o del consum. El narcissisme suposa una introversió d'una mena diferent, però en ambdós la pregunta "Què sento?" esdevé una obsessió i el fet de mostrar als altres els controls i impulsos del sentiment propi és una forma de mostrar que hom té un jo valuós.

El trasbals del caràcter típic de la nostra època que els psiquiatres tracten amb més freqüència és el narcissisme en contraposició als símptomes histèrics que constituïen els problemes dominants en la societat repressiva del temps de Freud. De l'erotisme de l'època victoriana hem passat a la sexualitat actual:

"El erotismo victoriano implicaba relaciones sociales; la sexualidad implica la identidad personal. Erotismo significaba que la expresión sexual trascendía merced a acciones de elección, represión e interacción.

La sexualidad no es una acción sino un estado del ser, en el cual el acto físico del amor se produce casi como una consecuencia pasiva, un resultado natural, de gentes que se sienten íntimamente ligadas unas a otras"⁵⁶.

En segon lloc, en la citació feta més amunt, hi trobem el tema de la *Gemeinschaft* destructiva⁵⁷. La transmutació de les categories polítiques al regne de la psique fa que els homes que formen part de qualsevol moviment o partit, en principi cridat a la defensa d'uns interessos o ideals, es preocupin més de la puresa ideològica o revolucionària de llurs membres, que de la transformació de llurs condicions materials d'existència. D'aquesta forma, la conversió dels problemes d'ordre polític al terreny personal i íntim és una bona garantia perquè res no canviï i les estructures de poder restin intactes. La recerca de la comunitat perduda ha esdevingut quelcom estèril i funcional per a l'ordre establert:

"La cultura cosmopolita del siglo XIX, lejos de destruir a la comunidad fraternal, hizo que la comunidad pareciese demasiado valiosa. Las ciudades aparecen en los clisés actuales como la máxima expresión de la personalidad vacía. En realidad, la falta de una cultura fuerte, impersonal, en la ciudad moderna, ha despertado entre las gentes una pasión por la revelación íntima fantaseada. Los mitos de la ausencia de comunidad, como aquellos de la muchedumbre viciosa o desalmada, sirven a la función de estimular a los hombres en la búsqueda de una comunidad en función de un elaborado yo común. Cuanto más se transforma el mito de la impersonalidad vacía, en sus formas populares, en el sentido común de una sociedad, más moralmente justificadas se sentirán las masas al destruir la esencia de la cultura, que significa que los hombres pueden actuar juntos sin la compulsión de ser iguales"⁵⁸.

Ja he dit més amunt que Sennett estava interessat en una teoria i una història de l'expressió en el món occidental urbà. El que caracteritza l'espai públic actual, en relació amb el del segle XVIII, per exemple, és el silenci que hi regna, més que no pas la interacció entre estranys. L'home modern perd l'expressivitat, la vivacitat i l'espontaneïtat que eren pròpies de l'home públic del Segle de les Llums. Sennett vol indagar en el seu llibre com s'ha produït la mort de l'espai públic i l'adveniment de la tirania de la intimitat. Per això li cal equipar-se amb una teoria de l'expressió en públic i amb una metodologia de treball. La creació d'aquesta teoria requereix un procés d'acció recíproca entre teoria i història. Sennett basteix aquesta teoria precisament a través de l'examen de les diverses idees històriques que s'han produït sobre la interpretació teatral i musical. A la seva vegada, Sennett estudia no solament l'evolució de la representació escènica des d'un punt de vista teòric, sinó que s'interessa també per les formes concretes que adopta al llarg de la història. Aquestes formes són dignes d'estudi en la mesura en què poden emprar-se per tal de fer una comparança entre l'escenari i el carrer en el marc que és precisament més adient: la gran urbs.

És en aquest punt que Sennett enllaça de ple amb la tradició del *theatrum mundi* a què hem fet al·lusió manta vegada amb anterioritat. El carrer, els salons, els cafès, són escenaris on la gent representen els seus papers. Ara bé: quins són els principis que regeixen tant una vida pública forta com una bona interpretació teatral? En primer lloc, la convenció. Tant en l'espai públic com, per exemple, en el joc dels infants, són neces-

sàries unes regles que cal respectar. Aquestes normes són indispensables per a la interacció entre estranys en una gran ciutat. En l'actuació pública del segle XVIII l'home presentava més que no pas representava les seves emocions i els seus sentiments. En llenguatge col.loquial diríem que "feia més comèdia" que avui dia. Aquesta autodistància creada per l'actor respecte de la seva interpretació redundava en una expressió més reeixida que no pas en l'actualitat.

Quines tècniques concretes emprà Sennett per a provar el seu argument? En primer lloc, val a dir que no creu que en ciències socials es pugui provar cap tesi, sinó més aviat oferir al lector un fil argumental plausible. Si el llegidor queda satisfet amb la descripció d'una sèrie de fenòmens units per un seguit d'il.lacions lògiques i creu que l'explicació presentada és raonable, ja n'hi ha prou. Això no nega la possibilitat d'explicacions alternatives. En segon lloc, Sennett utilitza la tècnica anomenada del *postholing*. Amb aquesta tècnica, l'historiador fa diversos talls en un període determinat per a estudiar amb riquesa de detalls l'evolució d'un fenomen. Per a documentar la naixença de la vida pública, Sennett tria la dècada del 1750 a París i Londres, i per tal de seguir el seu esmorteïment gradual es concentra en les dècades que s'inicien el 1840 i el 1890, sobretot a París. Les fonts utilitzades són de tota mena: a part de les ja esmentades, cal citar testimonis literaris i biogràfics; la moda, el vestuari, l'escenografia teatral i l'arquitectura o l'urbanisme de l'època; o l'estudi de casos com l'*affaire* Dreyfus i la història de la comunitat jueva de Forest Hills, a Nova York, als anys setanta.

Però, comptat i debatut, quina teoria ens ofereix Sennett sobre l'aparició i l'evolució de l'espai públic en els últims dos-cents trenta anys d'història de l'Europa Occidental? L'esfera pública neix al segle XVIII com una regió especial de la sociabilitat en una societat que havia esdevingut urbana i cosmopolita. Amb el creixement massiu de les ciutats, apareix la figura de l'estrany, totalment desconeguda a la societat rural tradicional, però també a la Cort, on existien ja uns models d'interacció molt elaborats de caire personalista. Amb la proliferació dels estranys en una societat en què amb l'ascens de la burgesia s'intensifiquen els intercanvis comercials i es desenvolupen noves formes de lleure deslligades de les diversions de la noblesa, calia crear noves formes de sociabilitat per a establir contacte més enllà de la família i dels amics propers. En contraposició a l'esfera privada, confinada al món "natural" de la família, aquests nous modes de relacionar-se i d'expressar-se, molt lligats al món de la cultura i de la convenció, constituïran l'esfera pública.

Ara bé, quins són els factors que desencadenaran la transformació d'aquest món públic, viu, del segle XVIII, en un espai mort en el moment actual? A diferència d'Habermas, per al qual la desaparició de la vida pública és només atribuïble a l'intervencionisme de l'Estat en l'economia, la seva conversió en Estat benefactor i d'altres fenòmens relatius a la dinàmica interna del capitalisme, Sennett creu que les causes del marçament de l'esfera pública són molt més complexes. Sense voler simplificar massa el seu argument, certament prolix i dens, podem dir que el procés d'esmoreïment arrenca de molt abans i que les forces que l'impulsen

es poden condensar en tres. En primer lloc, el capitalisme actua en dos sentits diferents. L'ordre brutal, caòtic i inintel·ligible imposat pel capitalisme, induïx la gent a cercar protecció contra aquest en la família. Així, la família és idealitzada com a refugi contra el món traumàtic exterior i considerada com un recés d'intimitat i d'estabilitat.

En un segon sentit, el capitalisme, amb l'inici de la producció i venda massives d'articles de vestir, nivella les aparences externes sense fer desaparèixer, tanmateix, les desigualtats socials. Això fa que les diferències romanguin ocultes sota aparences semblants i que els estranys esdevinguin un misteri. D'altra banda, amb el "fetitxisme de l'article de consum", tan ben analitzat per Marx, la mercaderia esdevé símbol d'*status* i, per tant, atribut de la personalitat.

La segona força que convé de tenir en compte en els canvis produïts en l'espai públic, és el secularisme. Cal considerar aquí la secularitat en un sentit ampli com "la raó per la qual les coses són com són en el món, raó que deixarà de preocupar-nos un cop morts", i com una força independent del capitalisme. El secularisme del segle XIX és totalment diferent al del XVIII. Mentre que durant la Il·lustració la secularitat era transcendent (les coses i la gent eren comprensibles si se'ls podia assignar un lloc en l'ordre de la Naturalesa), la secularitat vuitcentista era immanent, amb què les sensacions, els fets i els sentiments immediats tenien sentit en si i per si. Els efectes d'aquesta nova forma de secularisme no tardaren en fer-se notar:

"Esta reestructuración del código del conocimiento secular tuvo un efecto radical sobre la vida pú-

blica. Significó que las apariencias en público, no importa cuán mistificadas, todavía debían ser tomadas con seriedad, porque podían representar indicios de la persona oculta tras la máscara"⁵⁹.

No ens ha d'estranyar que la vida pública de l'era victoriana fos regida per l'autocontrol i la repressió, ja que qualsevol aparença, qualsevol gest o paraula, podien trair un sentiment de la personalitat íntima. A més a més, quan la creença fou governada pel principi de la immanència, desaparegueren les diferències entre subjecte i objecte, entre dins i fora, entre perceptor i percebut, ja que tot el que hom feia podia comptar. Al segle XIX hom concebé la personalitat com a quelcom únic i variable de persona a persona, en contrast amb el caràcter natural immutable del segle XVIII. A més, la personalitat, a diferència del caràcter natural, era controlada per la consciència de si mateixa. Fou així com la personalitat va acudir al domini públic de la capital.

Però aquestes dues forces destructives del món públic l'haurien anorreat si no hi hagués intervingut un tercer factor que va actuar de contrapès. L'esfera pública era el lloc on es produïa i es tolerava la violació moral. El domini públic era l'espai social on l'home es podia alliberar de la pesada càrrega que li imposava la respectabilitat burgesa en el si de la família idealitzada, i perdre's en un món d'estranyes on imperava l'anonimat. Per a les dones, en canvi, la immoralitat del públic suposava la pèrdua de la virtut. D'altra banda, al segle passat les experiències amb estranyes es reputaren molt útils per a la formació de la personalitat. El tracte amb estranyes era necessari per a espavilar el

jove, qui, així, es formava i perdia la seva ingenuïtat. L'entrada de la personalitat en la vida pública suposa la confusió entre el públic i el privat en l'esfera política. Aquesta tendència arrenca ja de mitjan segle XIX i ocasiona no solament la paralització de l'acció enca-minada al canvi, com hem vist abans, sinó també la in-terpretació de les accions polítiques en termes psico-lògics. Confiem en un polític i votem la seva candida-tura no perquè el seu programa sigui digne de crèdit, sinó perquè creiem que l'home és honest, perquè obser-vem una correspondència entre la seva vida privada i la seva vida pública. Sennett il·lustra aquest punt amb la figura de Nixon, qui va haver de dimitir perquè va re-sultar palès que mentia, no pas pels crims intrínsecs que havia comés o ordenat de cometre. Per això, la re-gla d'or d'aquell que vol dedicar-se a la política és tenir un expedient ben net pel que fa a la seva vida privada i, per altra part, un matrimoni feliç, una dona i uns fills simpàtics promocionen en gran manera la per-sonalitat d'un polític i condicionen en un grau notable el seu èxit en la contesa electoral. Aquest tema està clarament relacionat amb dos altres fenòmens caracterís-tics de la societat moderna i estudiats per sociòlegs i politicòlegs, com són la personalització del poder i la fi de les ideologies, que Sennett s'absté de desenvolupar.

En el seu llibre, Sennett no pretén de fer una anàlisi freda i asèptica de la societat moderna, sinó que la seva sociologia és compromesa i a favor del canvi social. Si Sennett emprèn l'estudi del declivi de l'ho-me públic, és perquè creu que aquest constitueix un dels mals que planen sobre la societat moderna i una de les

claus per a la comprensió del malestar propi del nostre temps. La seva preocupació pels grans interrogants de la vida social moderna el porta a diagnosticar l'origen del mal, primer pas per a curar la malaltia. Sennett creu que ha d'existir un equilibri entre l'esfera pública i privada i que justament el problema actual és que s'ha produït una barreja o confusió entre els dos àmbits. En aquest sentit està plenament d'acord amb Habermas quan aquest parla de la interpenetració del públic i el privat. Ara bé, aquesta descompensació, per a Sennett, ha beneficiat el privat en detriment del públic. L'espai públic s'està esmorteïnt i privatitzant, mentre que la ideologia de la intimitat ens tiranitza a tots cada vegada més.

Aquest diagnòstic, però, presenta problemes en termes del tractament i del pronòstic, tal com ho veig jo. Ens quedem en el dubte pel que fa a la forma de procedir a aquest tan desitjat reequilibratge entre el públic i el privat. Si resulta que un dels factors més importants en la decadència de la vida pública ha estat el secularisme nascut al segle XIX, encara vigent, l'única manera de guarir el malalt és fer una revolució cultural que ens permeti de canviar radicalment les nostres creences. Només així seria possible la tornada a la diferenciació clara entre les esferes pública i privada.

Hi ha una qüestió, però, que m'intriga, que Sennett no acaba d'aclarir prou en la seva obra. ¿On rau més el mal, en la dissolució de les fronteres entre el públic i el privat o bé en la tirania de la intimitat? Perquè, pel que jo veig, un dels fils centrals de l'argument de Sennett recolza en què com més persones s'esforcen en obrir-se, en acostar-se l'un a l'altre, en cer-

car el caliu humà i en procurar ésser autèntiques, més barreres estan posant a la comunicació i més inexpressives es tornen. Altrament dit, la manca d'autodistància, en lloc de reduir les distàncies, les crea o les augmenta. Però, llavors, suposant que fos possible el retorn a una vida pública forta, aquest problema subsistiria, ja que, després de tot, la majoria de relacions íntimes no les mantenim amb estranys sinó amb individus situats dins de l'esfera privada: els membres de la família i els amics. Cal servir també el principi d'autodistància dins del domini privat a fi de preservar la relació en bon estat i impedir que el narcissisme ofusqui el procés de comunicació? Sennett no tracta específicament aquesta qüestió, ans sembla més aviat que, per a ell, el narcissisme és indestruïble i forma part del síndrome total. Però, si ens atenim al suggeriment de Simmel, el manteniment d'una certa distància, per exemple en el matrimoni, és sa en la mesura en què aquesta priva l'esgotament de la relació⁶⁰.

Ara bé: deixant de banda aquesta qüestió, no comparteixo un dels punts bàsics de l'obra de Sennett. Si bé accepto plenament la seva proposició d'una tendència cap a la privatització en la societat moderna -que justament penso defensar en aquesta tesi-, en canvi no veig gens clara la seva afirmació que els límits entre el públic i el privat es tornin borrosos. Encara que ell i jo no utilitzem els termes en el mateix sentit⁶¹, no crec que es produeixi aquesta pretesa dissolució de la distinció en el seu sentit, ans només una sèrie d'interferències. Més endavant, quan m'encarregui d'estudiar la gènesi de l'esfera privada, ja proposaré una teoria que tracti d'explicar algunes d'aquestes interferències.

El comentari de l'obra de Simmel, Goffman, Habermas i Sennett m'ha servit per a fer una presentació dels principals problemes que planteja l'estudi de la publicitat/privacitat. Bé que jo estigui més interessat en la privacitat que en la publicitat, reconec que ambdós aspectes estan estretament lligats i que no es pot concebre l'una sense l'altra. En aquest sentit, el repàs de les diferents teories proposades haurà estat útil en la mesura en què el lector podrà fer una composició de lloc i orientar-se en el camp. Tanmateix, les preocupacions dels autors comentats no coincideixen en absolut amb les meves i és natural que els resultats siguin diferents. Simmel estava interessat en el secret com a forma bàsica de la sociabilitat; Goffman, en el caràcter sagrat del jo; Habermas, en una teoria de la comunicació sense traves; per últim, Sennett, en una teoria de l'expressió en públic. Els meus interessos rau en un indret molt diferent.

La pregunta que tracto de contestar en aquesta tesi és la següent: ¿Quins canvis s'han produït en el control social en la societat moderna respecte de societats anteriors, i quines conseqüències han tingut aquests canvis per a la privacitat? Aquesta orientació determinarà la utilització d'una metodologia i d'un *corpus* teòric que difereixen, en molts sentits, dels supòsits dels autors a què he dedicat aquest capítol, baldament jo pugui fer ús d'alguns dels materials que ells aporten. Precisament, el capítol següent, dedicat a qüestions de mètode, tractarà alguns d'aquests problemes.

NOTES AL CAPÍTOL 1.

1. Joaquim RUYRA, *Obres completes*, Barcelona, Selecta, 1964 (primera edició, 1949), 356-382. També es pot trobar aquest conte a Joaquim Ruyra, *Jacobé i altres narracions*, Barcelona, Edicions 62 ("Les millors obres de la literatura catalana", 24), 1979, 123-164. La primera edició de *La parada* -on fou publicat originalment el relat- data de 1919.

2. Goffman (1961) i Sennett (1978).

3. Per exemple, pel que fa al lloc i circumstàncies del coit, llegim en un estudi transcultural ja clàssic sobre el comportament sexual humà: "*En los Estados Unidos, el intercambio marital generalmente tiene lugar en la intimidad del dormitorio. Las relaciones premaritales y extramaritales pueden ocurrir por conveniencia en distintos lugares, pero en tales casos el deseo básico del secreto es mantenido e incluso aumentado. Ocasionalmente, el intercambio tiene lugar al aire libre pero con mucha mayor frecuencia ocurre tras unas puertas cerradas. En la mayoría de las demás sociedades, las parejas normalmente buscan la reclusión para el intercambio sexual. Hay sin embargo unas pocas excepciones. (...) En algunas sociedades, al igual que en la nuestra, la morada proporciona la intimidad requerida para el intercambio marital. (...) Los habitáculos de algunas personas son tales que, inevitablemente, el intercambio dentro de la morada sería un asunto público. En tales circunstancias, el lugar habitual para el coito es fuera de casa, donde pueda asegurarse cierta intimidad. (...) Aunque haya algunas excepciones, (...) está claro que la posibilidad de reclusión generalmente determina que el intercambio tenga lugar dentro de la casa o al aire libre*". Citació extreta de Ford & Beach (1969), 83-85.

4. Qualsevol que hagi viatjat en el metro londinenc o en un tramvia alemany haurà observat que hi prevaleix el silenci absolut, trencat només pel xiuxiueig esporàdic d'alguns nadius o per la conversa estrident i baladrera d'un grup de turistes pressumptament meridionals, els quals tothom fita amb aire de reprovació paternalista. Els mateixos anglesos o alemanys, però, en un context diferent, al pub o a la cerveseria, sota l'efecte de l'ambient i de l'alcohol, es transfiguren i esdevenen cridaners i bulliciosos.

5. És proverbial l'observació per part dels immigrants meridionals a Catalunya que el caràcter dels catalans és introvertit i reservat, i que aquests són 'tancats' i poc sociables. El català que va a Andalusia, en canvi, és sobtat per l'esperit de gresca i l'espontaneïtat dels seus habitants. Aquestes descripcions, encara que siguin clixés estereotipats que voregen el tòpic, tenen una certa fonamentació en la realitat empírica.

6. A Habermas (1978), 14, hi podem llegir: *"Una anàlisi sociohistòrica del complex de significacions que graviten entorn d'aquests termes "públic" i "esfera pública", produirà el concepte sociològic d'aquests diferents estrats semàntics i històrics"*.
7. Per a una presentació de la vida i l'obra de Simmel, consulteu especialment Coser (1977), 176-199; Raison (1979), 165-173; Fletcher (1972), 636-647; i Wolff (1950).
8. Simmel (1977), I, 357-424.
9. *Ibidem*, 361.
10. *Ibidem*, 360.
11. *Ibidem*, 365.
12. *Ibidem*, 369.
13. Simmel compara l'estadi de la Humanitat en què impera una publicitat total i el secret hi té una cabuda molt restringida amb l'estat infantil en què tota representació és comunicada immediatament. És suggeridor de confrontar aquesta afirmació amb els estudis de Piaget sobre el desenvolupament intel·lectual del nen: *"Anem a examinar més de prop la diferència entre el pensament socialitzat però capaç de secret i el pensament infantil que és egocèntric però incapaç de secret. (...) Per a simplificar, podem dir que l'adult pensa socialment, fins i tot quan està sol, mentre que el nen de menys de set anys pensa egocèntricament, encara que estigui en la societat dels altres"*. Cf. Piaget (1970), 215-216.
14. Simmel (1977), 379.
15. *Ibidem*, 383-384.
16. *Ibidem*, 382-383.
17. Com ha dit molt bé Nisbet, aquesta absència de teoria sistemàtica en Simmel és consubstancial amb la dimensió estètica de la seva obra, farcida d'intuïcions genials. *"En Simmel es dona aquesta tensió meravellosa entre l'estèticament concret i el filosòficament general que trobem en la grandesa. L'element estètic en l'obra de Simmel fa impossible la plena absorció de la seva substància sociològica per la teoria anònima i sistemàtica"*. Cf. Nisbet (1973 b), 480.
18. Per a aquesta necessària clarificació conceptual, vegeu més endavant el capítol 3 sobre el concepte de privacitat.
19. Per a una presentació de l'obra de Goffman, vegeu Zeitlin (1973) i Annett & Collins (1975). Al número 15 de la revista "Papers" hom pot trobar algunes recensions crítiques de les últimes obres de Goffman, a més de la traducció castellana de Zeitlin (1973).

20. "Molts Déus han estat liquidats però l'individu segueix essent obstinadament una deïtat de considerable importància. Es mou amb dignitat i és objecte de moltes petites ofrenes... A causa de la seva qualitat divina, algunes persones se senten contaminats per ell mentre que d'altres creuen que el contaminen i que, per això, tant en un cas com en un altre, cal tractar-lo amb cura ritual". Cf. Goffman (1967), 95, citat per Annett & Collins (1975), 161.

21. Per a Annett & Collins (1975), 162, un dels encerts de l'obra de Goffman ha estat precisament de fer una síntesi entre la teoria durkheimiana i la investigació de l'Escola de Xicago. Zeitlin (1973), 191, el situa a cavall entre les tradicions de l'interaccionisme simbolic i de la fenomenologia.

22. Goffman (1973).

23. Ibídem, 188.

24. Ibídem, 193.

25. Ibídem, 196.

26. Ibídem, 202-203.

26b. Goffman (1978), 9.

27. La dificultat de traduir en català el concepte de *backstage* (bambolines o entre bastidors) m'ha impel·lit a encunyar el terme de rera-escena, que té més possibilitats derivatives. Per a la traducció castellana del concepte de *backstage*, vegeu la nota a peu de pàgina de la meua traducció de Zeitlin (1973) a Zeitlin (1981), 102.

28. Goffman (1978), 110.

29. Ibídem, 138.

30. Goffman (1976), 246.

31. Ibídem, 218-219.

32. Goffman (1972), 63.

33. Annett & Collins (1975), 163.

34. Zeitlin (1973), 196.

35. Gouldner (1973), 378-379.

36. Per a una presentació global de les teories d'Habermas, vegeu Montoro (1980) i Gabás (1980).

37. Habermas (1978).

38. Aquest diagrama es pot trobar a Habermas (1978), 41.

39. Ibídem, 56.

40. Ibídem, 65.

41. Seria interessant d'estudiar el procés pel qual a Catalunya es va arribar a emprar un sol verb per a designar tant la conversa com l'art del raonament. Potser caldria cercar els orígens de la identificació en la constitució de la sociabilitat burgesa al segle XVIII amb la formació de societats d'il·lustrats que al segle següent esdevindrien tertúlies, penyes i ateneus.
42. Habermas (1978), 63. Hom pot confrontar aquesta afirmació amb una idea semblant expressada per Simmel (1977), 384-385.
43. Habermas (1978), 148.
44. Ibídem, 159.
45. Ibídem, 162.
46. Ibídem, 203-204. Observeu que, per tal de distingir la *Publicitat* com a principi de la publicitat en el sentit de propaganda, la primera s'escriu en majúscules i en lletra cursiva.
47. Habermas (1978), 244.
48. Per a una caracterització, orígens, evolució i crítica de la teoria de la societat massa, vegeu Giner (1979 a).
49. Es obvi que faig servir el terme "publicitat" en un sentit totalment diferent d'Habermas. Vegeu més avall el capítol 3.
50. Sennett (1978). Sennett només cita Habermas en una ocasió, a la pàgina 45, i, pel que sembla, ignora l'existència de la seva obra més important sobre l'espai públic.
51. Sennett (1978), 59. Pel que fa a treballs anteriors, vegeu sobretot Sennett (1975).
52. Sennett (1978), 321.
53. Ibídem, 43.
54. L'anàlisi dels problemes de la societat americana en termes de la personalitat narcíssista no és exclusiva de Sennett. Lasch, Marin, Kohut, Kernberg i Winnicott, entre d'altres, han intentat de conceptualitzar igualment aquesta problemàtica partint de la idea freudiana de narcíssisme. Per a una divulgació del diagnòstic narcíssista a casa nostra, vegeu Miguel (1979).
55. Sennett (1978), 17.
56. Ibídem, 15.
57. Aquest tema és desenvolupat per Sennett amb més detall a Sennett (1976).
58. Sennett (1978), 317.
59. Ibídem, 32.

60. Simmel (1977), 376: "En el matrimonio, como en las relaciones libres matrimoniales, es fácil ceder en los primeros tiempos a la tentación de sumirse completamente en el otro, de vaciar las últimas reservas del alma tras de las del cuerpo, de perderse totalmente uno en otro. Pero esta conducta amenaza seriamente, en la mayoría de los casos, el porvenir de la relación. Sólo pueden, sin peligro, 'darse' por entero, aquellas personas que no 'pueden' darse por entero, porque la riqueza de su alma consiste en una renovación constante, (...) Otro es empero el destino de aquellos que no ahorran los ímpetus del sentimiento, la entrega incondicional, la revelación de su vida espiritual, y gastan, por decirlo así, del capital, faltándoles aquella fuente de renovadas adquisiciones espirituales, que no puede enajenarse y que es inseparable del yo".
Vegeu també la citació feta en el text a què es refereix la nota número 11.

61. Per al sentit que dono al concepte de privacitat, vegeu el capítol 3.

Q Ü E S T I O N S D E M È T O D E

Aquest capítol estarà dedicat a abordar i a donar solució a alguns dels problemes metodològics que planteja el present treball. Per tal d'introduir la qüestió, potser convindrà fer una citació d'Habermas, que parteix d'uns supòsits radicalment diferents dels meus:

"Una altra particularitat del nostre mètode [a més del seu caràcter pluridisciplinari] rau en l'obligació en què ens trobàvem d'adoptar un enfocament a la vegada sociològic i històric. Entenem l'"esfera pública burgesa" en el sentit d'una categoria que caracteritza una època determinada. No és possible de deslligar-la de la història concreta que fa aparèixer la "societat civil" en el decurs de l'Alta Edat Mitjana, per fer-ne a continuació un tipus ideal universalitzat i aplicar-lo a diverses realitats històriques que serien idèntiques des d'un punt de vista formal. De la mateixa manera que tractem de mostrar que en general només podem parlar en un sentit precís d'"opinió pública (öffentliche Meinung)" a l'Anglaterra de finals del segle XVII i a la França del XVIII, considerem l'"esfera pública (Öffentlichkeit)" com a categoria històrica. El nostre mètode es distingeix en aquest aspecte de cap a peus de la perspectiva de la sociologia formal l'extrema punta de la qual és representada avui dia per la teoria funcionalista i estructuralista"¹.

Habermas escrivia aquestes paraules el 1961, en plena hegemonia funcionalista, en l'època en què el model parsonià encara no havia rebut gaires crítiques, i és

comprensible que volgués deixar ben clar que les categories del seu estudi estarien fermament arrelades en la història concreta en lloc de planar en les bromes abstractes del sistema social. Però, feta aquesta observació, les crítiques a la possibilitat d'una sociologia "formal" em semblen injustes. Els tipus ideals weberians poden constituir bons estris per a analitzar la realitat social a condició de fer-ne bon ús i de distingir sempre entre els nivells analític i descriptiu. Una cosa és una xarxa conceptual que hom tracta d'imposar sobre la realitat per a comprendre-la, i una altra és la mateixa realitat, confusa, inextricable i pluridimensional. Confondre un terme amb un altre seria un va i perillós exercici de reificació.

Aquestes consideracions treuen cap perquè precisament el meu intent se situa en el pol oposat del d'Habermas. El que tractaré de fer en aquest estudi és de crear uns tipus ideals (vegeu el capítol següent), els conceptes de privacitat i de publicitat, situats en la tradició de les tipologies polars (que examinaré en el present capítol), que més tard em serviran per a estudiar algunes realitats històriques i postular certes tendències. És evident, doncs, que des del punt de vista metodològic m'inscriu molt clarament en el corrent weberian en contraposició a la perspectiva marxista.

Però anem a pams. En la primera secció penso examinar l'*status* metodològic dels tipus ideals weberians i la seva utilitat en la investigació sociològica. A continuació dedicaré un llarg apartat per tal de tractar la tradició de les tipologies dicotòmiques en la ciència social que culmina amb la teoria de la modernització.

Tot seguit expressaré les meves reserves pel que fa a certs usos d'aquestes tipologies basant-me en les crítiques que han estat fetes a les teories de la modernització, tot tractant de distanciar-me de l'evolucionisme. Per últim, fetes aquestes qualificacions necessàries, exposaré la meva tesi de la tendència cap a la privatització, que en capítols posteriors tractaré d'il·lustrar.

Els tipus ideals weberians.

Una de les grans aportacions de Weber a la ciència social és la noció de tipus ideal. Un dels problemes més greus dels conceptes de les ciències socials en oposició als emprats en les ciències naturals, és la seva manca d'univocitat². Les nocions de capitalisme, burocràcia o privacitat, per exemple, tenen continguts diferents segons els autors, si és que aquests es prenen la molèstia de definir acuradament les esmentades nocions. Max Weber intentà de resoldre aquesta dificultat amb la noció de tipus ideal:

*"S'obté un tipus ideal mitjançant l'accentuació unilateral d'un o d'alguns punts de vista i mitjançant la connexió d'un cert nombre de fèndmens particulars difusos i discrets, existents ací i allà en major o menor mesura, i potser tal vegada absents, corresponents a aquells punts de vista il·luminats unilateralment, en un quadre conceptual en si unitari"*³.

David Lockwood resumeix molt bé els principals trets del tipus ideal:

"1. Un tipus ideal no és un ideal en un sentit ètic; tampoc correspon a un 'promig' ni en el sentit estadístic ni en el sentit d'ésser un denominador comú d'una sèrie de fèndmens empírics.

2. És més aviat un ideal en un sentit lògic. És una construcció mental lliurament elaborada (phantasiemassige Konstruktion) per mitjà de la qual hom intenta d'"ordenar" la realitat a base d'aïllar, accentuar, i articular els elements d'un fenomen social que es repeteix (verbigràcia, la burocràcia) en un sistema de relacions internament coherent.

3. Una de les formes d'accentuació (Steigerung) és la construcció d'un curs d'acció purament racional (verbigràcia, homo economicus). Però és també possible de desenvolupar tipus ideals de conducta menys racional (verbigràcia, autoritat carismàtica).

4. Per definició, les construccions típic-ideals (entre les quals Weber enumera l'anomenada 'concepció materialista de la història' no esgoten la realitat empírica; creure-s'ho seria caure en el realisme conceptual. Qualsevol fenomen (verbigràcia, el capitalisme) permet una multiplicitat de tipus ideals segons els elements que se'n volen ressaltar.

5. Una construcció típic-ideal apleix dues funcions bàsiques:

a) Forneix un cas límit amb el qual es poden contrastar fèndmens concrets; un concepte sense ambigüitats que facilita la classificació i la comparació.

b) Com a tal, constitueix un marc per al desenvolupament de generalitzacions típiques (generelle Re-

geln des Geschehens, generelle Erfahrungsregeln) que, a la seva vegada, aconsegueix l'últim propòsit de l'anàlisi típic-ideal: l'explicació causal dels esdeveniments històrics.

6. Els tipus ideals i les generalitzacions típiques, bé que abstractes i referides a fenòmens socials, han d'ésser: a) 'objectivament possibles' en el sentit que els fenòmens concrets s'acostin més o menys al tipus pur teòricament concebut; b) 'subjectivament significatius' en el sentit que el tipus d'acció social sigui comprensible en termes de la motivació individual.

Només l'explicació típic-ideal que satisfaci aquestes dues condicions pot considerar-se adequada (en el nivell de la causació i en el nivell del significat)"⁴.

Aquesta llarga citació condensa de forma acurada i sintètica els pensaments de Weber sobre els tipus ideals. Cal recalcar que Weber no "inventà" ni fou el primer a utilitzar el procediment dels tipus ideals. Altres autors abans que ell havien emprat la mateixa metodologia sense ésser-ne conscients o n'havien fet ús sense haver treballat els seus supòsits (els conceptes normals -Normalbegriffe- de Tönnies, per exemple). L'aportació de Weber consistí més aviat en la conceptualització de la metodologia dels tipus ideals. Partint de la idea neokantiana de la impossibilitat de l'esgotament del real, el que Weber proposa és l'allunyament de la realitat per després poder-s'hi apropar millor. Cal cercar un distanciament i un estranyament del real per a poder-lo copsar millor. En paraules del propi Weber:

"Cuanto mayor sea la precisión y la univocidad con que se construyan estos tipos ideales y más ex-

traños resulten en este sentido, mayor será su utilidad desde el punto de vista terminológico, clasificatorio y heurístico"⁵.

En contrast amb la mena de metodologia marxista propugnada per un Habermas, en la construcció del concepte de privacitat m'atindré estrictament a les prescripcions weberianes. Un cop construït aquest tipus ideal procuraré contrastar-lo amb alguns casos de la realitat històrica empírica per veure fins a quin punt aquesta s'allunya o s'aproxima al tipus en qüestió. Aquestes actuacions em permetran més tard de formular un cert nombre de lleis tendencials relatives a alguns aspectes de la privacitat.

Com ja he dit en el capítol anterior, l'esfera pública i la privada brollen quan es donen certes condicions històrico-socials, que examinaré amb detall més endavant. I si sorgeixen és perquè en un moment donat la vida social s'escindeix en dos espais diferents però complementaris, que estan l'un en funció de l'altre. No es pot parlar de privacitat sense parlar de publicitat, i recíprocament. Encara que l'èmfasi d'aquesta tesi sigui sobre el primer d'aquests termes, no es pot oblidar que formen dos elements d'un conjunt indestruïbles, de forma que l'un no es pot concebre sense l'altre. En aquestes condicions, és normal que tot allò que s'esdevingui en l'esfera pública afecti a la privada, i a l'inrevés. Si, com hem vist en l'obra de Sennett, es produeix la mort del públic, tindrà lloc la inflació del privat. Al contrari, l'augment de la rellevància de l'esfera pública pot redundar en la minva de la importància de l'esfera privada.

Tot això fa que sigui convenient d'estudiar conjuntament els efectes de la interacció mútua entre el públic i el privat. Públic i privat constitueixen els dos pols d'una única i mateixa noció, les dues cares de la medalla d'un mateix fenomen. La ciència social és molt rica en aquest tipus de conceptualitzacions que consisteixen en un *continuum* al dos extrems del qual se situen dos pols. Els conceptes i fenòmens que ocupen l'espai dels dos pols són, naturalment, tipus ideals.

La perspectiva metodològica que tracta d'interpretar la vida social i la seva evolució emprant conceptes d'aquestes característiques, s'anomena l'enfocament de les tipologies polars o dicotòmiques, i té una tradició molt llarga i fructífera en la història del pensament sociològic. En la propera secció mostraré que les arrels de les tipologies polars s'enfonsen en els inicis del desenvolupament de la filosofia social i de la teoria sociològica.

Les tipologies polars.

Si bé podem dir que la tradició de les tipologies polars s'inicia pròpiament amb Tönnies⁶, té tanmateix uns antecedents importants en la història del pensament social⁷. La idea dels tipus ideals *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*, que no foren definits clarament per primera vegada fins a l'obra de Tönnies, és molt anterior en el temps.

Per a trobar el primer vestigi de la dicotomia ens cal remuntar fins a Plató. En *La República*⁸, on descriu la casta ideal dels Guardians, trobem perfilada per

primera vegada la distinció. Mentre que la descripció que fa de la societat del Guardians cauria clarament dins la categoria de la comunitat, en canvi, la seva exposició sobre les ciutats injustes té el regust de l'associació.

En Sant Agustí, la distinció és encara més neta⁹. La "Ciutat de Déu" -formada per tots els cristians que participen en l'ideal diví i que abans de la vinguda de Jesucrist era simbolitzada per Jerusalem- té clares ressonàncies místiques i s'emparenta amb la comunitat. La ciutat terrestre o dels homes, en canvi, amb els seus poders polítics, la seva moral, la seva història i les seves exigències, té més aviat dimensions associatives.

Però cal esperar fins al segle XIV perquè amb Ibn Haldūn¹⁰ la dicotomia cobri dimensions veritablement històriques i sociològiques. Ibn Haldūn, d'origen andalusí, nascut a Tunis el 1332 i mort al Caire el 1406, redactà el 1377 el seu famós *Discurs sobre la història universal*, on prefigurà moltes de les nocions que serien desenvolupades posteriorment per les ciències socials. Amb el seu esperit racionalista contraposa, per exemple, la civilització beduïna o rural (*murān badawī*), on impera l'esperit de clan (*ʿaṣabiyya*) que uneix les tribus del desert (*Gemeinschaft*), a la civilització sedentària o urbana (*murān ḥaḍarī*), on la docilitat destrueix el coratge i la resistència (*Gesellschaft*). No cal insistir que veiem ací clarament formulada per primera vegada la dicotomia rural/urbà.

En els precedents més immediats, en els dos primers termes de la distinció tripartita que Hegel fa

als seus *Principis de Filosofia del Dret* entre la família (*die Familie*), la societat civil (*die bürgerliche Gesellschaft*) i l'Estat (*der Staat*), trobem alenar l'oposició entre comunitat i associació¹¹. L'esperit que condensa aquesta distinció amararà tota la filosofia alemanya del dret del segle XIX, incloent l'Escola històrica, encapçalada per Savigny i Puchta.

Un dels precursors de la sociologia que expressà per primer cop la dicotomia rural/industrial fou el vescomte de Bonald, un dels exponents més destacats del pensament contrarrevolucionari francès, precisament en un article sobre la família agrícola i industrial en el qual defensa el dret de primogenitura en termes molt semblants als que emprarà Le Play cinquanta anys després¹².

En opinió de Nisbet¹³ els autors que influïren directament en l'obra de Tönnies foren tres. El primer, Fustel de Coulanges, que, en el seu assaig *La cité antique*, esbossa la distinció entre el sagrat i el secular que més tard desenvoluparia sistemàticament el seu deixeble Durkheim¹⁴. En aquest estudi sobre la Roma i la Grècia antigues, Fustel de Coulanges explora el paper del culte i la religió en la formació i en la desintegració de les dues civilitzacions clàssiques i palesa el lligam existent entre el sagrat i la comunitat.

Otto von Gierke fou el segon autor que, probablement, influí sobre el pensament de Tönnies. Aquell jurista alemany, immers dins la tradició germanista, en el seu magne estudi iniciat el 1868, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, contrasta la societat medieval basada en la *Genossenschaft* (cooperació) i la moderna, caracteritzada per la centralització del poder polític i l'individualisme, i basada en la *Herrschaft* (dominació).

Per últim, cal citar Sir Henry Maine, un altre historiador del dret, que en el seu llibre sobre *Ancient Law* (1861) traçà la distinció entre *status* i *contracte*, distinció que aviat ultrapassà l'àmbit del dret estricte i exercí una profunda influència en la ciència social emergent¹⁵. Per a Maine, totes les societats tendeixen a evolucionar des de l'*status* al *contracte*. Per *status*, Maine entén el que actualment la sociologia anomenaria *status* adscrit, i el dret privat, estatut personal, mentre que el *contracte* s'emparenta amb el concepte d'*status* adquirit. Fent servir exemples de diverses societats i civilitzacions, Maine tracta d'il·lustrar aquest vast procés del pas de l'*status* vers el *contracte*, categories que no solament constitueixen estris classificatoris, sinó que incorporen una teoria evolucionista.

Amb Ferdinand Tönnies (1855-1936) la sociologia entra en la seva majoria d'edat. Val a dir que la major part dels retrets de què Tönnies ha estat objecte, com la seva nostàlgia pel passat i la defensa a ultrança de la comunitat enfront de l'associació, són totalment injustificats. L'estil i la prosa de Tönnies, no sempre clars, han contribuït a interpretacions errònies de la seva obra, degudes en bona part al seu desconeixement, tot relegant la seva importància com a un dels pares fundadors de la sociologia. Tönnies és un dels membres de la generació del 1890 que expressà per primera vegada el seu abandó d'una fe cega en el progrés, que descobrí la dimensió no-racional de l'acció social i que reconegué la profunda ambivalència dels fenòmens socials.

L'encert de Tönnies consistí en saber condensar, sintetitzar i donar forma coherent a les diverses

intuïcions sobre la vida social que hem esmentat anteriorment. En tota societat trobem, segons Tönnies, dues formes de sociabilitat basades en principis antitètics. Aquestes dues formes d'agrupació humana són anomenades per Tönnies *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*, amb la qual cosa no fa res més que depurar dos termes de llarga tradició en la llengua alemanya. En les seves pròpies paraules:

"Toda convivencia íntima, privada, excluidora, suele entenderse, según vemos, como *Gemeinschaft* (comunidad). *Gesellschaft* (sociedad o asociación) significa vida pública, el mundo mismo"¹⁶.

Si he triat aquesta citació és perquè, a més d'il·lustrar aquests dos conceptes capitals en la sociologia de Tönnies, palesa la relació existent entre les tipologies polars que comentem i el tema de la tesi. És el mateix Tönnies, doncs, qui situa la *Gemeinschaft* dins l'àmbit del privat, i la *Gesellschaft* dins l'àmbit del públic. Però, ¿quin és el significat precís d'aquestes dues categories en el pensament de Tönnies?

La *Gemeinschaft* o comunitat es basa en els lligams afectius, primordials, emocionals, i recolza en les relacions que Tönnies anomena de *Wesenwille* (voluntat natural o essencial). La *Gemeinschaft* és situada més a prop de la naturalesa; hom hi neix, i és font de tota moralitat. En canvi, la *Gesellschaft* o associació, que es basa en la *Kürwille* (voluntat racional o arbitrària), es caracteritza per les relacions instrumentals, racionals, de càlcul. A la *Gesellschaft* hom hi accedeix per decisió pròpia i és l'origen del progrés. Mentre que en la comunitat els homes són fins en si mateixos, en l'associació

són mitjans per a assolir fins. Tönnies posa com a prototipus de la *Gemeinschaft* la família (comunitat de parentiu), el veïnat (comunitat local) i l'amistat (comunitat espiritual); en canvi, la indústria, el comerç, el diner, el crèdit, el contracte, són precondicions de la *Gesellschaft*. Un banc, una societat anònima, un partit polític, són casos de *Gesellschaft*; una confraria, una congregació religiosa, una tribu, són casos de *Gemeinschaft*. Un Estat és una associació en el sentit tönniesià; una nació és, en canvi, una comunitat.

Ara bé, per a Tönnies la comunitat i l'associació són categories analítiques, tipus ideals que no trobem mai totalment encarnats en la realitat empírica. Però Tönnies, a més a més, a l'igual que Maine, postula que històricament la *Gesellschaft* sorgeix de la *Gemeinschaft* i que la història europea es pot conceptualitzar com l'evolució de la comunitat cap a l'associació. Això no vol dir que, amb l'adveniment de l'era moderna, la *Gemeinschaft* arribi a desaparèixer. Existeix una tensió dialèctica constant entre comunitat i associació, i en tota societat humana trobem en diverses dosis agrupaments humans basats en les dues formes de sociabilitat. Però amb la Revolució Industrial i la implantació de les relacions capitalistes de producció, les comunitats, abans situades en un lloc estratègic de la vida social, van perdent el seu predomini i importància i van quedant relegades a segon terme.

El pas de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft* ha estat una de les fonts de malentesos en l'obra de Tönnies, atès que alguns autors han reïficat aquests conceptes en confondre el seu *status* teòric. Jo crec que la "lleï de Tönnies" no presenta problemes, a condició

que quedí ben clar que els conceptes de *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* no són més que tipus ideals. Més endavant hauré de tornar a insistir sobre aquest punt perquè la meva pròpia tipologia, talment com la de Tönnies, no es presti a confusions.

L'obra de Tönnies ha tingut una influència molt notable -sovint subterrània- sobre el pensament sociològic posterior. Weber, contemporani de Tönnies, incorpora a la seva obra la tipologia de Tönnies. Els seus conceptes de comunaltització (*Vergemeinschaftung*) i de socialització (*Vergesellschaftung*) s'inspiren directament en la distinció de Tönnies. La tipologia de Weber sobre les tres formes d'autoritat (*Herrschaft*) o la seva classificació quatrimpartita de l'acció social (*Handeln*), encara que incloguin més de dos tipus, es poden considerar desenvolupaments perfeccionats de la distinció original tönnesiana. Una altra dicotomia de Weber, basada en la distinció entre relacions socials i econòmiques obertes i tancades, encara que no coincideix amb la tipologia comunitat/associació, entra plenament dins de la tradició de les tipologies polars a què m'estic referint.

Durkheim, contemporani també de Tönnies, fa una distinció en la seva primera obra sobre *La divisió del treball social*¹⁷, publicada originalment el 1893, que té paral·lelismes remarcables amb la de Tönnies. El que interessa a Durkheim no són les formes bàsiques de voluntat (o d'interacció social, com diríem avui dia), sinó els principis subjacents a la cohesió de les societats, que ell anomena formes de solidaritat. Durkheim distingeix dues formes de solidaritat, que corresponen a dues menes diferents de societat. La solidaritat me-