

## **EL PROCÉS DE CONSTITUCIÓ DEL BARRI SANTA MARIA DE PALAFOLLS**

Xavier Gimeno Torrent ([xavier.gimeno@xaviergimeno.net](mailto:xavier.gimeno@xaviergimeno.net))

Protocol de recerca.

Abril de 2012.

Quan es parla, en aquest país, dels pagesos, es corre sempre el risc —i sobre aquest punt l'experiència és precisa— que se'ns atribueixi una tendència a usar la paraula *pagès* en el sentit despectiu i grotesc que anys enrera alguns papers humorístics indígenes donaren a la paraula. Aquest sentit despectiu existeix i és corrent trobar-lo entre persones cultivades, en les grans aglomeracions urbanes. En aquestes aglomeracions, s'hi solen trobar de vegades persones accentuadament pedantesques que tendeixen, pel mer fet de respirar, a creure que el seu paisatge urbà —generalment horrible— és el llombrícol del món i el desideràtum de totes les qualitats i de totes les quantitats. Respectem-los les il·lusions, car, si no les tinguessin, els seria massa difícil de resistir el lloc que habiten i la vida que porten.

Josep Pla, *Els pagesos*, pàgina 81.

## 0. INTERÈS DE RECERCA I ENQUADRAMENT TEÒRIC

### 0.1. La pregunta inicial

LA PREGUNTA INICIAL que centra l'interès d'aquesta recerca és la següent: «quin fou el procés de constitució del Barri de Santa Maria (BSM) de Palafolls durant els primers anys?».

La pregunta també pot especificar-se encara més, de manera que es faci més explícita la perspectiva teòrica des de la qual s'abordarà la recerca: «quins foren els mecanismes *simbòlics*, *categorials* i *relacionals* concrets que intervingueren en la constitució del BSM de Palafolls com a grup de persones relativament apartades del centre del poble?». Aquesta perspectiva teòrica és la *teoria de la conducta del grup de referència* (TGR), formulada explícitament per Robert K. Merton als anys 50 del segle XX.

### 0.2. Justificació de la perspectiva teòrica adoptada

Perquè es pot considerar que la teoria del grup de referència és adequada per estudiar el procés de formació del BSM? Ja que, malgrat que les investigacions en què es basa Merton per generalitzar els conceptes i la forma d'anàlisi propis de la TGR es recolzen en estudis centrats en l'anàlisi del comportament i les valoracions d'un grup de soldats, que varen ser finançats pel Departament de Defensa dels EEUU en plena Segona Guerra Mundial, i que aparegueren publicats en diversos volums aplegats sota el títol *The American Soldier*, està molt clar que les conclusions d'aquests estudis poden generalitzar-se a comportaments humans que es donen en contextos molt diferents de l'exèrcit en ple combat, ja que, malgrat que les expectatives normades a desenvolupar siguin molt diferents i que els protagonistes també ho siguin, l'acció social es regirà, igualment, per dinàmiques simbòliques, categorials i relacionals difícilment disgregables. Tal com apunta el mateix Merton (1992a: 359-361):

Un soldado raso del ejército que busca el ascenso, sólo en un sentido estrecho y teóricamente superficial puede considerarse que siga una conducta diferente de la de un inmigrante que asimila los valores de un grupo nativo, o de un individuo de clase media baja que se ajusta a su concepto de las normas de conducta de la clase media alta, o de un muchacho en una zona de barrios bajos que se

orienta hacia los valores de un trabajador de casa de beneficencia y no hacia los valores de la pandilla de la esquina, o de un estudiante de Bennington que abandona las ideas conservadoras de sus padres para adoptar las ideas más liberales de sus compañeros de colegio universitario, o de un católico de clase humilde que se aparta de la norma de su intra-grupo votando por los republicanos, o de un aristócrata francés del siglo XVIII que se alinea en un grupo revolucionario de la época. Por mucho que estos casos puedan diferir en detalle, no son por necesidad formas desconectadas de conducta que «pertenezcan» respectivamente a las jurisdicciones de la sociología de la vida militar, de las relaciones raciales y étnicas, de la movilidad social, de la delincuencia (o «desorganización social»), de la sociología de la educación, de la sociología política y de la sociología de la revolución.

Esas divisiones convencionales, hechas de acuerdo con esferas superficialmente diferentes de conducta humana, sirven para oscurecer la analogía de los procesos sociales y psicológicos por los que se interesan conceptos más abstractos, como los de la teoría del grupo de referencia. Como puede verse por el cuadro de variables de la primera parte de este trabajo<sup>1</sup>, la combinación de elementos puede diferir, dando así origen a formas francamente distintas de conducta, pero que sin embargo pueden ser sólo expresiones diferentes de procesos análogos en circunstancias diferentes. Todas ellas pueden representar casos de individuos que se identifican con grupos de referencia a los cuales aspiran o en los que acaban de ingresar. Y en la medida en que ello sea así, las conductas observadas pueden, en principio, derivarse de unos pocos conceptos relativamente generales válidos para todas ellas, y no oscurecer su analogía con terminologías diferentes tales como ascenso, asimilación (y aculturación), tensiones de clase (y superconformidad), socialización, desviación social, renegación, o también privación relativa, conflicto de papeles, presiones encontradas y falsa conciencia.

El primer desarrollo de conceptos de grupo de referencia está tachonado de ejemplos en los que sucesos históricos particulares de la sociedad llevaron a los sociólogos a enfocar la atención sobre esferas de conducta social en que por casualidad eran notorios los tipos de conducta relativa a grupo de referencia. Así, los estudios sobre asimilación, que es claramente un proceso en el que hay referencia a la cultura de grupos a los que no se pertenece, se precipitaron por oleadas de inmigración en este país y las subsiguientes angustias de la absorción de gentes de diferentes ambientes culturales. Así también, el interés sociológico creciente por la movilidad entre las clases sociales y por la falsa conciencia mediante la cual los individuos se identifican con clases «a las cuales no pertenecen», parece en parte una respuesta a la franca discusión pública de clases y a un sentido posiblemente reforzado de lucha de clases. En tales casos, la elección de materia por el sociólogo estaba dictada por problemas prácticos concretos más que por las exigencias de la teoría sistemática. Hubo, en consecuencia, una marcada tendencia en los conceptos interpretativos a permanecer *particularizados* para la esfera especial de conducta que se estudia. Conceptos distintivos adecuados para cada esfera como instrumentos de análisis independientes y casi aislados, y con frecuencia se perdieron de vista sus imbricaciones y conexiones teóricas. La especialización de la investigación de acuerdo con los problemas prácticos concretos engendrados por el cambio social, se desarrolló a veces a expensas de un cuerpo de teoría más general. Usurparon la atención casos especiales y se introdujeron conceptos especiales, pero la tarea de su unificación teórica apenas fue iniciada.

Aunque nuestro breve examen de casos suministró sólo insinuaciones a este efecto, quizá son suficientes para conferir peso a la posibilidad de que no son formas sin relación entre sí de conducta social, sino manifestaciones concretas de normas subyacentes de conducta relativa a grupo de referencia. Parece probable que si investigaciones especiales descubren las conexiones teóricas entre esas formas de conducta, producirán una de esas teorías de alcance intermedio que unifican hipótesis y uniformidades empíricas que de otro modo permanecerían disgregadas. El concepto más amplio y más comprensivo significaría, por ejemplo, que la investigación sobre las normas de adaptación de los emigrantes aportaría su parte a la misma teoría que ayuda a la investigación directa sobre, pongamos por caso, los factores de movilidad social. Y esos pasos hacia la unificación darían por resultado una acumulación más rápida de teoría de grupo de referencia, ya que la investigación sobre diversos departamentos de la conducta humana se estimularían y apoyarían mutuamente. Por lo menos, éste parece ser el sentido de esta revisión preliminar de conceptos de grupo de referencia en *The American Soldier*.

## **1. LA TEORIA DEL GRUP DE REFERÈNCIA (TGR) COM A MODEL ANALÍTIC BÀSIC**

### *1.1. Camp d'aplicació o pregunta a què respon la teoria del grup de referència*

Segons doncs aquest científic social, la teoria del grup de referència intentaria donar resposta a la següent pregunta: “¿En qué circunstancias los asociados en los grupos a que uno pertenece se

toman como sistemas de referencia para la autovaloración de actitudes, y en qué circunstancias suministran los extragrupos o la no pertenencia el sistema de referencia requerido?” (Merton, 1992a: 313).

És a dir, la TGR s’ocupa del problema de «com» i «per què» es produeixen els fenòmens de «integració» i de «desintegració» de les persones en els grups. Aquests són precisament els problemes que afecten a aquesta recerca de forma central.

S’arriba a aquesta conclusió si, més adequadament que l’anterior cita, es consulta el següent fragment (Merton, 1992a: 314): “la teoría tiene, desde luego, que ser generalizada hasta el punto en que pueda explicar *tanto* las orientaciones hacia el grupo a que se pertenece *como* las orientaciones hacia grupos a los que no se pertenece, pero su tarea inmediata más importante es descubrir procesos por los cuales los individuos se relacionan con grupos a los que *no* pertenecen.

En general, pues, la teoría del grupo de referencia trata de sistematizar los determinantes y las consecuencias de los procesos de valoración y de autoestimación en que los individuos toman los valores o las normas de otros individuos o grupos como sistema comparativo de referencia”.

L’èmfasi que la TGR posa en la investigació dels processos de desintegració (per Merton: de la persona en relació al grup a què pertany; si ho veiéssim pel cas de la immigració: de la persona en relació a l’entorn social que «l’acull»), que poden ser prou característics de fenòmens socials com la immigració, i en la investigació de les conseqüències en aquest mateix sentit dels processos de comparació i valoració d’uns grups respecte a d’altres grups diferents d’aquests primers i amb què es relacionen els segons, fa especialment atractiva la TGR de cara a l’estudi d’aquests fenòmens, en tant que ajuden a comprendre l’objecte d’estudi.

Si no ha quedat prou clar, es pot insistir. Pel mateix Merton, i seguint una altra formulació, el principal problema que intenta resoldre la TGR (Merton, 1992a: 318) és: “¿Qué circunstancias predisponen hacia esta norma de seleccionar individuos de la misma posición o grupos como puntos importantes de referencia? La frase «en la misma posición» suscita los mismos problemas sociológicos que la frase «correr parejas con los Jones». ¿Quiénes son los Jones específicos, en diferentes estructuras sociales, con quién se corren parejas? ¿Los asociados más cercanos? ¿Individuos de estratos sociales o de ingresos inmediatamente superiores con quienes se tienen relaciones? ¿Cuándo son los Jones personas con quienes uno no se reúne nunca, pero de quién oye hablar (a través de los medios públicos de comunicación, por ejemplo) ¿Por qué unos eligen a los Jones para ir a la par con ellos, otros a los Cabot o los Cassidy, y finalmente, por qué algunos no corren parejas con nadie?”.

En tant que el que interessa és estudiar «el procés de constitució del Barri Santa Maria»; és a dir, aquestes «circumstàncies que predisposen envers la norma de seleccionar individus de la mateixa posició o grups com a punts importants de referència» i, també perquè «el Barri Santa

Maria es va constituir com a grup de persones de forma relativament aïllada del centre del poble»; és a dir, perquè, havent-se pogut relacionar amb les persones del centre, els membres del Barri no ho van fer de forma clara, està clar que la TGR és necessària.

### 1.2. Hipòtesis en què es basa la TGR

La hipòtesi (H) en què es basa la TGR la formula genèricament Merton (1992a: 314) quan apunta, “*Que los individuos actúan dentro de un sistema social de referencia suministrado por los grupos de que forman parte*<sup>2</sup> es una idea antigua sin duda y probablemente cierta. Si fuera eso lo único que interesara a la teoría del grupo de referencia, ésta no sería más que un nombre nuevo para un viejo foco de atención en sociología, la cual se concentró siempre en la determinación de la conducta del grupo. Pero hay además el hecho de que los individuos se orientan con frecuencia hacia grupos que *no son el suyo* para dar forma a su conducta y sus valoraciones, y son los problemas centrados en torno a este hecho de la orientación hacia grupos a los que no se pertenece los que constituyen el interés distintivo de la teoría del grupo de referencia” (Merton, 1992a: 314).

Ara bé, aquesta hipòtesi necessita ser matisada i especificada més adequadament. Així, una primera matisació a aquesta hipòtesi, que configura la primera hipòtesi específica (h1) en què es basa la TGR, consisteix en l’afirmació que *la focalització sobre els grups de referència no obeeix a criteris atzarosos, ja que solen estar en una posició anàloga a la d’aquells en què s’enquadren les persones comparades*. Així, a *The American Soldier*, (Merton, 1992a: 318): “La hipótesis hace ciertos supuestos importantes acerca del grupo tomado como punto de referencia por los soldados, afectando así a su nivel de satisfacción respecto de las oportunidades de ascenso: Este supuesto se enuncia [...] en la forma de que las valoraciones se hacen «en relación con otros que están en la misma situación». Y los datos son congruentes con la opinión de que probablemente se tomaron cuatro grupos o categorías sociales como contexto o sistema de referencia, individuo con igual antigüedad, igual grado de instrucción, igual categoría y en la misma rama del servicio militar”. És a dir, els punts de referència comparatius (categories o grups socials amb que es comparen els agents) no es prenen a l’atzar (Merton, 1992a: 323). La comparació es porta a terme, a grans trets, amb aquelles posicions ocupades pels agents amb què es percep una analogia en els atributs de situació entre l’individu i el grup de referència. És a dir, les comparacions no són idiosincràtiques (diferents per a cada individu) ni tampoc es regeixen per criteris atzarosos, sinó que unes mateixes persones, caracteritzades segons unes mateixes propietats socials (tenir una determinada edat, un determinat nivell d’estudis, etc.), consideren unes mateixes categories o grups socials quan es comparen implícitament —difícilment la relació de comparació tindrà lloc a nivell conscient, però tampoc es pot dir que sigui exactament inconscient: la paraula «comparació implícita» és bastant adequada— amb altres persones: la prova que aquesta hipòtesi s’acompleix la proporciona la

regularitat estadística que es troba, en el conjunt de recerques que configuren la obra *The American Soldier*, a l'hora d'avaluar la resposta que les persones donen, i que sol oscil·lar entre uns mateixos límits, a la valoració de la seva situació personal en relació a diversos aspectes: s'evidencia que aquesta valoració depèn bàsicament de les propietats socials i de la situació en l'espai social d'aquestes persones. La reafirmació de la hipòtesi sobre l'analogia de la situació de referència d'acord amb les propietats dels agents pot comprovar-se mitjançant aquesta cita extreta del mateix text (Merton, 1992a: 326): “En primer lugar, refuerza el supuesto, insinuado en el caso anterior, de que son las definiciones institucionales de la estructura social las que pueden atraer la atención de los individuos de un grupo o de los ocupantes de una posición social hacia ciertos grupos *comunes* de referencia. Y esto no se refiere únicamente al hecho de que los soldados tomen las normas institucionales oficiales (las reglas que rigen el reclutamiento y la exención) como una base *directa* para juzgar la legitimidad de su propio ingreso en el servicio. Esas mismas reglas, como están definidas en relación con situaciones tales como el estado matrimonial y la edad, también enfocan la atención sobre ciertos grupos o situaciones con los que se comparan los individuos sujetos al servicio. Esto, en realidad, lo dicen implícitamente los autores [de l'obra *The American Soldier*], quienes, refiriéndose a los mayores sacrificios que supone el reclutamiento del individuo casado, dicen: «Esto fue reconocido oficialmente por las oficinas de reclutamiento... El hecho mismo de que las oficinas de reclutamiento fuesen más liberales con los casados que con los solteros suministró numerosos ejemplos al casado de *otros que estaban en sus condiciones* que tuvieron mejor suerte que él». Las normas institucionales evocan comparaciones con otros análogos en aspectos particulares de situación —«otros que estaban en sus condiciones»—, estimulando así grupos *comunes* de referencia para los soldados casados”.

Però és evident que el caràcter probabilista d'aquest fet —es tracta de regularitats no mecàniques— s'afirma, doncs, excloent necessàriament el determinisme: tot i que les comparacions solen ser sistemàtiques (existeix una estructura que *condiciona* la comparació efectuada), sempre hi ha una part de la variabilitat que no pot ser explicada, ja que a l'hora d'explicar-la s'usen variables que són indicadors de les propietats de grups socialment estructurats i mai pròpies dels agents (és a dir, mai es té en compte la trajectòria social com a variable explicativa, cosa que complicaria molt l'explicació, tot i que ajudaria a explicar una part major de la variabilitat), cosa que implicaria assolir el nivell «individual» que no es considera a *The American Soldier*. Això significa que l'estructura de la comparació es basa —i així ho reflecteix l'estadística— en els factors (normes, propietats socials dels grups, etc.) que condicionen l'estructura dels grups socials, i mai en factors addicionals (trajectòria social) que també poden incidir sobre les característiques de la persona.

Des del punt de vista metodològic, la verificació d'aquesta hipòtesi requereix identificar a les categories de persones que es relacionen (positivament o negativa) seguint les pautes de

conducta relatives a grup de referència. Per això es fa necessari «categoritzar». Però aquesta categorització mai pot ser un artifici de l'analista: ha de classificar-se a les persones d'acord amb els esquemes socials esdevinguts esquemes mentals que regiren en les relacions entre els agents en el moment en què aquestes van tenir lloc. Hipòtesi pròpia número 0: La categorització que es realitzarà serà la següent: «catalans» / «castellans». Però també es proposen altres denominacions que es refereixen a altra mena de categoritzacions que poden ser simultàniament atribuïdes a una mateixa persona o grup: «immigrants» / «autòctons»; «pagesos» / «obrers».

La hipòtesi general por reformular-se, seguint al sociòleg nordamericà tal com ho féu el seu dia George Herbert Mead. Així, segons Merton (1992a: 318-319), “Mead fue, desde luego, un precursor, y un precursor importante, en la historia de la teoría del grupo de referencia, particularmente respecto de este concepto central, expresado de diferentes maneras en sus escritos fundamentales, pero de una manera bastante adecuada en la declaración de que «el individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino indirectamente desde los puntos de vista particulares de otros individuos miembros *del mismo grupo*, o desde el punto de vista generalizado del grupo social *al que pertenece* en su totalidad»”. Aquesta hipòtesi, i concretament aquesta formulació, serà molt important per a aquesta recerca. Però aquesta formulació encara no enuncia tota la veritat de la teoria del grup de referència.

Les paraules de Mead són aprofitades per Merton per fer una nova matisació crítica que constituirà la segona hipòtesi específica (h2) en què es basa la TGR: contràriament al que semblen apuntar les formulacions de Mead, *el grup a què es pertany no és l'únic que pot actuar com a grup de referència i no ha d'actuar necessàriament de forma aïllada com a grup de referència* (Merton, 1992a: 319): “En esta formulación y en otras muchas similares, Mead formula en realidad la hipótesis de que son los grupos a que pertenece el individuo los que proporcionan el sistema de referencia importante para las autovaloraciones. Y esto lo *ilustró* abundantemente con ejemplos anecdóticos sacados de su variada experiencia personal y de su penetrante reflexión. Pero, quizá porque no estuvo en contacto con pruebas empíricas *sistemáticas*, que podrían resultar aparentemente incongruentes con esta formulación *en puntos específicos*, no llegó a preguntarse si, en realidad, el grupo tomado por el individuo como punto de referencia es invariablemente el grupo al cual pertenece. Las expresiones «otro», «el otro», y «otros», se presentan en centenares de ocasiones en la exposición que hace Mead de la tesis según la cual el desarrollo del yo social supone la reacción a las actitudes de «otro». Pero la diferente posición de «los otros», probablemente tomada como sistema de autorreferencia es paliada salvo en la repetida declaración de que son miembros *del grupo*. Así, Mead y aquellos de sus discípulos que también eludieron la investigación empírica tuvieron poca ocasión de plantearse la cuestión de las circunstancias en que los grupos a que no se pertenece pueden también constituir un sistema importante de referencia”.

Conseqüència d'aquesta nova matisació que aclareix el sentit i l'abast de la hipòtesi general és la tercera hipòtesi específica en què es basa la TGR (h3): *existeixen múltiples grups de referència que fan les funcions valoratives i comparatives* (Merton, 1992b: 364-365): “Diferentes trabajos [...] se han dedicado al problema de identificar los tipos principales de grupos de referencia de acuerdo con sus funciones características para la conducta de los individuos que se orientan hacia ellos. Los trabajos están en esencia de acuerdo en diferenciar explícitamente dos tipos principales de grupos de referencia [...]: el primero es el «tipo normativo», que fija y mantiene normas para el individuo; y el segundo es el «tipo de comparación», que suministra una estructura de comparación en relación con la cual el individuo se valora a sí mismo y a los demás. El primero es una fuente de valores asimilados por determinados individuos (que pueden ser o no ser miembros del grupo), como en el caso [...] de los reemplazos del ejército que se asimilan los valores de los veteranos. El segundo, a su vez, es un contexto para valorar la posición relativa de uno mismo y de los demás, como en los casos citados por DuBois, Roper y Wilks del significado social de la situación económica en relación con la estructura económica de la comunidad circundante. Los dos tipos son solo analíticamente diferentes, ya que el mismo grupo de referencia puede servir, desde luego, a las dos funciones”. *Aquests grups o contextos de referència operen simultàniament aproximadament* (Merton, 1992a: 321).

La 4a hipòtesi específica, conseqüència de l'anterior hipòtesi consisteix en l'afirmació que aquests grups múltiples poden ser antagònics entre si o reforçar-se mútuament (Merton, 1992a: 321; aquesta cita també serveix per recolzar la 3a hipòtesi específica). Així, es coneix que “Varias investigaciones de *The American Soldier* ofrecen ocasión para examinar los problemas teóricos que nacen de creer que grupos múltiples de referencia proporcionan contextos para valoraciones hechas por individuos. Se han seleccionado dos de esos casos para prestarles atención aquí a causa de que presentan claramente diferentes tipos de comparación múltiple: en el primero de ellos, grupos múltiples de referencia proporcionan contextos que operan con propósitos opuestos [aquest exemple s'explica a Merton, 1992a: 321-325]; en el segundo, proporcionan contextos que se apoyan mutuamente [aquest exemple s'explica a Merton, 1992a: 325-330]”. *És a dir, els grups de referència poden ser, per dir-ho amb poques paraules, positius o negatius*. Sobre els grups de referència negatius, cal apuntar que (Merton, 1992b: 382) “Los estudios de grupos de referencia han mostrado una clara tendencia a enfocarse sobre los grupos cuyas normas y valores son adoptados por determinados individuos [aquí s'al·ludeix implícitament als *grups de referència positius*, dient-se que la TGR gairebé només s'ha concentrat en l'estudi d'aquests]. En consecuencia, el concepto de grupo de referencia negativa tiene que ser todavía un foco de investigación constante [el text s'escriu a l'any 1957]. Parece, sin embargo, que promete unificar un amplio campo de conducta social que, a primera vista, parece discreto y completamente desconectado. Como indica Newcomb, dicho grupo



conceptualiza normas de conducta como «la rebelión del adolescente» contra los padres. En el plano psicológico, proporciona un enlace con los conceptos de negativismo y de personalidades negativistas. En el plano sociológico, es un concepto general destinado a señalar el tipo de relaciones hostiles entre grupos o colectividades en que las acciones, actitudes y valores de uno dependen de la acción, actitudes y valores del otro con quién está en oposición. Por ejemplo, Charles Singer, el historiador de la ciencia, ha sugerido que aun las escuelas más destacadas de medicina de la Grecia antigua rechazaban el concepto de infección en las enfermedades precisamente porque lo sustentaban los «bárbaros». Se ha observado con frecuencia que, de manera muy parecida, muchos norteamericanos rechazarán al punto conceptos meritorios, simplemente porque tuvieron su origen en la Rusia soviética o son ahora populares allí. Parece que muchos rusos hacen lo mismo con conceptos rotulados como norteamericanos. Numerosos estudios experimentales de «prestigio negativo» [o «estigma»] en que una declaración cargada de valores o una verdad empíricamente demostrable son rechazadas cuando son atribuidos a figuras públicas repudiadas, también demostraron el funcionamiento de procesos parecidos”.

### 1.3. Tipus de grups de referència

El contingut del punt 1.2 pot ser resumit en poques paraules: hi ha diferents criteris a l'hora de caracteritzar els diferents tipus de grups de referència que els individus consideren. Així (Merton, 1992a: 311-312), “En esencia, los grupos o individuos tomados como puntos de referencia [...] están caracterizados por [...] pocos atributos. La presencia de relaciones constantes entre individuo y los tomados como base de comparación indica que pertenecen en ese grado a un *grupo* o *intra-grupo* común; y su ausencia, que *no pertenecen al grupo* o *que están en un extragrupo*. Cuando afecta a la posición relativa, la clasificación implícita es algo más complicada: los individuos que forman la base de comparación pueden tener la misma posición social que el sujeto u otra diferente, y si es diferente, la posición puede ser más alta, más baja, o no clasificada”.

Això significa que hi ha diversos tipus de grups de referència (Merton, 1992a: 311): a) les persones o els grups de persones d'igual o diferent (superior, inferior o no classificada) posició social amb què efectivament es mantenen relacions (és a dir, amb associació real constant), que s'anomenen intragrups; i b) les persones o categories de persones d'igual o diferent (superior, inferior o no classificada) posició social amb qui no es mantenen relacions reals i constants, que s'anomenen extragrups. El següent esquema, extret de Merton (1992a: 312), ho il·lustra gràficament, i encara que en aquest gràfic no aparegui aquesta idea, també ha de quedar molt clar que els grups de referència poden ser positius o negatius:

EN RELACIONES SOCIALES CONSTANTES CON EL INDIVIDUO	LA MISMA POSICION SOCIAL	POSICION SOCIAL DIFERENTE		
		Más alta	Más baja	No clasificada
Sí (pertenecía al mismo grupo; o intra-grupo)	Núm. 1 amigos casados Núm. 2 sin amistades de escuela primaria superior Núm. 6 del mismo nivel de instrucción	Núm. 5 oficiales	Núm. 8,9 civiles negros en el Sur	Núm. 3 amigos Núm. 7 conocidos
No (no pertenecía al mismo grupo, o extra-grupo)	Núm. 4 soldados de los Estados Unidos en combate activo Núm. 6 soldados de igual antigüedad Núm. 7 otros capitanes	Núm. 5 oficiales	Núm. 8,9 civiles negros en el Sur	

**ORIENTACIONES DEL INDIVIDUO HACIA**

## 2. L'ESTRUCTURA DE LA COMPARACIÓ EN EL CAS D'AQUESTA RECERCA

En el present cas, l'estructura de la comparació serà la següent. Aquesta és una hipòtesi general que s'enuncia en forma d'hipòtesis específiques més particulars (hn) i de subhipòtesis (hn.n; hn.n.n). Aquesta hipòtesi i cadascuna de les subhipòtesis enunciatedes seran matisades posteriorment, i, cal considerar el següent enunciat com a una guia de recerca, que podria ser, al llarg de la recerca, desestimada en alguns punts. En general es tracta d'idees que pot ser interessant tenir en compte.

El procés d'emigració com a tal col·loca a la majoria d'emigrants en una mateixa posició categorial en l'espai social: són emigrants (h1). Aquest mecanisme cohesionador categorial concret es basa en un procés més general: trencar vells vincles de grup i crear-ne de nous, procés implícit en el fet de convertir-se en un emigrant. La dinàmica d'aquest procés, molt basada en els efectes psicosocials que té el procés sobre les persones, l'explica Merton (1992a: 353): "Se supone que las dificultades personales y sociales implícitas en esas transferencias [deixar un grup per un altre] nacen primordialmente del doble proceso de romper viejas afiliaciones de grupo (o de relegarlas a un lugar secundario) y de crear nuevos vínculos de grupo. Eso es comparable, en cierto sentido, al proceso de la absorción inicial del recluta por su primera unidad del ejército, con todas las penas crecientes concomitantes de la formación de grupo. Pero en este ambiente especial [aquesta anàlisi, Merton l'aplica al cas de les unitats de preparació dels soldats de l'exèrcit en què els efectius són reemplaçats per altres quan han estat convenientment formats per entrar en combat], al individuo se le facilita enormemente la adaptación, ya que no es un problema peculiar suyo. Todos los demás individuos del grupo de formación reciente experimentan el mismo problema, ya sean estudiantes de primer año de un colegio universitario o nuevos reclutas del ejército". Aquesta és, clarament, una situació per la qual passen els emigrants i que pot esdevenir un mecanisme de cohesió com a conseqüència de la identificació de la seva pròpia sort en altres persones que estan passant pel mateix. D'aquesta forma, es generen «vincles afectius» que poden acabar suposant l'establiment de relacions

duradores entre persones, que esdevenen membres d'un mateix grup<sup>3</sup>. Aquest procés afavorirà la creació de vincles basats en mecanismes cohesionadors de tipus categoritzador de diversos tipus. S'apunten algunes hipòtesis en aquest sentit.

Les persones que emigraren establiran vincles amb aquelles persones els grups primaris o secundaris (o *intragrupos*, que esdevindran, alhora, *grups de referència positius*), que no emigren, de les quals siguin més similars (funció comparativa), tinguin costums similars (això pot passar amb les persones que emigren des d'una mateixa regió i, de fet, gràcies a la primera entrevista exploratòria, que fou realitzada a Lorena Martín Ramírez, se sap que hi havia molts habitants del BSM que eren originaris del mateix poble de Cuenca o de Cuenca), o, en general, ocupin una posició similar en l'espai social (h1.1). En aquest cas es relacionen les persones que al llarg de la seva vida han seguit un *cursus de vida normal*.

També pot ocórrer que, malgrat que els grups que no emigren i que esdevenen grups de referència positius no siguin molt similars, l'efecte exercit per la trajectòria social sobre el fet de trencar els vincles anant a parar a un mateix espai social tingui una magnitud molt similar: les condicions de vida actuals de les persones les situacions de referència de les quals (i dels grups de referència de les quals) són diferents acaben per ser similars, i és per això que aquestes persones acaben per establir vincles, quan en una altra situació no ho haurien fet (funció comparativa) (h1.2). En aquest cas es relacionen les persones que al llarg de la seva vida han seguit un *cursus de vida desviat*<sup>4</sup>.

S'hipotitza que la clau d'aquest fet és la situació de mobilitat social ascendent o el no empitjorament de la situació dels emigrants que podria donar-se als seus llocs d'origen com a conseqüència dels processos de canvi que estava patint Palafolls i, molt especialment<sup>5</sup>, els pobles que envolten Palafolls durant els 60 (h1.2.1), que podrien considerar-se com el veritable focus d'atenció que atrau als emigrants, en tant que ofereixen ocupacions per a ells —ja que emigren impulsats per la recerca d'una ocupació digna com a mitjà per tal de millorar les condicions de vida; és a dir, la *migració econòmica*, com a tipus de migració, és una possible explicació de l'actuació del mecanisme cohesionador categoritzador: els que es caracteritzen per realitzar aquestes migracions ocupen posicions (de classe) similars en l'espai social, cosa que suposa uns mateixos referents de categorització que actuen com a mecanismes cohesionadors del grup—: industrialització (ocupacions en fàbriques), urbanització (construcció de infraestructures que ofereixen ocupació, construcció d'hotels i altres establiments), terciarització (ocupacions en hotels com a conseqüència de l'explosió del turisme), etc.

Però, a més, aquest mateix procés d'emigració col·loca a la majoria d'emigrants en una mateixa posició relativa en l'espai social: en el treball (són obrers o són jornalers, però ni són propietaris ni arrendataris de terra), en les relacions socials (són «castellans» i no pertanyen al grup dels «catalans»), en l'oci (no poden participar en les festes del poble), en l'escola (els seus fills són separats dels catalans, que molts cops van a les escoles privades dels pobles del costat).

Aquesta posició és, bàsicament, la d'exclusió estructural i simbòlica respecte a la comunitat dels autòctons (h2).

Aquesta posició és el resultat de l'actuació del principal *mecanisme de cohesió relacionalment induït per oposició*, i ho és ja que l'arrel d'aquesta exclusió és la comparació antagònica i oposada (funció comparativa) amb el grup social dels autòctons (es tracta d'un *extragrup*, que esdevé, a la vegada, *grup de referència negatiu* pels emigrants) (h2.1).

Per entendre de forma genèrica, però adequadament concreta pel cas que s'estudia, la dinàmica d'actuació d'aquest mecanisme cal entendre com es relacionen els autòctons entre si, ja que entenent això s'entendrà com es relacionen amb els emigrants i perquè ho fan de la forma que ho fan. Valgui, en aquest sentit, la següent cita extreta d'un treball de Pierre Bourdieu que, malgrat pertànyer a una investigació, que va tenir lloc durant els darrers anys 50 i primers 60, sobre els pagesos i la fotografia a Denguin, poble natal, situat als Pirineus francesos, d'aquest investigador, és perfectament vàlida i aplicable al cas del Palafolls dels 60-70 i, fins i tot, dels primers anys 80. Tots els fragments subratllats són propis. Així, les relacions que els autòctons del centre de Palafolls mantenen entre si es caracteritzen per un (Bourdieu, 2003b: 146-147) “estilo de *relaciones sociales favorecidas por una sociedad a la vez jerarquizada y estática en la que el linaje y la «casa»* [«Cal X», «Ca la Y»] *tienen más realidad que los individuos particulares, definidos ante todo por sus relaciones de pertenencia* [«és el Joan de Cal X»; és a dir, de la Casa Tal: mai es solia dir és el «Joan [Cognom]»], en las que las reglas sociales de conducta y el código moral son más manifiestos que los sentimientos, las voluntades o los pensamientos de los sujetos singulares. *En una sociedad donde los intercambios, estrictamente establecidos por convenciones institucionalizadas, se producen bajo la obsesión por el juicio de los otros, bajo la presión de la opinión* —pronta a condenar en nombre de normas indiscutibles e indiscutidas—, *y están siempre dominados por la preocupación de dar de sí la mejor imagen, la más conforme con el ideal de dignidad y de honor*”. D'aquesta descripció destaquen diversos trets. Es tracta d'unes relacions socials 1) molt jerarquizades en què les diferències de classe es marquen molt (*relacions altament jerarquizades*); 2) molt estàtiques, és a dir, poc canviants i, per tant, molt tancades sobre el mateix grup ja que són el «llinatge» i la «casa» que, definint l'existència dels individus en base a l'adscripció en el si del grup familiar, estan definint unes fronteres de grup rigorosament delimitades, ja que, com se sap encara ara i més als anys 60, als pobles tothom «és família» —i això llavors s'acomplia estrictament a Palafolls; però caldria verificar-ho empíricament establint la genealogia dels habitants del poble— i pertany al poble qui és familiar d'algú del poble (*relacions molt autàrquiques*); 3) marcades i executades grupalment, de forma que l'individu és un instrument en mans del grup familiar (*relacions grupalment dirigides*), 4) en base a normes i convencions altament institucionalitzades (*relacions altament normativitzades*) 5) governades pel principi de recerca del punt d'honor (*relacions governades per la norma de la recerca de la dignitat i l'honor: no fer-se «mal veure»*)

mai). Aquestes cinc característiques (h2.1.1) seran les que marcaran l'estil de relacions dels autòctons amb els emigrants, ja que així és com el sentit comú els dicta que han de relacionar-se les persones entre elles, ja que així és com «s'ha vist tota la vida». Així, les relacions amb els emigrants seran viscudes com a «indignes» (*relacions governades per la norma de la recerca de la dignitat i l'honor*), ja que les relacions amb els emigrants seran «mal vistes pel grup» (*relacions molt autàrquiques*), i, com és sabut, els veredictes del grup (*relacions grupalment dirigides*) poden suposar ser «mal vist» pel grup en un espai social com aquest, tal com acaba de veure's: qui es relaciona amb persones mal vistes «es fa veure malament», i «fa veure malament a tota la seva família»<sup>6</sup>, i en un espai social en què la casa és la família i és tan important «el nom de la casa» (Cal X, Ca la Y) i la pròpia «casa» (l'linatge) això no és tolerat (*relacions altament normativitzades*) per la família, ja que no només suposa tacar el nom de la família, sinó gairebé el de tot un poble, ja que les famílies del poble estan altament connectades les unes amb les altres. No és per causalitat que sigui tot el poble qui dicta els veredictes i escampa els rumors al cap i a la fi. La conseqüència d'això serà el no relacionar-se amb els emigrants, que s'associen a persones de rang inferior (*relacions altament jerarquitzades*). Això no pot ser d'una altra forma en un espai social altament jerarquitzat en què la norma és relacionar-se amb persones d'igual posició social, o amb d'altres paraules: ocupar el lloc que pertoca a cadascun i mantenir el bon nom de cadascun; és a dir, salvaguardar, amb el medis associats a les posicions ocupades per cadascun, el propi patrimoni social, econòmic i simbòlic<sup>7</sup>. Però cal preguntar-se: perquè els uns (els autòctons, que ocupen les posicions dominants de l'espai social) veuen com a inferiors als altres? Això és com a conseqüència del següent procés.

Quan aquest estil de relacions es trobi amb les diverses posicions que ocupen els emigrants simultàniament en els diversos camps de l'espai social —representades per les corresponents categories: «ser obrer», «ser emigrant», «ser castellà»— es produirà un efecte principal: aquestes designacions neutres seran connotades negativament (estigmes) (h2.2), bàsicament com a conseqüència del següent procés. Es tracta d'un procés que ha de ser contextualitzat clarament en el temps històric, ja que es parteix de la hipòtesi que la seva actuació es basa en dinàmiques històriques que es donaven justament llavors i que tenen com a conseqüència la crisi del món pagès, que s'iniciarà llavors i suposarà l'«empagesiment» de la pagesia: el pagès serà vist per primer cop com el «pagesot» que no ha deixat de ser.

Es tracta del fet que (h2.2.1) 1) «ser castellà» —i aquest serà una de les senyals més visibles (la llengua), que actuarà com a senyal, tal com passa en el cas dels negres amb el color<sup>8</sup>— s'associarà amb ser emigrant. Ser emigrant, 2) s'associarà alhora amb «ser obrer», o amb venir d'una família en què el cap de família ho és, ja que precisament serà aquesta la raó per la qual molts emigrants marxen de la seva terra: per buscar feina. I es tractarà de feines que normalment tindran a veure amb la indústria on justament seran obrers, o amb la construcció on seran paletes o amb el camp on seran jornalers, que seran categories socials que els autòctons associaran (de

forma «interessada» a la vegada que inconscientment) amb «posicions subordinades» en relació als mitjans de producció. A la vegada, 3) aquesta posició social subordinada pel que fa a l'estructura ocupacional es reflectirà en l'espai social, com no pot ser d'una altra forma en un entorn social que dona tanta importància al llinatge i a la família, a través d'un dels objectes socials que representen, per antonomàsia, al llinatge i la família. Aquest objecte és la «casa» que, com a objecte social poderosament connotat d'una importància cabdal, actuarà com a senyal de distinció social: així, en aquest entorn social la casa serà, molt més que en altres contextos socials, un element indispensable a l'hora de situar socialment als membres del grup en l'espai social: “En tanto que bien material expuesto a la percepción de todos (como la ropa), y ello *de forma duradera*, esta propiedad expresa o revela, de forma más determinante que otras, el ser social de su propietario, sus «posibles», como suele decirse, pero también sus gustos, el sistema de clasificación que éste emplea en sus actos de apropiación y que, al objetivarse en bienes visibles, da pie a la apropiación simbólica efectuada por los otros, que de este modo están en disposición de situarlo en el espacio social situándolo en el espacio de sus gustos” (Bourdieu, 2003a: 35). Potser les diferències de rang social es marcaran especialment a través del número de pisos de les cases: les cases dels emigrants els situaran en una posició inferior en l'espai social, en tant que només tindran un pis, mentre que les dels autòctons situaran a aquests en una posició superior, ja que en tindran, per regla general, dos? (Es tracta d'una hipòtesi que es formula en forma de pregunta perquè potser aquestes diferències no existeixin en realitat, i, si existeixen, només siguin en realitat *una justificació de la posició subordinada dels emigrants*, la causa de la qual cal buscar en un altre lloc: en la unificació del mercat dels béns simbòlics que comença a tenir lloc llavors). És a dir, finalment, 4) ser emigrant s'associarà amb *ser negativament considerat* pels autòctons, i serà, per tant, considerat un estigma a l'hora de relacionar-se, ja que suposarà la relació amb algú de rang inferior, en tant que es tracta d'algú *vist pel grup* com «sense possibles», «miserable». S'hipotitza que aquest judici de valor no es correspondrà amb la realitat, essent justament per això un «prejudici» —i justament en això consisteix la dinàmica dels estigmes: “Un estigma es, pues, realmente, una clase especial de relación entre atributo y estereotipo” (Goffman, 2003: 14)—, però en sociologia se sap que «allò que és socialment definit com a real és real en les seves conseqüències», especialment en el cas dels estigmes relacionats amb la pertinença de caràcter grupal, que es relacionen, molt especialment, amb els propis atributs simbòlicament i positiva connotats (d'acord amb el sistema de valors o *ethos* vigent) del «grup estigmatitzador» que denuncia en el «grup estigmatitzat» o bé la carència d'aquests atributs positius<sup>9</sup> o bé la seva apropiació deslleial. En el primer cas s'assigna al «grup estigmatitzat» una posició inferior en l'estructura social en base al fet que és la que «naturalment» mereix, en el segon cas es discrimina al «grup estigmatitzat» en base al fet que vol apropiat-se dels recursos que pertanyen al «grup estigmatitzador» i li proporcionen les posicions més distingides, poderoses i prestigioses en l'estructura social. En

els dos casos es considera que la categorització negativa que s'atribueix al grup estigmatitzat és la més raonable (Merton, 1992c). Es considera que això justament és el que passa: el grup «dominant» (en fase recessiva) té encara el poder per administrar el prestigi. Però l'administra de tal manera que la reafirmació de la seva posició dominant no és més que una forma de retre un homenatge a la seva imatge anterior abans de produir-se la seva crisi d'identitat: es nega que aquesta estigui tenint lloc mitjançant la deformació de la imatge dels grups rivals.

En el punt 2.1 es desenvolupa, a part, una hipòtesi explicativa sobre les causes històriques i contextuals que poden ajudar a comprendre la dinàmica concreta d'aquest procés d'estigmatització que es dona per part dels autòctons sobre els emigrants (h2.2.1.1).

S'hipotitza (h3) que el principal *mecanisme internament induït de cohesió social*<sup>10</sup> (recolzament mutu), a part dels mecanismes categorials de cohesió social (orquestració dels habitus), que tenen a veure amb el resultat final (migració econòmica) de les analogies de posició i/o de trajectòria (hipòtesi 1) consistirà en el següent procés:

Els emigrants arriben a la zona per treballar als pobles veïns, que és on hi ha feina. Però degut a que els preus de la terra per edificar són a Palafolls molt més barats, molts acaben comprant un terreny al poble per fer-se la casa. Així és com els emigrants arriben a Palafolls i, progressivament, quan tenen els diners suficients per fer-ho, es compren un terreny que van pagant a poc a poc (i on es faran la casa), ja que el farmacèutic —que és el propietari de les terres que posteriorment seran el BSM— els dóna facilitats per fer-ho així. Aquestes persones es construïran la casa gràcies a l'ajut de totes les altres persones que també han comprat terrenys al BSM i que també necessiten fer-se una casa. Gràcies a aquest procés es creen, en primer lloc, una sèrie de *relacions socials consagrades i característiques* entre una sèrie de persones. Gràcies a aquestes relacions socials consagrades sorgirà la principal norma que constituirà el principal mecanisme internament induït de cohesió social; és a dir, la norma de la solidaritat entre els emigrants (funció normativa). Aquesta hipòtesi està totalment d'acord amb allò que se sap sobre el que cal entendre per *grup*. Així (Merton, 1992b: 366) “se entiende en general que el concepto *sociológico* de grupo se refiere a un número de personas que actúan entre sí de acuerdo con normas establecidas. A veces se dice que es un grupo de personas que tienen relaciones sociales consagradas y establecidas. Pero los dos enunciados son equivalentes, ya que las «relaciones sociales» son formas normadas de interacción social [o «formas duraderas y moralmente consagradas de interacción social» (Merton, 1992b: 367)] que duran lo bastante para convertirse en partes identificables de una estructura social”<sup>11</sup>. S'hipotitza que aquesta forma d'interacció es basarà en el mecanisme ja apuntat per Durkheim que identifica a tota norma social digna de tal nom: la necessitat social que lliga el *conformisme moral* amb el *conformisme lògic*<sup>12</sup> serà el que les constituirà com a normes pròpiament dites. Però està clar que cal verificar tant si es donen aquestes relacions a l'hora de fer les cases dels emigrants del BSM (tot i que això ja fou apuntat en la primera entrevista exploratòria [amb Lorena Martín

Ramírez, a qui a la vegada li va dir el seu avi]) com si és cert que són moralment obligatòries, caràcter que identifica a totes les normes socials.

Ara bé, demostrar que existeixen normes que afecten al comportament conjunt d'unes persones no té res a veure amb demostrar que mitjançant aquestes normes es crea el grup: demostrar l'existència de la norma de la solidaritat entre els emigrants, només significa demostrar que unes persones havien de comportar-se d'una determinada forma quan es relacionaven entre elles. No es demostra en cap cas que aquelles persones conformin un grup. Cal, doncs, anar una mica més enllà de la definició de Merton. Per fer-ho cal entendre exactament què significa construir una «casa», i només una anàlisi antropològica d'aquest fenomen pot proveir-nos d'aquests significats. En primer lloc, cal assenyalar que (Bourdieu, 2003a: 36) “Es sabido, en efecto, que, en algunas tradiciones culturales, campesinas o aristocráticas en especial, el término «casa» remite inseparablemente a la vivienda material y a la familia que la ha habitado, que la habita o que la habitará, entidad social cuya trascendencia respecto a las personas individuales se afirma precisamente por el hecho de que dispone de un patrimonio de bienes materiales y simbólicos —en particular, un sobrenombre, a menudo diferente del apellido de sus miembros— transmisibles en línea directa”. I en segon lloc, cal preguntar-se pel significat de construir una casa. Pel que se sap (Bourdieu, 2003a: 36-37) “En muchas sociedades, la construcción de una casa nueva es, como en la antigua Cabilia, una empresa colectiva, que moviliza a todo el grupo agnaticio en una tarea voluntaria (para el transporte de las vigas en particular), que coincide con la fundación de una nueva familia. Y, todavía en la actualidad, el proyecto de «construir una casa» va casi siempre asociado al proyecto de «fundar un hogar»<sup>13</sup> (o de aumentarlo), de construir una casa en el sentido de hacer propietaria a la familia que la habitará, es decir, a la creación de un grupo social unido por los vínculos de la alianza y del parentesco, que refuerzan los vínculos de la cohabitación. [...] Lo que se afirma tácitamente mediante la consecución de una casa es la voluntad de crear un grupo permanente, unido por relaciones sociales estables, un linaje capaz de perpetuarse duraderamente, a imagen de la *morada*, duradera y estable, inmutable; se trata de un proyecto o de una apuesta colectiva sobre el porvenir de la unidad doméstica, es decir, sobre su cohesión y su integración, o, si se prefiere, sobre su capacidad de resistir a la disgregación y a la dispersión. Y la propia empresa que consiste en escoger juntos una casa, en acondicionarla, en decorarla, en pocas palabras, en convertirla en una «casa propia» que uno siente como «muy propia», entre otras razones, porque lo que le gusta de ella son los sacrificios en tiempo y en trabajo que le ha costado y también porque, en tanto que confirmación visible del éxito de un proyecto común realizado en común, es fuente siempre renovada de una satisfacción compartida, es un producto de la cohesión afectiva que incrementa y refuerza esa cohesión”. És a dir (Bourdieu, 2003a: 38) “Vinculada a la familia al convertirla en *propietaria*, así como a su permanencia en el tiempo, que pretende garantizar y que presupone, la adquisición de la casa es, pues, a la vez una



inversión económica —o, por lo menos, una forma de atesoramiento, en tanto que elemento de un patrimonio duradero y transmisible— y una inversión social, en la medida en que entraña una apuesta sobre el porvenir o, más exactamente, un *proyecto de reproducción* biológica y social. La casa va unida a la familia como unidad social que trata de garantizar su propia reproducción biológica —entra como condición permisiva en los planes de fecundidad—; y también su reproducción social —es uno de los principales medios mediante los cuales la unidad doméstica garantiza la acumulación y conservación de un determinado patrimonio transmisible—. Ara s'està en disposició d'avançar més exactament el contingut d'aquesta hipòtesi 3: el projecte de construir una casa, que significa també el projecte de constitució d'un grup social primari (família) (propòsit manifest), implicarà de retruc (conseqüència no buscada) la constitució d'un barri (BSM), en tant que suposarà l'establiment d'una sèrie de *relacions socials moralment consagrades i característiques o normes* («norma de la solidaritat social»), que aquest mecanisme cohesionador internament induït contribuirà a fixar i cristal·litzar —tot i que no en serà la causa, ja que és segur que les principals causes tindran una gran relació amb els mecanismes categoritzadors, el mecanisme relacionalment induït per oposició<sup>14</sup> i la crisi del món pagès—, entre tots aquells —i els seus familiars, que també seran participants d'aquest sistema de relacions socials moralment consagrades i característiques— que ajuden a construir les cases dels altres. Aquestes relacions socials moralment consagrades i característiques que es fixen llavors seran la base de les relacions de veïnatge que es donaran entre els membres presents i futurs del grup, que ja constituirà, pròpiament, un barri: el Barri de Santa Maria.

Els tres mecanismes hipotitzats (mecanisme de cohesió internament induït [1], vincles de tipus categorial [2] i mecanisme relacionalment induït per oposició [3]) són complementaris, de la següent forma, a l'hora de produir l'efecte de grup BSM: el segon complementa al primer; i el tercer complementa al segon (h3.1).

### 2.1. La crisi «dels valors» de la societat autòctona

I quin és el principal factor que explica l'estigmatització dels emigrants per part dels autòctons? Es tracta de la crisi de valors que assota a algunes poblacions pageses catalanes, ja de manera evident, a partir dels anys 60, quan s'inicien els processos d'industrialització a Espanya (amb els famosos «Planes de Estabilización» franquistes, que s'inicien el 1959 de la mà de la tecnocràcia opusdeista, que accedeix llavors de forma manifesta al poder del règim) i els conseqüents èxodes massius que suposaran la transformació de moltes zones eminentment rurals fins a llavors en ciutats, d'entre els quals els processos d'emigració entre regions en seran un cas específic molt important. És en aquest context en què cal situar el fenomen de l'estigmatització dels emigrants: gran nombre de poblacions que fins aleshores s'havien regit per dinàmiques relacionals altament tradicionals i difícilment permeables als canvis veuen com la morfologia dels grups socials que les componen canvia ràpidament: canvia la gent que hi viu,

que ja no és la de sempre, perquè hi arriba gent nova que no ha format sempre part del grup («els emigrants»); canvia el nombre de persones que hi viu, que augmenta ràpidament (el poble creix i en molts casos es converteix en una ciutat); canvien els modes de vida dels que hi viuen (es construeixen pisos on abans només hi havia cases; cosa que desvetlla canvis en la morfologia de les famílies que hi habiten, que deixen de ser extenses per ser nuclears, ja que els «avis» deixen de conviure amb els seus fills i amb els seus néts —els pisos no són immensos—; i això significa que el paper de la tradició —representada pels més grans— és cada cop menor, com també ho és el paper dels seus transmissors, «els avis»); canvien l'estructura econòmica i ocupacional (abans gairebé tots feien oficis tradicionals —pagesos, botiguers, propietaris, algun professional lliberal—, ara molts fan oficis que no tenen massa a veure amb l'antiga estructura ocupacional —són obrers, funcionaris, professionals lliberals, etc.—). El canvi es fa l'amo d'espais socials en què abans la tradició era la norma. Palafolls és un exemple prototípic d'alguna de les conseqüències que van suposar alguns d'aquests canvis: el tradicionalisme s'obre, sense més remei i de forma molt traumàtica, als valors ciutadans.

Es tracta d'un fenomen que ja fou observat a partir de finals dels anys 50 a altres entorns similars arreu d'Europa i que es pot manifestar de molt diferents maneres. El sociòleg Pierre Bourdieu l'observà *in situ* en el mateix moment en què es produïa al Béarn, la zona pagesa dels Pirineus Atlàntics on va néixer, destacant una manifestació particular: la solteria dels hereus pagesos al Béarn, una zona que es caracteritzava per la seva furibunda inclinació al dret de primogenitura. Al llarg de dos articles va donar compte d'aquest fenomen tan concret. A un tercer article de 1989 (Bourdieu, 2004a) elaborà un model que dona compte del fenomen més general —la crisi de valors de les societats pageses en donar-se determinats processos que suposen el contacte entre el món pagès i el món ciutadà— que explica tant aquesta manifestació específica relativa a la solteria dels hereus com moltes d'altres. La relació estadística que s'estableix entre el sistema de factors que dona compte del fenomen de la solteria als entorns pagesos, capta, en realitat, a través d'aquesta manifestació particular, l'efecte de la unificació del mercat de béns simbòlics sobre el món pagès. El fenomen general de la unificació del mercat dels béns simbòlics és el resultat de l'obertura del món tancat de pagès a les realitats urbanes, com a conseqüència de processos —en el cas del procés estudiat per Pierre Bourdieu es tracta de l'emigració dels pagesos totalment acomplerta (quan es traslladen a ciutat per treballar on fixen la seva residència) o parcial (quan tenen un lloc de treball a ciutat que compaginen amb les feines habituals del camp); en el cas del procés estudiat es tracta del contacte entre els emigrants, que primer s'assenten en nuclis ja altament ciutadanitzats com Blanes, i els autòctons— que suposen la relació objectiva entre els dos móns. Aquest fet tindrà diverses conseqüències pel que fa a l'antic mode de vida pagès i a les antigues costums pageses —l'antic sistema d'intercanvis matrimonials, que és un aspecte particular, però molt important, del sistema de reproducció del món pagès, és una d'aquestes tradicions rigorosament fixades i

conservades que se'n veuran molt afectades i que implicarà, justament com a conseqüència d'aquest trasbals, la solteria dels hereus, posant en perill tota la continuïtat del món pagès—, que seran més o menys accentuades segons sigui més o menys accentuada l'afecció objectiva i subjectiva dels agents —per exemple, en el cas del fenomen de la solteria, màxima entre els hereus— envers l'antic mode de vida pagès i el sistema de valors (*ethos*) que en són la principal corretja de transmissió.

Això és així en tant que la principal característica del fenomen general de la unificació del mercat dels béns simbòlics és el fet que es produeix tant en l'objectivitat —ja que es tracta de processos de transformació material com, entre d'altres, en el cas estudiat per Bourdieu, l'emigració del camp a la ciutat per tal que els antics pagesos duguin a terme noves ocupacions típicament urbanes: obrers o funcionaris; és a dir, processos que impliquen la interiorització de noves formes de relació de caràcter ciutadà que topen frontalment, de forma molt traumàtica, amb les antigues formes de relació pageses en què els pagesos havien estat socialitzats— com en la subjectivitat —en tant que a partir d'aquest moment, aquells valors ciutadans dels que estaven protegits els pagesos per l'efecte d'autarquia psicològica conseqüència del no contacte entre el món pagès i el món urbà, esdevenen els dominants—, originant la profunda crisi dels valors pagesos que, unificats en aquest espai ampliat dels béns simbòlics que ara ja inclou als valors urbans —perquè les relacions entre els dos móns ho han fet possible—, esdevenen relegats, essent dominats pels valors ciutadans, que esdevenen els dominants en un món de relacions dominat per la ciutat a la que no tenen més remei que lliurar-se els pagesos.

És així com una societat com la pagesa, caracteritzada per la seva especial resistència als valors ciutadans, que feia bandera de la seva independència envers el mercat, del seu localisme, de la solidaritat que caracteritza als seus membres, del seu particularisme cultural, i del seu localcentrisme veurà com la seva independència es converteix, a partir de la crisi, en la instauració d'una producció tan fortament socialitzada, de fet, com la de les economies anomenades socialistes, planificada des de la ciutat; com el localisme esdevé un valor menyspreat, per ser «de poble», és a dir, per caracteritzar-se pel seu «tancament de mires» davant del cosmopolitisme urbà; com la solidaritat que caracteritza als seus membres és considerada una molèstia per a la pròpia independència davant l'anonimat ciutadà, ja que s'associa al control social («tothom et coneix [interconeixement] i es vol ficar en tot [interdependència]»); com el seu particularisme cultural s'associa a les tradicions culturals i lingüístiques més rànies, que es contraposen a la cultura que arriba i s'irradia des de la ciutat i de la que tots fan bandera; i com el localcentrisme, que significa l'existència de jerarquies pròpies, vehiculades, principalment, mitjançant la distinció entre les grans dinasties pageses «de tota la vida» i els petits propietaris pagesos o arrendataris de terres, acaba per ésser resituat en aquest mercat unificat dels béns simbòlics que produeix l'efecte de subordinació de les velles jerarquies a les noves: ja no existeixen «classes de pagesos» (ni tampoc els diversos conflictes

de classe que es podien donar entre aquestes diverses classes de pagesos) ja que la nova situació —que es dona en un espai social en què, malgrat la creixent qualificació de les tasques que duu a terme el pagès i malgrat el fet que és el propietari nominal dels mitjans de producció [en un entorn altament «estatalitzat», almenys de fet, tot cal dir-ho], els beneficis que obté un pagès de l'explotació de les seves terres no són ni simbòlicament agraiïts [es diu que es tracta d'una feina «molt sacrificada»] ni monetàriament retribuïts, ja que obté uns ingressos inferiors als que li corresponen a un obrer qualificat— engloba a tots els pagesos en una mateixa classe que ocupa una posició dominada en l'espai social, i que es veu a si mateixa sota aquesta òptica subordinada.

I està clar que l'esfondrament d'aquests valors que caracteritzaven al món pagès també suposen el soterrament del valor que té el pagès en l'espai social, ja que s'associen a aquest: no és casualitat el fet de la solteria dels hereus, sinó que n'és la seva conseqüència social aconseguida. Però aquesta és una de les conseqüències concretes. El pagès ocupa, a partir d'aquest moment, una posició subordinada, inferior, en l'espai social: el pagès es converteix en «pagès», en el sentit que l'insult ciutadà atorga a aquest adjectiu. I la seva indignació, que ell coneix a la vegada que no n'és conscient, pot expressar-se de moltes maneres. S'ha escollit un exemple en què s'explicita perfectament la lògica social que defineix el fenomen del racisme latent que es vehicula a través del procés d'estigmatització que s'hipotitza que actua en el procés que interessa estudiar, que l'explica —i, que per tant, es prendrà com a model—, i que té com a conseqüència l'exclusió per part dels autòctons dels emigrants que arriben a Palafolls (Bourdieu, 2004a: 227n): “El desmoronamiento simbólico de los valores campesinos es hoy tan absoluto, que hay que recordar algunos ejemplos típicos de su afirmación triunfante. Por ejemplo, esta denuncia de su degradación expresada justo antes de la Segunda Guerra Mundial por la esposa de un «heredero relevante» de Denguin a propósito de otro «gran heredero»: «¡X. casa a su hija con un obrero!» (en realidad, un pequeño propietario de Saint-Faust que trabajaba como empleado en la Casa del Campesino). O esta exclamación ofendida a propósito de una familia relevante de Arbus cuya única hija se había casado con un funcionario: «*Dap u emplegat!*» («¡Con un empleado!»)”. Aquest model és molt adequat al cas de Palafolls, ja que és el que exemplifica més exactament i de forma més intensa aquesta mirada desvaloritzada [feines desagraïdes, sous escassos, treball desqualificat; per comparació amb les noves feines, clar — sempre cal destacar aquest aspecte que fa possible l'efecte: el contacte entre els dos móns, que justament és la condició de possibilitat tant de l'efecte com de la introducció de la TGR com a dispositiu analític (ja que pressuposa aquest contacte entre grups)—] que ells veuran en els emigrants; emigrants que es caracteritzaran precisament per ser «obriers». Aquesta és la condició a través de la qual ells, per comparació, interioritzaran aquesta diferència negativa, que, en el següent model —es presenta pel cas francès, però és perfectament aplicable al Palafolls dels anys 60— es desenvolupa més precisament (Castel, 1997: 370-371): “Incluso para la Francia

profunda que desde un siglo y medio antes frenaba el progreso, detestaba la urbanización y la industrialización, el salariado y los valores asociados de la educación y la cultura urbana desempeñaron el papel de atractores. Lo demuestra el hecho de que, después de haber mirado con altivez a los asalariados y de haberlo hecho todo para distinguirse de ellos, estas categorías «independientes» comenzaron a envidiarlos con un matiz de resentimiento [Champagne, 2002c]: campesinos, artesanos, pequeños comerciantes, se comparaban con los asalariados [Champagne, 2002a], no sólo en cuanto al ingreso sino también en lo concerniente a la duración del trabajo, el acceso a los ocios [Champagne, 2002b] y a la protección social. Un resorte profundo del «poujadismo» —que en rigor va mucho más allá del fenómeno Pujade— es precisamente esta envidia y este resentimiento de las categorías amenazadas en su independencia, respecto de las capas asalariadas, de las que se piensa que trabajan menos y además se benefician con todas las ventajas sociales. De modo que la atracción del salariado operó también por debajo de sus límites, sobre las categorías que no tenían acceso a él, así como había operado sobre la alta burguesía<sup>15</sup>”. Amb altres paraules (Bourdieu, 1999: 539): “Es lo que ocurre, por ejemplo, con la hostilidad a priori hacia los extranjeros, que se encuentra a veces en los agricultores o pequeños comerciantes *que carecen de toda experiencia directa con inmigrantes*: sólo es posible atravesar las apariencias de la opacidad y el absurdo que opone a la interpretación comprensiva si se advierte que, por una especie de desplazamiento, ofrece una solución a las contradicciones propias de esa especie de capitalistas con ingresos de proletarios y a su experiencia con el Estado, tenido por responsable de una redistribución inaceptable. Los fundamentos reales del descontento y la insatisfacción así expresados, en formas tergiversadas, no pueden tener acceso a la conciencia —es decir, al discurso explícito— más que a costa de un trabajo que apunte a sacar a la superficie esas cosas enterradas en quienes las viven, que no las conocen y, a la vez y en otro sentido, las conocen mejor que nadie” [subratllat meu].

És a dir, que a través d'aquest racisme que l'entorn autòcton projecta sobre els emigrants el que s'està retornant és la mirada d'inferioritat que els autòctons coneixen, desconeixent-la, que se'ls està dirigit, ja que (Bourdieu, 2004a: 239) “Según la lógica del racismo que se observa también entre las clases, el campesino está constantemente obligado a contar en su práctica con la representación de sí mismo que los ciudadanos [per a aquesta recerca seran els emigrants] le devuelven; y a reconocer también en los desmentidos que él le contrapone la devaluación a la que le somete el ciudadano”. Aquesta degradació del pagès no és nova ni exclusiva de l'occident. Max Weber apunta ja, a la seva monumental contribució a l'estudi del paper de la religió i de les seves relacions amb les condicions socials i econòmiques que propiciaren el desenvolupament del capitalisme, que (Weber, 1987: 90) “El desarrollo de las ciudades y de las clases burguesas ha degradado socialmente a los *pisang* [de «paysan», o «pagesos»] en todas partes en Occidente, lo mismo en la Antigüedad, incluyendo a los judíos, que en la Edad Media, porque no participaban de las convenciones de la sociedad urbana culta y también porque no

podían mantenerse a la altura de su desarrollo militar y económico. Esta oposición entre ciudadanos (*paura*) y rupícolas (*janapada*) aparece también en toda clase de fuentes indias. Pues, en India, el desarrollo urbano [...] hizo surgir en las religiones pacifistas de salvación (budismo y, sobre todo, jainismo), el principio del *Ahimsa*, la prohibición de matar a cualquier ser viviente. Con ello el campesino, que con el arado aniquila gusanos e insectos, quedó también ritualmente degradado, de modo mucho más profundo que en el judaísmo y el cristianismo antiguo y medieval, y algo de ello quedó después de que estas religiones de salvación burguesas desaparecieran o retrocedieran. La ganadería, en tanto incluía faenas sangrientas, descendió profundamente. Numerosos cultivos especiales, como verduras, tabaco, remolacha y otros, eran considerados degradantes por diversos motivos rituales o directamente contaminantes. Por último, la creciente insistencia en la «educación» y el «saber» literarios como la cualificación estamental y religiosa más importante, sustituyendo al carisma mágico, tuvo que ser lo que más oprimiera socialmente al campesino, un fenómeno que se encuentra igualmente en el judaísmo y en el cristianismo medieval (p. ej., en Tomás de Aquino)”. En nota a peu de pàgina, Weber afegeix: “Muchas veces no se tiene en cuenta que en el cristianismo el campesino en cuanto tal no alcanzó el honor y el aprecio en que actualmente [el text original és de 1912] es tenido hasta que el desarrollo del racionalismo y el escepticismo entre las clases burguesas inclinó a las iglesias a apoyar su poder en los instintos tradicionalistas de los campesinos”.

Però, què hi ha, des del punt de vista estructural, darrera d'aquesta degradació simbòlica dels pagesos apuntada, de forma reiterada, per Bourdieu, Castel, Champagne i Weber, que, com s'ha vist, s'ha anat reproduint, més enllà del moment històric en què tingués lloc aquest procés, arreu on la pagesia ha anat convertint-se en una classe-objecte (Bourdieu, 2004b)? La resposta la proporciona el mateix Bourdieu: 1) la crisi del món pagès, que suposa la destrucció de l'economia de la bona fe pròpia del món pagès, en què el capital econòmic i el capital simbòlic (així com també el capital social) estan inextricablement units i en què l'economia no és encara la finalitat brutalment explícita en què es convertirà més endavant i, com a conseqüència d'aquesta crisi, 2) la substitució de la violència simbòlica, violència suau que es desconeix com a tal per la violència oberta, sense censures ni eufemismes, que imposarà, a través de les seves coaccions, el món de l'economia econòmica. És a dir, la presència dels nouvinguts és un senyal indirecte (un símbol) d'aquests dos fenòmens, que suposen la desvalorització total del capital que posseïen fins aleshores els pagesos, i, per tant, d'ells mateixos; així com també de les coaccions a què hauran de començar a sotmetre's a partir d'aquell moment. Per això els pagesos veuen (tot això ha de ser verificat empíricament: una forma de començar a fer-ho és portant a terme una anàlisi de contingut del contingut del vídeo que ha fet el Vicenç Tomàs sobre els pagesos del Pla d'en Grau: aquest material pot ser bo, especialment les intervencions dels pagesos vells per començar a verificar el punt 1; per començar a treballar amb el punt dos

caldria seleccionar les intervencions dels pagesos joves en aquest vídeo) amb mals ulls als emigrants: per tot el que ells representen per a ells i per la mirada que d'ells mateixos els retornen els emigrants a ells. Es passa, doncs, d'una estructura social en què el principi de solidaritat o cohesió social és la integració o solidaritat mecànica (Durkheim, 1995: 123-129; 151-153; 267-270) a una estructura social en què el principi de solidaritat o cohesió social és la diferenciació o divisió social del treball o solidaritat orgànica (Durkheim, 1995: 153-155; 267-270). [A l'hora de verificar empíricament la progressiva evolució d'un tipus-ideal d'estructura social a l'estructura basada en la preeminència de la solidaritat orgànica només podran emprar-se —és a dir, adaptant-nos a les possibilitats reals que les dades disponibles (el padró de Palafolls de 1890 a 1980) ofereixen a l'hora de construir possibles indicadors<sup>16</sup>— dos indicadors: a) grau de divisió del treball (dada fàcilment disponible, en tant que una de les variables que apareix al padró és la professió); b) el grau d'integració social; el grau d'integració social es refereix a la uniformitat social dels individus que formen part d'una mateixa estructura social. Aquest fenomen és constituït per dues components (Durkheim, 1995: 152-153; Bourdieu, 2003b: 146-147) la uniformitat cultural i el control social que deriva de la forta cohesió entre tots els membres del grup i que assegura aquesta uniformitat cultural, a la vegada que també beu d'ella. En relació a la primera component, Durkheim apunta que (1995: 152-153) “La primera [que liga directament el individu a la societat sin intermediario alguno] no se puede fortalecer más que en la medida en que las ideas y las tendencias comunes a todos los miembros de la sociedad sobrepasan en número y en intensidad a las que pertenecen personalmente a cada uno de ellos. Es tanto más enérgica cuanto más considerable es este excedente. Ahora bien, lo que constituye nuestra personalidad es aquello que cada uno de nosotros tiene de propio y de característico, lo que le distingue de los demás. Esta solidaridad no puede, pues, aumentarse sino en razón inversa a la personalidad. Hay en cada una de nuestras conciencias, según hemos dicho, dos conciencias: una que es común en nosotros a la de todo el grupo a que pertenecemos, que, por consiguiente, no es nosotros mismos, sino la sociedad viviendo y actuando en nosotros; otra que, por el contrario, sólo nos representa a nosotros en lo que tenemos de personal y de distinto, en lo que hace de nosotros un individuo. La solidaridad que deriva de las semejanzas alcanza su *maximum* cuando la conciencia colectiva recubre exactamente nuestra conciencia total y coincide en todos sus puntos con ella; pero, en ese momento, nuestra individualidad es nula. No puede nacer como la comunidad no ocupe menos lugar en nosotros. Hay allí dos fuerzas contrarias, una centrípeta, otra centrífuga, que no pueden crecer al mismo tiempo. No podemos desenvolvernos a la vez en dos sentidos tan opuestos. Si tenemos una viva inclinación a pensar y a obrar por nosotros mismos, no podemos encontrarnos fuertemente inclinados a pensar y a obrar como los otros. Si el ideal es crearse una fisonomía propia y personal, no podrá consistir en asemejarnos a todo el mundo. Además, desde el momento en que esta solidaridad ejerce su acción, nuestra personalidad se desvanece, podría

decirse, por definición, pues ya no somos nosotros mismos, sino el ser colectivo.” Pel que fa a la segona component, Durkheim segueix (1995: 153): “Las moléculas sociales, que no serían coherentes más que de esta única manera, no podrían, pues, moverse con unidad sino en la medida en que carecen de movimientos propios, como hacen las moléculas de los cuerpos inorgánicos. Por eso proponemos llamar mecánica a esa especie de solidaridad. Esta palabra no significa que sea producida por medios mecánicos y artificiales. No la nombramos así sino por analogía con la cohesión que une entre sí a los elementos de los cuerpos brutos, por oposición a la que constituye la unidad de los cuerpos vivos. Acaba de justificar esta denominación el hecho de que el lazo que así une al individuo a la sociedad es completamente análogo al que liga la cosa a la persona. La conciencia individual, considerada bajo este aspecto, es una simple dependencia del tipo colectivo y sigue todos los movimientos, como el objeto poseído sigue aquellos que le imprime su propietario. En las sociedades donde esta solidaridad está más desenvuelta, el individuo no se pertenece, como más adelante veremos; es literalmente una cosa de que dispone la sociedad. Así, en esos mismos tipos sociales, los derechos personales no se han distinguido todavía de los derechos reales.” A l’hora de construir un indicador del grau d’integració social cal considerar aquestes dues components. Pel que fa al control social que assegura la cohesió entre tots els membres del grup (coneixença i interconeixença) s’ha pensat que un bon procediment pot consistir en la reconstrucció de les relacions de parentiu que mantenen tots els membres del grup. Si el grup està fortament lligat per aquesta mena de relacions (és l’única forma de relacions que constitueix un dels molts aspectes que inclou la cohesió social com a font de control social; però està clar que hi ha altra mena de relacions possibles, però que no és possible considerar a partir de les variables del padró) la cohesió del grup és gran i el control social també ho és (tothom es coneix entre si, i, per tant, tothom pot “jutjar” als altres). Pel que fa a la uniformitat cultural l’únic indicador disponible és el capital cultural en la seva forma més bàsica: possessió dels mitjans de control de la cultura escrita o no (saber llegir / escriure). És possiblement un indicador pobre, però és l’únic disponible, indica (negativament) la no participació en el món urbanitzat.]

Tot i que les anàlisis originals en què Bourdieu apunta per primer cop aquest fenomen es refereixen a l’Algèria post-colonial, en ple procés de penetració de l’economia monetaritzada i, per tant, de descamperolització, és evident que són perfectament extrapolables a totes aquelles estructures socials en què té lloc aquest mateix procés, ja que el que caracteritzava la part d’Algèria (Kabília) que estudia Bourdieu aleshores és la preeminència de l’agricultura i, per tant, de l’economia que és consubstancial de les societats pageses; és a dir, l’economia de la bona fe en què els intercanvis “patrimonials” no permeten distingir el capital econòmic, el social, i el simbòlic (Bourdieu, 2008c). En aquest sentit, per entendre el primer punt, valgui la següent cita (Bourdieu, 2008a: 189-193): “Más allá de la fuerza de trabajo de apoyo que asegura en ocasión de los grandes trabajos, el capital simbólico aporta todo aquello que se coloca bajo el



nombre de *nesba*, es decir la red de aliados y de relaciones a los que uno sostiene (y por los que uno se sostiene) a través del conjunto de los compromisos y deudas de honor, de los derechos y de los deberes acumulados en el curso de las generaciones sucesivas y que puede ser movilizado en las circunstancias extraordinarias. Capital económico y capital simbólico están tan inextricablemente mezclados, que la exhibición de la fuerza material y simbólica representada por aliados prestigiosos es de una naturaleza tal que aporta de por sí beneficios materiales, en una economía de la buena fe donde un buen renombre constituye la mejor, si no la única, garantía económica: se comprende que las grandes familias no se pierdan una ocasión de organizar esas exhibiciones de capital simbólico, cortejos de parientes y de aliados que solemnizan la partida o el retorno del peregrino, escolta de la casada cuyo valor se aprecia en el número de “fusiles” y en la amplitud de las salvas tiradas en honor de los casados, presentes y prestigiosos, como las ovejas que se ofrecen en ocasión de la boda, testigos y garantes que se puede movilizar en toda ocasión y lugar, ya sea para atestiguar la buena fe de una transacción de mercado o para reforzar la posición del linaje en una negociación matrimonial y para solemnizar la conclusión del contrato. Si se sabe que el capital simbólico es un *crédito*, pero en el sentido más amplio del término, es decir una especie de avance, de cosa que se da por descontada, de acreditación [*créance*], que sólo la creencia [*croyance*] del grupo puede conceder a quienes le dan *garantías* materiales y simbólicas, se puede ver que la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que hacen (sin duda universalmente) que el capital vaya al capital.

Es pues a condición de establecer una *contabilidad total* de los beneficios simbólicos, teniendo en mente la indiferenciación de los componentes simbólicos y los componentes materiales del patrimonio, como se puede captar la racionalidad económica de las conductas que el economismo relega al absurdo: así, por ejemplo, la elección de comprar un segundo par de bueyes después de la siega, pretextando que se tiene necesidad de ellos para la trilla —manera de dar a entender que la cosecha ha sido abundante—, para verse obligado a revenderlo, a falta de forraje, antes de la labranza de otoño, momento en que sería técnicamente necesario, no parece económicamente aberrante a menos que se olviden todos los beneficios económicos y simbólicos de semejante incremento, incluso si es ficticio y trucado, del capital simbólico de la familia en un período, el final del verano, en que se negocian los matrimonios. Si esta estrategia de *bluff* es perfectamente racional, es porque el matrimonio es la ocasión de una circulación económica (en el sentido completo del término) de la que no se puede tener sino una idea muy imperfecta cuando sólo se toman en cuenta los bienes materiales: la circulación de los bienes materiales inmediatamente perceptibles, como es el caso de la pensión de viudez, disimula la circulación total, efectiva o potencial, de bienes indisolublemente materiales y simbólicos de los que aquéllos no son sino el aspecto visible al ojo del *homo economicus*; el monto de la pensión de viudez no justificaría las encarnizadas negociaciones de las que es objeto si no

revistiese un valor simbólico de la más alta importancia al manifestar de manera inequívoca el valor de los productos de una familia en el mercado de los intercambios matrimoniales, al mismo tiempo que la aptitud de sus portavoces para obtener el mejor precio de sus productos por medio de sus condiciones de negociadores. Es también que los beneficios que un grupo tiene posibilidades de extraer de esa transacción total son tanto más grandes cuanto mayor es su patrimonio material y sobre todo simbólico o, si se nos autoriza tomar esta expresión prestada al lenguaje bancario, “el crédito de notoriedad” con el que puede contar. Ese crédito que depende de la aptitud del decoro para asegurar la invulnerabilidad del honor constituye un todo indiviso que asocia la cantidad y la calidad de los bienes y la cantidad y la cualidad de los hombres capaces de hacerlos valer: es lo que permite adquirir, sobre todo mediante el matrimonio, los aliados prestigiosos, es decir la riqueza en “fusiles” que se mide no solamente por la cantidad de los hombres sino también por su calidad, por su dignidad, y que define la aptitud del grupo para salvaguardar su tierra y su honor, y, en particular, el de las mujeres, en una palabra el capital de fuerza material y simbólica susceptible de ser efectivamente movilizado para las transacciones del mercado, para los combates de honor o para el trabajo de la tierra.

Las conductas de honor tienen como principio un interés para el que el economismo no tiene nombre y que hay que llamar simbólico aunque sea de una naturaleza tal que determina acciones muy directamente materiales; del mismo modo que en otras partes hay profesiones, como la de notario o de médico, cuyos titulares deben estar, como se dice, “por encima de toda sospecha”, así una familia tiene aquí un interés vital en mantener su capital de honor, es decir su crédito de honorabilidad, al abrigo de toda sospecha. La sensibilidad exacerbada a los menores ataques, a las menores alusiones (*thasalqubth*), se explica, como la proliferación de las estrategias destinadas a desmentirlos o a alejarlos, por el hecho de que el capital simbólico no se deja medir y enumerar tan fácilmente como la tierra o la hacienda y de que el único grupo que en última instancia puede acordarle esa medida se ve siempre llevado a retirar su confianza, su creencia, depositando sus sospechas en los más grandes, como si, en materia de honor, tal como en materia de tierra, el enriquecimiento de uno no pudiese tener lugar sino en detrimento de otros. Sólo un materialismo inconsecuente, es decir parcial y reduccionista, puede ignorar que unas estrategias cuyo elemento en juego es la conservación o el aumento del capital simbólico del grupo (como la venganza de la sangre y el matrimonio) obedecen a intereses no menos vitales que las estrategias sucesorias o las estrategias de fecundidad. El interés que determina a defender el capital simbólico es inseparable de la adhesión tácita, inculcada por la primera educación y reforzada por todas las experiencias ulteriores, a la axiomática objetivamente inscrita en las regularidades del orden económico (en sentido amplio), inversión originaria que hace existir como digno de ser buscado y conservado un determinado tipo de bienes. La armonía objetiva entre las disposiciones de los agentes (aquí, su propensión y su aptitud para jugar el juego del honor) y las regularidades objetivas de las que son el producto hace que la pertenencia

a ese cosmos económico implique el reconocimiento incondicional de los asuntos en juego que ese cosmos propone por su misma existencia como algo que va de suyo, es decir del desconocimiento de la arbitrariedad del valor que le confiere. Esta creencia originaria se encuentra en el principio de las inversiones y de las sobreinversiones (en el sentido de la economía y del psicoanálisis) que no pueden sino reforzar de manera continua, por efecto de la competencia y de la escasez así creadas, la ilusión bien fundada de que el valor de los bienes que ella inclina a perseguir está inscrito en la naturaleza de las cosas, como el interés por esos bienes en la naturaleza de los hombres.”

Per entendre el següent aspecte (Bourdieu, 2008b: 202-205): “Se es “rico para darles a los pobres”. Expresión ejemplar de la *negación práctica* del interés que, como la *Verneinung* freudiana, permite satisfacer el interés pero sólo bajo la forma (desinteresada) que tiende a mostrar que no se lo satisface (puesto que el *Aufhebung* de la represión no implica sin embargo “una aceptación de lo reprimido”). Se posee para dar. Pero se posee también al dar. El don que no se restituye puede convertirse en una deuda, una obligación duradera, y el único poder reconocido, el reconocimiento, la fidelidad personal o el prestigio, es el que se asegura al dar. En semejante universo, no hay más que dos maneras de tener a alguien de manera perdurable: el don o la deuda, las obligaciones abiertamente económicas que impone el usurero, o las obligaciones morales y los apegos afectivos que crea y mantiene el don generoso, en una palabra la violencia abierta o la violencia simbólica, violencia *censurada* y *eufemizada*, es decir irreconocible y reconocida. La “manera de dar”, manera, forma, es lo que separa el don del toma y daca, la obligación moral de la obligación económica: *guardar las formas* es hacer de la manera de actuar y de las formas exteriores de la acción la negación práctica del contenido de la acción y de la violencia potencial que ella puede encerrar. Es clara la relación entre esas dos formas de violencia que coexisten en la misma formación social y a veces en la misma relación: es porque la dominación no puede ejercerse sino bajo su *forma elemental*, es decir de persona a persona, que no puede cumplirse abiertamente y que debe disimularse bajo el velo de las relaciones encantadas cuyo modelo oficial ofrecen las relaciones entre parientes, en una palabra hacerse desconocer para hacerse reconocer. Si la economía precapitalista es el lugar por excelencia de la violencia simbólica, es porque las relaciones de dominación sólo pueden instaurarse, mantenerse o restaurarse en ella al precio de estrategias que deben, so pena de anularse traicionando abiertamente su verdad, travestirse, transfigurarse, en una palabra *eufemizarse*, es porque las *censuras* que ella impone a la manifestación abierta de la violencia, en particular en su forma brutalmente económica, hacen que los intereses no puedan satisfacerse sino a condición de disimularse en y por las estrategias mismas que apuntan a satisfacerlos.

No hay que ver una contradicción, pues, en el hecho de que la violencia esté al mismo tiempo más presente y más enmascarada. Es porque no dispone de la violencia implacable y oculta de los mecanismos objetivos que autorizan a los dominantes a contentarse con estrategias

de reproducción, a menudo puramente negativas, que esta economía recurre *simultáneamente* a formas de dominación que, desde el punto de vista del observador contemporáneo, pueden parecer más brutales, más primitivas, más bárbaras y al mismo tiempo más suaves, más humanas, más respetuosas de la persona. Esta coexistencia de la violencia abierta, física o económica, y de la violencia simbólica más refinada, vuelve a encontrarse en todas las instituciones características de esta economía y en el corazón mismo de cada relación social: está presente en la deuda tanto como en el don, que, a pesar de su aparente oposición, tienen en común el poder de fundar dependencia e incluso servidumbre tanto como solidaridad, según las estrategias a las que sirven. Esta ambigüedad esencial de todas las instituciones que las taxonomías modernas llevarían a tratar como “económicas” testimonia que las estrategias opuestas que, como la relación entre el dueño y su *khammes*, pueden coexistir, son medios *sustituibles* para cumplir la misma función, siendo que la “opción” entre la violencia abierta y la violencia suave e invisible depende del estado de las relaciones de fuerza entre las dos partes y de la integración e integridad ética del grupo que arbitra. Mientras la violencia abierta, la del usurero o la del amo despiadado, se tope con la reprobación colectiva y se exponga a suscitar ya sea una respuesta violenta o la fuga de la víctima, es decir, en los dos casos y debido a la *ausencia de todo recurso*, a la anulación de la relación misma que se pretendía explotar, la violencia simbólica, violencia suave, invisible, desconocida en cuanto tal, elegida tanto como sufrida, la de la confianza, la de la obligación, la fidelidad personal, la hospitalidad, el don, la deuda, el reconocimiento, la piedad, la de todas las virtudes, en una palabra, honradas por la moral del honor, se impone como el modo de dominación más económico porque es el que más se adecua a la economía del sistema.” En el cas d’aquesta conseqüència del canvi de l’economia de la bona fe (en què el capital simbòlic, econòmic i social són indestriables) a l’economia econòmica; és a dir del pas de la violència simbòlica a la violència oberta del mercat, és molt possible que sigui possible verificar aquesta hipòtesi recurrent a pagesos joves. Tot i això, en aquests, a causa de la transmutació del context econòmic antic al nou, en què s’han socialitzat, el discurs reflectirà les conseqüències més directes i més brutals del canvi de mode de producció; és a dir, les coaccions més directes que sobre ells ha fet pesar el mercat econòmic conjuntament amb l’ambigüitat de reconèixer-se els seus propis amos i senyors, però ja no segons el mode antic, sinó en tant que empresaris, forma que adopta en el nou context la persecució de l’antic mode de vida pagès, o com a forma negativa d’enunciar el que ja no es pot perseguir: un mode de vida més humà en què tothom depenia dels altres i no d’un banc.

### 3. ALGUNES POSSIBLES INDICACIONS METODOLÒGIQUES

#### 3.1. Mètodes i objectes d'estudi

Podria ser adequat trobar indicadors de relacions socials reals seguint la pauta que proposa Merton (1992a: 339): “Indicador de relaciones sociales reales: Hay necesidad manifiesta de datos sistemáticos sobre las relaciones sociales que en realidad sostienen el estrato prestigioso y autorizado y los recién llegados a un grupo. ¿Hay una tendencia empíricamente descubrible en los individuos en contacto más frecuente o más duradero de afiliación a presentar asimilación de valores?”. Malgrat tot, aquesta indicació no és, tal com la fórmula Merton originalment, plenament aplicable a la present recerca. En aquest cas està clar que cal alguna mena d'indicador sobre com es forma el grup, i per això serà indispensable buscar un indicador de relacions establertes entre les diferents faccions de persones que viuen al poble de Palafolls, ja que el principal objecte d'estudi del treball és, precisament, com es forma el grup de persones que viuen a Barri de Santa Maria (BSM). Per abastar aquest objectiu caldrà indicadors de dues menes de relacions: les que els emigrants estableixen entre ells i les que els emigrants estableixen amb els autòctons o els autòctons amb els emigrants; és a dir, de les relacions que estableixen els membres d'aquestes dues faccions del poble (comunitat més àmplia), considerat com a grup. En aquest sentit sí que es pot prendre el poble com a format per dos estrats diferenciats: l'estrat prestigiós i autoritzat (la gent del centre: «els del poble de tota la vida») i els acabats d'arribar al grup (emigrants). Sota aquest punt de vista l'objectiu de la recerca seria explicar —cosa que Merton no sembla considerar— perquè hi ha dues faccions i perquè els «prestigiosos» són els que són i els «estigmatitzats» són els altres.

I més generalment cal reformular la hipòtesi de Merton per a aplicar-la a aquesta recerca ja que Merton fa dues suposicions que no són vàlides en el present cas: la primera, que les dues faccions tenen relacions de contacte freqüent, cosa que no és així, ja que si fos així no s'haurien marcat les barreres socials tal com es van marcar. La segona, sota el punt de vista de Merton, és conseqüència de la primera, bàsicament perquè considera i suposa —però això mai es fa explícit— que les relacions freqüents de què parla són bàsicament d'igualtat. És per això que Merton afirma que com a conseqüència d'aquestes relacions «freqüents» o «duradores» «d'afiliació» [positiva o d'igualtat, però Merton mai ho explicita, ja que per ell aquestes relacions d'afiliació positiva o d'igualtat, no poden ser les contràries, és a dir, «d'afiliació negativa», desiguals, o que tinguin com a resultat «l'exclusió»] es produeixen processos d'assimilació. En aquest cas es plantegen diverses preguntes: 1) Perquè no varen ser possibles aquestes relacions d'afiliació positiva, i, en canvi es produïren relacions d'afiliació negativa (o d'exclusió); és a dir, 2) en què consistia aquesta dinàmica i quins factors permeten entendre-la? 3) Quin paper hi tenen els símbols socials, és a dir, les valoracions socials positives (emblemes) o negatives (estigmes) en aquestes dinàmiques? 4) Quin és el paper de cada facció en aquestes

relacions? 5) Es tracta de dinàmiques conscients o inconscients, o aquesta alternativa no és massa vàlida per entendre com funcionaren les coses?

En segon lloc, calen indicadors d'integració de grup en el sentit de cohesió social (Merton, 1992a: 339): "Indicador de cohesión social y de valores asociados con ella: ¿Representan los recién llegados un *agregado* diseminado de individuos, o un subgrupo organizado? Si lo segundo, ¿tienen sus propios valores de grupo con derecho definido a la legitimidad moral? Y en tales casos, ¿el contacto continuado conduce a una asimilación más recíproca que unilateral?". Cal trobar, si existeixen, les normes que cohesionen el grup. Tal com ja s'ha plantejat en la hipòtesi pertinent (h3), es considera que aquestes normes són el principal mecanisme de cohesió interna o mecanisme de cohesió induït internament.

### 3.2. El grup de discussió i l'objecte a estudiar

L'ús que es farà en aquesta prèrecerca de la tècnica del grup de discussió es basa tant en el procediment com en els requisits assenyalats per Robert K. Merton, Marjorie Fiske i Patricia L. Kendall a l'obra seminal *The Focused Interview* (1990). L'ús del grup de discussió, segons Merton, és molt adequat per a arribar a obtenir els indicadors que acaben de ser apuntats (Merton, 1992a: 339): "La inclusión de indicadores como esos, y el uso sistemático de la entrevista en grupo, así como la observación directa, abarcaría el estudio sistemático de los *procesos* de asimilación de valores como parte de la conducta del grupo de referencia, y no sólo, como en las investigaciones aplicadas de *The American Soldier*, el estudio de ciertos resultados netos de tales procesos". Tal com diu Merton, és molt possible que el grup de discussió (o, com ell l'anomena, «entrevista en grup») siguin tècniques molt adequades per investigar processos tals com els processos simbòlics d'«assimilació de valors» que segurament tindran com a fonament relacions més aviat igualitàries que no comportin valoracions negatives de la persona, que no és, així, denigrada. A l'hora de trobar indicadors pertinents que permetin intuir aquestes normes cal estudiar, en el cas d'aquesta recerca, especialment el procés de construcció de les cases dels emigrants emprant dues tècniques diferents, que impliquen alhora dos punts de vista diferents i dues mirades diferents: el grup de discussió, que suposa el punt de vista grupal i una mirada global al procés; i l'entrevista en profunditat, que suposa el punt de vista individual i una mirada en detall al procés, tal com el viu algun dels seus protagonistes, cosa que pot servir per apuntar detalls concrets que puguin ajudar a completar buits d'informació que s'ha considerat indispensable i que han aparegut durant la realització dels grups (pot ser que calgui fer-ne més d'un) de discussió. Cal apuntar que el recurs a les entrevistes ha de ser puntual, per completar i precisar informació, i que només cal recórrer-hi, per tant, en cas de necessitat. És molt possible que el grup de discussió sigui una tècnica molt adequada per estudiar els mecanismes internament induïts de cohesió social (que donen com a resultat les normes de solidaritat), per exemple en el cas del «procés de construcció de la casa», i és per això que en aquest cas

s'emprarà aquesta tècnica de forma fonamental. La pregunta general a què ha de respondre la realització del grup de discussió ha de ser la següent: "Com es construïen les cases?". Les preguntes específiques han de servir de guia a l'hora de contestar a aquesta pregunta, i només cal llançar-les explícitament si les respostes que impliquen no apareixen espontàniament durant la realització del grup, ja que interessa que aquestes preguntes siguin respostes. La primera pregunta a formular a tots i cadascun dels participants en el grup de discussió ha de consistir en una caracterització de cada persona (el nom, l'edat, on va néixer [h1.1], la ocupació que exerceix ara i la que exercia llavors, la professió dels pares i si tenien ingressos regulars o no [h1.2.1], quant temps porta al poble i a quin any hi va arribar [h1.2.1bis], si el poble és el primer lloc on va anar o potser va estar vivint a un altre lloc abans de fer-se la casa al poble perquè aquest lloc fou el primer on va arribar ja que era on va començar a treballar [h1.2.1bis], quant temps va estar vivint allà i a quin any hi va arribar [h1.2.1bis], etc.) i els motius de perquè va marxar del seu lloc d'origen (es busca reafirmar la hipòtesi sobre les migracions econòmiques amb aquesta pregunta) [h1.2.1], en segon lloc preguntes del tipus: per començar "Pot descriure amb tot detall com era originalment la casa que es va fer?" (h2.2.1), després "Qui va fer la casa on vostè viu?". Aquesta pregunta intenta comprovar quantes persones varen col·laborar en el procés de construcció de les cases de cada participant en el grup. Interessa el número relatiu, és a dir si varen col·laborar gran part de les persones que en aquells primers moments començaven a constituir el BSM o no (cosa que cal preguntar!). Si aquesta magnitud relativa és relativament elevada se'ns està informant de la presència de pautes de relació normades (norma de la solidaritat). S'hipotitza que el pes d'aquesta magnitud relativa serà fàcilment quantificable —encara que sigui aproximadament, amb adjectius com «tots», «gairebé tots», «la meitat», «pocs», «gairebé només qui es feia la casa»— en els primers temps en què arriben els emigrants, ja que seran pocs. Però no interessa el número sinó la proporció sobre el total de persones que, amb les seves famílies, s'estableixen a les terres que començaran llavors a ser el BSM. A la vegada, en tant que en els primers moments els primers emigrants seran pocs i aquests primers moments seran molt significats, és segur que els participants en el grup de discussió ho recordaran. La següent pregunta seria la inversa de l'anterior: "Quantes cases va ajudar a construir vostè i quines foren?" (adreçades a cada participant). En aquesta pregunta el que interessa és veure el número de cases que podia ajudar a construir una persona i el que interessa és veure si la suposada norma de solidaritat s'acompleix de forma recíproca; és a dir, si existeix una obligació moral de retorn de l'ajut rebut. Si aquesta obligació és molt marcada succeirà que el número relatiu de cases que s'ajuda a construir coincideix bastant amb el de persones que han ajudat a construir la casa de cada participant en el grup de discussió. És a dir, la primera pregunta conjuntament amb aquesta proporcionaran un indicador del grau d'acompliment de la norma de solidaritat, i, per tant, un indicador aproximat del grau de cohesió del grup. Altres possibles preguntes serien les següents: "Les persones que l'ajudaren a

construir la casa on se la varen fer?”, “Quina relació va passar a tenir a partir d’aquell moment amb elles?”. Aquestes dues darreres preguntes intenten mesurar la intensitat al llarg del temps de la norma de solidaritat: es pot hipotitzar que, arran de l’establiment d’aquestes primeres relacions moralment consagrades i característiques, la pauta s’acomplirà de forma duradora, de tal manera que no serà possible desprendre-se’n: les persones es faran les cases les unes a prop de les altres, ja que aquest fet serà viscut com una obligació de solidaritat, per tal d’ajudar a aquells «que ens han ajudat», en qualsevol tema, a partir de llavors. Així és com aquests «col·laboradors» en la construcció de les cases esdevenen «veïns». És a dir en aquest cas es mesura el poder que ha acabat tenint la norma de solidaritat, perquè, producte d’una interiorització passada, va perviure a través del fet d’acabar esdevenint veïns, cosa que no és gens ni mica temporal. Una altra forma de verificar si aquesta norma existia és efectuant una pregunta «de ruptura» d’aquesta norma: “Es va negar mai algú a ajudar a fer la casa d’algú altre?”, “Podria dir-ne el nom?”, “Què va passar?”, “Com el van tractar els altres després que s’hi negués?”. Evidentment si la norma existeix és possible que ningú s’atrevisi a trencar-la o qui ho fes fos durament represaliat pel grup, ja que se sap que una de les principals característiques de les normes mantingudes per una comunitat és que la violació d’aquestes és castigada pels membres del grup, que no accepten que en la seva comunitat es donin violacions de les normes que mantenen (Storer, 1966: 29-39). La tècnica del grup de discussió és la més adient a l’hora d’estudiar aquest procés, ja que les preguntes que acaben de ser apuntades el que intenten és, interrogant sobre el procés de construcció de les cases, desvetllar la possible existència i altres propietats de la norma moral de la solidaritat. El grup de discussió, com a dinàmica quasiexperimental basada en la dinàmica del grup, és l’única tècnica que pot desvetllar aquest fet, ja que serà la mateixa pressió exercida pel grup la que, estant el grup reunit, desvetllarà, indirectament mitjançant les respostes a les preguntes adreçades, l’actuació d’aquesta norma, que dirigeix el comportament dels seus membres en el procés estudiat, cosa que es reflectirà en les respostes aconseguides. El que és molt important a l’hora de portar a terme aquest grup de discussió és aconseguir a les persones que comencen a constituir el grup de membres del BSM en els primers moments. Per això serà imprescindible que l’avi de Lorena Martín Ramírez, com a informant clau, que va ser un dels primers emigrants presents al BSM, informi sobre quins de tots els habitants actuals del BSM foren dels primers en arribar i ho feren en el mateix moment que ell (any 1964).

### *3.3. L’entrevista i l’objecte a estudiar*

Contràriament, però, no sembla ser el més recomanable el grup de discussió si es volen investigar els processos contraris; és a dir, els que tenen a veure amb la «dissimilació de valors» o l’«estigmatització» (h2) (processos simbòlics d’assimilació d’identitats socials negatives oposats als anteriors), ja que la base estructural d’aquests processos sol ser l’establiment de



relacions desiguals que tenen com efecte l'exclusió social; i, si es tracta de processos d'exclusió, d'estigmatització i en certa forma d'ostracisme social, no sembla ser el més recomanable basar l'estudi d'aquests processos en una tècnica que es basa en l'exposició pública del grup als altres, i més quan en alguns casos aquests «altres» (possiblement no ocorrerà així, tenint en compte que Lorena Martín Ramírez serà un dels «membres del grup» que ens farà «entrar», però sí que podria passar si això no fos així), és a dir, els investigadors, no formen part del grup. Ara bé, també és cert que si el grup de discussió es porta a terme amb persones en les que el grup ja confia plenament i coneix (com és el cas), aquesta tècnica podria ser la més adequada per fer aflorar tots aquests fets relacionats amb el procés d'estigmatització que va patir el grup, ja que en aquest cas els membres del grup són estimulats pel grup a verbalitzar aquests esdeveniments, que són coneguts tant pels investigats com pels investigadors, en el cas que aquests siguin part del grup; i per això en aquest cas els investigadors no frenaran al grup, sinó que més aviat potenciaran l'expressió d'aquests fets, ja que es limitaran a estimular al grup, tal com han de fer sempre.

Però, per altra banda, ha d'apuntar-se el fet que l'exposició pública de fets, que afavoreix la tècnica del grup de discussió, que poden, i sovint són viscuts així, ja que de fet ho són, ser viscuts com a «estigmes» no és gens recomanable, en tant que implica la verbalització de fets que poden ser viscuts com a desagradables i que en algunes ocasions es retradueixen en la interiorització, en forma de culpa envers el propi individu, del sentiment d'inferioritat de la persona que els exposa, si és que és capaç de fer-ho; és a dir, si és que és capaç de reconèixer públicament que altres el consideraven com a inferior, cosa que molts cops és amagada als ulls dels altres o algunes altres vegades ocultada als propis ulls (en els dos casos de forma inconscient, normalment mitjançant el mecanisme de la vergonya, en el primer cas, i de l'oblí en el segon), raons per les quals aquests fets poden ser difícilment exterioritzables públicament. Si aquesta hipòtesi fos certa pel cas d'un fenomen com l'estigmatització tal com es va donar en aquest cas, cal tenir en compte que semblaria que el més recomanable seria, per a l'estudi d'aquest procés concret, l'entrevista personal en profunditat, que facilita l'exposició de «confidències» —ja siguin agradables o desagradables, però que mai seran públiques—. Cal apuntar que és possible que aquestes entrevistes només puguin servir com a indicis indirectes però prou documentats d'aquests processos d'estigmatització, ja que és possible que no sigui recomanable entrevistar als estigmatitzats, sinó més aviat als estigmatitzadors —quan es parla de «estigmatitzats» i «estigmatitzadors», es fa d'una forma reductora i poc fidel a la realitat dels processos d'estigmatització en què els resultats obtinguts mai són volguts pels agents, però tenen aquests efectes—, que revelaran de forma indirecta la realitat del procés. Però això només és un apunt, ja que és possible que pugui entrevistar-se sense problemes tant a persones del barri com a persones del centre, si s'escull a aquestes persones d'acord amb un criteri com la proximitat dels investigats amb els investigadors (per exemple, no costaria gens entrevistar a

Bautista Gimeno Álvarez i a Maria Gràcia Torrent Pica per separat, i després a la mare de Jordi Pedemonte Pica, que tenen coses a dir sobre aquest procés d'estigmatització). És per tot això que s'acaba d'exposar que s'ha considerat la possibilitat de fer entrevistes tant a les contraparts dels estigmatitzats com als estigmatitzats mateixos. Les entrevistes dirigides als autòctons versaran sobre el que es considera que són «situacions experimentals» en què serà molt factible la verificació de les hipòtesis 2.1 i 2.2, ja que es tracta de situacions en què els dos grups estan a punt d'entrar en contacte de forma molt extrema, i aquest fet desencadenarà tots els prejudicis del grup dominant respecte al grup dominat. Aquesta situació són les relacions de prometatge que s'estableixen entre una habitant del grup autòcton (Maria Gràcia Torrent Pica) i un membre del grup emigrat (Bautista Gimeno Álvarez). Es tracta de saber què va significar l'establiment d'aquestes relacions per la família de Maria Gràcia Torrent Pica, el tema, doncs, són les relacions de prometatge entre palafollencs i emigrants. La pregunta general seria: “Què va dir la seva família quan els va dir que sortia amb un noi de fora?”. Cal conèixer de la persona entrevistada: el nom, l'edat, on va néixer, la ocupació que exerceix ara i la que exercia llavors i la professió dels pares i si tenien ingressos regulars. Les següents preguntes poden servir de guia, no es tracta de formular-les, sinó que si no apareixen han de ser formulades, ja que la pregunta que es formularà serà la general: “Li va costar dir-los això, s'hi va pensar molt abans de fer-ho?” [p1], la pregunta n'implica una altra: “Duia la relació mig d'amagat o era del tot pública?” [p1bis], si és així “Va ser perquè tenia por que s'ho prenguessin malament, o per què s'hi oposessin perquè estava mal vist?” [p2], “De qui temia més aquesta reacció —indicant: d'una persona concreta, o de tota la família—?” [p3], “Quan els hi va dir, què van dir sobre això?” [p4], “Què van dir sobre que fos castellà?” [p5], “Semblava que això fos un problema?” [p6], “Algú va mostrar entusiasme pel fet que anés amb un castellà?” [p7bis] —si va ser així, “Qui va ser?”—, “Algú s'hi va oposar clarament?” [p7], si va ser així “Qui?” [p8], “Com veia al noi aquesta persona, què deia sobre ell?” [p9], “Què deien sobre ell els altres, s'oposaven a la opinió d'aquesta persona?” [p10], “Quines qualitats li veien?” [p11], “Quins defectes li veien?” [p12], “La seva família va parlar sobre aquest tema amb vostè més vegades després d'aquest primer cop, ja que es negaven a acceptar la relació?” [p13], si va ser així: “Qui va seguir insistint en parlar-ne?” [p14], “La postura de la seva família seguia essent la mateixa o va canviar?” [p15], “Havent-se ja casat, la seva família retreia sovint alguna cosa (si sí: quina?) al seu marit, o es produïren en alguna ocasió disputes entre vostè i el seu marit i alguna família del poble per algun assumpte important (si sí: quin?)” [p16], “Pensa que si el seu marit hagués estat català aquests retrets o aquesta disputa s'haurien donat igualment?” [p16bis] “Coneix casos de persones en què es van presentar problemes familiars seriosos que varen suposar el trencament de la relació?” [p17], si és així: “Por explicar-ne algun que resumeixi els que vostè coneix?” [p18]. La p1 i la p2 intenten calibrar el pes de la pressió social (i les seves conseqüències futures sobre la persona [p1]) que pot suscitar en una comunitat en què els

emigrants estan mal vistos el fet de relacionar-se amb ells; per això mateix es pregunta si aquesta relació era totalment pública o estava mig amagada [p1bis]. La p3 intenta esbrinar si aquesta pressió l'exercia el grup —i, per tant, el prejudici envers els emigrants estava molt arrelat— o el prejudici era relativament residual —tot i que encara arrelat, ja que malgrat que el grup no hi tenia res a dir, la veu dels seus portantveus més autoritzats, arrelats en les antigues formes de veure el món, que s'hipotitza que seran els hereus (ja siguin homes o dones) de les famílies, en tant que s'hipotitza que s'hi oposaran [p7 i p8], s'hipotitza que perdurarà com a indiscutida [p10]—. La p4 intenta recollir la reacció general de la família sobre aquest fet, centrant-se en si el prejudici era sobre els castellans [p5] (a la p6 es pregunta directament si “el problema era aquest”). La p7 intenta esbrinar no només si això era un problema, sinó si generava oposicions, que s'hipotitza que estaran més arrelades en els més compromesos amb l'antic sistema de veure el món [p8] (hereus, que seran en aquell moment caps de família i esdevindran els portaveus autoritzats del grup, mentre que els altres membres de la família possiblement s'hi oposin molt menys o, en tot cas, no discuteixin als hereus [p10]) —mentre que la lògica de la p7bis és la contrària: s'intenta esbrinar si, en el cas que no es generessin fortes oposicions sí que el grup mostrava acceptació; encara que pot passar que ni es generin fortes oposicions ni tampoc s'accepti la situació, cosa que suposarà la resignació del grup amb la situació, efecte que ha d'interpretar-se tenint al cap la nova situació de subordinació del pagès en relació als nous valors urbans dominants (hipòtesi h2.2.1.1, secció 2.1)—. És per això que a la p9 es pregunta sobre la visió del noi d'aquests membres (els hereus caps de família) de la família, i es pensa que seran els que en tindran una visió més negativa, mentre que, possiblement, els altres membres de la família o no el vegin tan negativament (p12) o el vegin una mica millor (p11) o no tinguin res a dir-hi. La força de la oposició a aquesta mena de relacions la mesura la p13, en què es reitera si la família seguia veient aquest fet com un problema que calia solucionar, ja que no s'acceptava la relació. De nou, s'hipotitza que els hereus seran els impulsors d'aquest replantejament (p14). Les preguntes p15, p16 i p16bis intenten desxifrar si l'acceptació de l'emigrant es produeix de bona gana o com a mal menor; cosa que suposa la no acceptació plena per part del grup autòcton, i que es pot reflectir mitjançant l'afirmació latent de la no acceptació (p16, p16bis). En la pregunta p17 es pregunta sobre casos es què la oposició de la família genera tals problemes que la relació ha de trencar-se, el que significa la no acceptació dels emigrants en el si del grup autòcton.

Però l'única forma d'avaluar plenament l'abast i la intensitat d'aquests prejudicis que acaben suposant l'estigmatització del col·lectiu d'emigrants és comparar la situació que desencadena les relacions de prometatge d'una autòctona i un emigrant amb la situació en què es troba la parella d'autòctons que inicien relacions de prometatge. Només així serà possible calibrar adequadament la situació anterior. És per això que cal preveure realitzar aquesta mateixa entrevista (efectuant les mateixes preguntes o aquelles que s'hi assemblin més

introduint les menys adaptacions possibles) a la persona més pertinent. S'ha escollit a la mare de Jordi Pedemonte Pica (cosina de Maria Gràcia Torrent Pica). En aquest cas, la pregunta general seria: “Què va dir la seva família quan vostè els va dir o es van assabentar que sortia amb qui és el seu marit?”. Cal conèixer de la persona entrevistada: el nom, l'edat, on va néixer, la ocupació que exerceix ara i la que exercia llavors i la professió dels pares i si tenien ingressos regulars. Les següents preguntes poden servir de guia, no es tracta de formular-les, sinó que si no apareixen han de ser formulades, ja que la pregunta que es formularà serà la general: “Li va costar dir-los això, s'hi va pensar molt abans de fer-ho o no li va caldre per què ja ho sabien, en tant que el fet era públic?” [p1], si li va costar “Va ser perquè tenia por que s'ho prenguessin malament, o per quina causa?” [p2], si fou així: “De qui temia més aquesta reacció —indicant: d'una persona concreta, o de tota la família—?” [p3], “Quan els hi va dir, què van dir sobre això?” [p4], “Què van dir sobre que fos pagès?” [p5], “Semblava que això fos un problema o més aviat un motiu d'orgull o era el que s'esperaven i per això els va semblar normal?” [p6] [s'acompleixen les expectatives normades; és a dir, existeix una norma que dicta quines són les «relacions que es consideren apropiades» i la norma seria en aquest cas: pagesos amb filles de pagès], “Algú va mostrar entusiasme per la seva relació?” [p7bis] —si va ser així, “Qui va ser?”—, “Algú s'hi va oposar clarament?” [p7], si va ser així “Qui?” [p8], “Com veia al noi aquesta persona, què deia sobre ell?” [p9], “Què deien sobre ell els altres?” [p10], “Quines qualitats li veien?” [p11], “Quins defectes li veien?” [p12], “La seva família va parlar sobre aquest tema amb vostè més vegades després d'aquest primer cop, ja que es negaven a acceptar la relació?” [p13], si va ser així: “Qui va seguir insistint en parlar-ne?” [p14], “La postura de la seva família seguia essent la mateixa o va canviar?” [p15], “Havent-se ja casat, la seva família retreia sovint alguna cosa (si sí: quina?) al seu marit, o es produïren en alguna ocasió disputes entre vostè i el seu marit i alguna família del poble per algun assumpte important (si sí: quin?)?” [p16], “Coneix casos de persones (en casaments similars al seu: és a dir, en què una noia es casés amb un pagès) en què es van presentar problemes familiars seriosos que varen suposar el trencament de la relació?” [p17], si és així: “Pot explicar-ne algun que resumeixi els que vostè coneix?” [p18]. L'explicació de les preguntes és la mateixa que en l'anterior entrevista.

Però també està clar que hi ha més relacions possibles entre els dos grups que poden servir per a verificar les hipòtesis 2.1 i 2.2. Un dels àmbits que permet observar amb una major potència d'augment com eren les relacions entre aquests dos grups és el religiós, ja que la principal característica de la religió, encara durant els anys 60 als pobles no ciutadanitzats, fou la seva obligatorietat a l'hora de demarcar els principals moments de la vida de les persones respecte al grup: el naixement, la infantesa, la joventut, la maduresa i la mort. És a dir, les cerimònies (bateig, comunió, confirmació, boda i òbit) en què es celebraven aquests esdeveniments eren encara llavors d'obligat compliment per part de gairebé tots els membres del grup, ja que si no es duia a terme aquest fet la pressió del grup requeria fortament sobre els

«renegats» en un entorn en què es vigilava fortament l'acompliment de les normes grupals. I l'únic agent autoritzat pels membres del grup a l'hora de dur a terme aquests ritus de pas es situava en el camp religiós. Així doncs, a causa de l'obligatorietat de l'acompliment d'aquests ritus i a causa que l'únic agent autoritzat a l'hora de celebrar-los es situava en el camp religiós, per allà havien de passar-hi tots, fossin rics o fossin pobres, fossin catalans o fossin castellans. És per això que aquest àmbit és d'especial importància a l'hora de revelar l'abast i la intensitat dels processos d'estigmatització que es produïren. En aquest sentit, s'ha previst efectuar dues entrevistes (a Manoli Ramírez i a la seva germana Luisa Ramírez). Com sempre, en primer lloc, cal conèixer de la persona entrevistada: el nom, l'edat, on va néixer, la ocupació que exerceix ara i la que exercia llavors i la professió dels pares i si tenien ingressos regulars. A continuació s'efectuaran les següents preguntes (les mateixes per a les dues persones, que cal entrevistar separatament, de manera que la segona no escolti ni les preguntes ni les respostes de la primera), que s'efectuaran en castellà: “¿Dónde era la catequesis y en qué idioma se daba?” [p1], “¿Quién impartía la catequesis?” [p2], “¿Dónde vivía esta persona?” [p3], “Durante la catequesis, ¿parecía que lo normal era que esta persona dedicara más tiempo, más esfuerzos, y estuviera más pendiente de los catalanes?” [p4], “¿Crees que esto es porque los conocía mejor y se relacionaba más con ellos?” [p5], “¿En las clases qué alumnos preguntaban y podían exponer su opinión con más facilidades: catalanes o castellanos?” [p6], “¿Esto ocurría porque el cura se dirigía de forma más directa a ellos (puede que incluso por su nombre) para que lo hicieran?” [p7], “¿Era frecuente que pasara esto?” [p8], “¿Alguna vez se castigaba a alguien por no saber la lección?” [p9], “¿Siempre era a los mismos?” [p10], “¿A quiénes?” [p11], “¿En qué consistía el castigo?”, [p12], “¿Era lo habitual?” [p13], “¿Se premiaba a alguien con elogios o de alguna otra forma?” [p14], “¿Eso era más frecuente entre catalanes o entre castellanos?” [p15], “¿Había relación entre los niños castellanos y los catalanes?” [p16], “¿Se relacionaban los padres catalanes y los castellanos al llevarlos a catequesis o traerlos?” [p17], “¿El cura propiciaba de alguna forma la relación entre los niños castellanos y los niños catalanes?” [p18], “¿Crees que había alguna preferencia clara a la hora de clasificar a «los que sabían mejor la catequesis» y «los que la sabían menos»?” [p19], “¿Quiénes eran los unos y quiénes eran los otros?” [p20]. Les preguntes p1, p2 i p3 el que intenten és situar tant a la persona (p2, p3) o a l'idioma (p1) que s'emprava a l'hora de donar la classe com a l'espai on s'impartia catequesi (p1) en l'espai social, que s'hipotitza que serà el dels autòctons. La pregunta p4 planteja per primer cop la hipòtesi de la discriminació —en aquest cas, l'exclusió adopta aquesta forma, ja que l'exclusió no és una opció en aquest cas; és a dir, fins i tot quan l'exclusió no és possible (ja que l'àmbit religiós és obligatori per tots) es fan sentir els seus efectes— dels castellans per part dels catalans, i en les preguntes p5 i p7 s'intenta donar explicació a aquest fet: el grup no coneix ni reconeix als castellans com a integrants del grup més ampli (poble de Palafolls) —mentre que sí que coneix i reconeix als catalans, i per això es dirigeix més a ells: perquè els anomena

expressament i es dirigeix explícitament a ells—, i per això els deixa de banda (p4). Això s'hipotitza que té una conseqüència: els catalans pregunten més i opinen més, ja que es senten més autoritzats i reconeguts a l'hora de fer-ho; és a dir, que la seva veu i la seva paraula tenen més valor (p6). En la pregunta 8 (p8) s'intenta saber si aquesta era la norma (p6) o això ocorria puntualment. A la vegada, aquesta sèrie causal té una altra conseqüència: el descrèdit és atorgat als fills dels emigrants (p11), que tampoc no han tingut les mateixes oportunitats que els autòctons per aconseguir el reconeixement públic (en forma de «premi» [p14, p15]) dels autòctons: el prejudici s'acompleix merescudament; és a dir, és confirmat. Aquest descrèdit té la forma de càstig (p9). La pregunta p10 intenta esbrinar si aquest descrèdit en forma de càstig era atorgat per norma als mateixos (p10). S'hipotitza que es tractarà de descrèdit, en tant que es pensa que suposarà la degradació jeràrquica (p12) per norma (p13) dels castellans en relació als catalans: els catalans sempre estaran per sobre («en sabran més») dels castellans (p19, p20), i això es mostrarà de forma pública a través de les jerarquies instituïdes: els catalans sempre ocuparan les cadires reservades «als primers». Les preguntes p16, p17 i p18 intenten esbrinar fins a quin punt les relacions entre catalans i castellans eren tabú; és a dir, fins a quin punt estaven ben vistes. S'hipotitza que no estaran ben vistes, i, que, per tant, no es donaran freqüentment, cosa que s'erigirà en norma. Això es veurà si en les tres preguntes la resposta és similar.

#### *3.4. La fotografia i l'objecte a estudiar (Bourdieu, 2003c)*

La fotografia és una de les pràctiques socials més fortament organitzades i estereotipades, com a conseqüència de la relació existent entre la pràctica fotogràfica i la funció social que, en la majoria dels casos, li atribueix l'agent (que no podia ser un altre, en aquests casos, que el grup «familiar» —ja que la fotografia és, gairebé sempre, una pràctica de caràcter comunitari, com comunitàries són les activitats que es reflecteixen fotogràficament—) que la duu a terme; és a dir, la representació (de forma solemne, eternitzant-los) dels grans moments de la vida de la «família» —altament dependents dels ritmes col·lectius—, reforçant així la integració del grup i reafirmant el sentiment que té de si mateix i de la seva unitat. Aquesta funció s'acompleix, doncs, principalment, a través de la fotografia «de família», que és un ritus del culte domèstic que té lloc en el moment de major integració del grup. És a dir, la funció de la fotografia és representar simbòlicament la unitat del grup, conduint a la reafirmació del sentiment de integració dels membres del grup. Són justament aquesta funció i aquesta conseqüència les que destaquen quan s'examinen els actes de «mirar i prendre fotografies»: majoritàriament la fotografia «de família» només ha de proporcionar una representació dels membres del grup que en permeti el seu coneixement (i per això «cal que hi surtin tots bé») i el seu reconeixement (de cadascú com a membre del grup mitjançant les relacions que té amb els altres membres del

grup), ja que es tracta de reconèixer a cadascú, de situar socialment a cada membre del grup: en relació al grup a què pertany i a les relacions que tenen els seus membres.

En tant que la principal funció social de la fotografia és representar als membres del grup i reconèixer-los com a tals membres (funció de coneixement i de reconeixement), la fotografia «de família» pot ser considerada des d'una lectura pròpiament sociològica més enllà de les seves qualitats tècniques o estètiques. La fotografia «de família» és aquella que es pren en ocasions convencionalment establertes com ara la boda. Més genèricament, és aquella que es refereix a «escenes de família», «éssers estimats», «etapes del creixement dels nens» o «esdeveniments importants» (Bourdieu, 2003d: 400n). Pel que fa a la foto de boda, aquesta s'inscriu en el circuit d'intercanvis ritualment imposats que el grup ofereix al mateix grup per tal de celebrar la unió de dos grups mitjançant la unió de dos individus, i acaba per esdevenir un veritable sociograma: el de les noves relacions que, des del moment de la boda, lligaran a les famílies dels nuvis. I és per això que, en aquest cas, s'evidencia clarament l'acompliment de la funció de coneixement i de reconeixement. En el cas de la fotografia dels nadons, ocorre el mateix: es tracta de presentar al nou membre del grup primari (família) als altres membres del grup (que estan obligats moralment a acceptar la fotografia), per tal que sàpiguen que ha nascut un nou membre, quins són els vincles que el nou membre té amb el grup (són els pares que n'ofereixen la foto als altres membres) i que el grup és més gran a partir d'aquell moment.

Aquesta funció es reflecteix fotogràficament mitjançant la captació fotogràfica de les relacions entre els membres. Així ocorre en les fotos de boda en què apareix gran part dels membres del grup, faccions del grup, etc., que poden aparèixer, normalment, «fent pinya», agafant-se dels braços, sostenint comunament alguna mena d'objecte, entrecreuant-se objectes (per exemple, la filla acabada de néixer d'A que sosté B i el fill acabat de néixer de B que sosté A), etc. Sembla, en aquest tipus de fotografia «familiar», que el que es representi sigui pròpiament la unió entre els membres, o les relacions que mantenen els membres del grup. En aquest cas, el que la fotografia capta i allò que l'*observador clau* (per això és molt important veure les fotos, sempre, amb la persona qui ens les proporciona, ja que el que ens interessa és la seva visió particular del que representa la foto, no la que nosaltres, mitjançant les nostres pròpies categories de percepció i valoració, tindríem del que apareix representat a la foto) recalcarà serà el vincle entre els membres «de la família». Per regla general, es tractarà de fotos en grup, realitzades normalment pels mateixos membres del grup (tot i que també poden ser realitzades en algun cas per professionals, com en el cas de la boda), en entorns no preparats (cases, restaurants o altres establiments similars, a l'aire lliure, etc.) i bastant allunyades del caràcter estàtic que caracteritza les fotos d'estudi.

Però també hi ha un altre tipus de fotografies en què es recalca el vincle de la persona amb el grup de pertinença —que actua així com a un dels múltiples grups de referència a què cal referir la conducta de la persona— en les quals no es representa en cap cas cap mena de relació,

ja que a la fotografia només s'hi representa una persona. En aquestes fotografies es capten papers socials: «el tiet», «la mare», «el germà», etc. Però el que està clar és que es tracta de papers socials que recalquen la «relació de família» que la persona que posseeix la fotografia té amb aquestes persones. Solen ser les típiques fotografies «de carnet» que es conserven en les carteres, moneders, etc., encara que no sempre ho són. Poden ser fetes o no en un estudi, poden caracteritzar-se pel seu caràcter estàtic (poden ser «fotos de posat»). Poden o no ser preses per professionals, però és habitual que les prengui algú de la família (per exemple, el xicot que fotografia a la seva xicoteta).

En conclusió, el que destaca tant en les fotos pròpiament de relacions (les primeres) com de papers socials (les segones) és el fet que, genèricament, s'hi reflecteixen els vincles amb el grup de pertinença. La hipòtesi de què es partirà en el cas de les fotografies dels emigrants és que molt probablement les típiques fotografies «de família» no només celebraran la unió del grup primari, sinó que, en realitat, el que es representaran seran els vincles amb un grup més ampli: el que constituïran no només els membres del grup primari, sinó també el dels integrants del Barri Santa Maria, que esdevindran, així, a causa de l'actuació del mecanisme cohesionador categorial, una espècie de «família ampliada».

\*\*\*

La hipòtesi general que articula totalment la recerca així com també tots els submodels analítics que es fan servir (TGR, Teoria de la unificació del mercat de béns econòmics i simbòlics) és que determinats processos estructurals, que s'han vingut en anomenar per les teories sociològiques a partir dels anys 1930 «mobilitat social ascendent o descendent», poden ser explicats de forma més general: es tracta de processos mitjançant els quals determinats capitals o recursos socials són estructuralment deixats de banda, passant a ser recursos la possessió dels quals deixa d'atorgar «valor social» als seus detentors, originant igualment, el fet, que ha de ser observat com un efecte estructural subjacent (o no volgut), que determinades formes de vida i, per tant, determinats sistemes de valor són progressivament o immediatament relegades com a arcaïques, obsoletes, no desitjables, i poc apreciades. Aquest model general pot servir per explicar fenòmens com la integració de persones en grups, la solteria dels pagesos en els darrers moments de les societats pageses, l'autoodi o racisme de classe —que pot amagar-se, també, rere projeccions d'aquest racisme de classe que, aparentment, poden semblar racisme en el sentit habitual del terme, és a dir, d'un «odi» que certes «races» o «ètnies» senten envers altres «races» o «ètnies»— que certes classes socials que han patit aquests processos de mobilitat social ascendent senten envers la seva classe d'origen (jeràrquicament de posició menys elevada, que és vista a partir d'aquell moment, per ells, com a «inferior»), etc. És a dir, com suposen canvis en la jerarquització de recursos en l'estructura social que afecten a com unes classes socials que els pateixen es veuen a si mateixes i a les altres classes socials. Aquests processos solen sempre implicar l'elevació del capital simbòlic d'uniques classes i el soterrament



del valor social d'unes altres, sempre i quant els membres d'aquestes classes tinguin un coneixement directe (pels mitjans que siguin, siguin el coneixement interpersonal com el coneixement diferit que, sobre les seves contraparts socials, poden proporcionar els mitjans de comunicació) dels membres de les classes socials que són les seves contraparts. Això significa que els processos d'elevació del capital simbòlic associat a les noves classes ascendents i de soterrament del valor social de les antigues classes més ben vistes solen ser, generalment, paral·lels en el temps.

En aquest sentit, el procés, pel cas d'aquesta recerca és el següent: el procés d'industrialització, que suposa també el procés d'urbanització, suposa l'arribada dels emigrants a Palafolls. Aquests emigrants passaren a ser protagonistes d'un procés de mobilitat social ascendent (respecte als seus orígens de classe), que, a la vagada, va suposar un canvi en l'estructura social del poble, que es produeix paral·lelament al canvi en l'estructura social (ja força més avançat en aquests que a Palafolls, ja que, per exemple, Blanes ja feia temps que tenia la SAFA i el procés de terciarització de l'estructura ocupacional que suposa el turisme també estava en marxa). Aquest canvi, a Palafolls serà traumàtic, ja que és paral·lel a una crisi de la pagesia: una crisi llarga i que suposarà un progressiu canvi d'una estructura ocupacional eminentment primària a una estructura ocupacional secundaritzada. Aquesta crisi implicarà no només aquest canvi, sinó també la desvalorització de tot allò que té a veure amb el món pagès: les feines del pagès, els seus coneixements, i, sobretot, el mateix valor social dels pagesos. Aquests es sentiran poc valorats especialment quan es comparin amb els nous nadius (la comparació amb els «obriers emigrants» es va portar a terme explícitament a ulls dels pagesos): els pagesos no poden comptar amb un salari. De fet, no en tenen, ja que el que guanyen depèn no només del que les condicions meteorològiques els pot deixar collir, sinó també del benefici que els quedi després d'haver estat devorada per la cadena d'intermediaris sense la qual no poden arribar a vendre-la. Per contra, els obrers emigrants, tenen un salari fix. Tampoc tenen vacances, que els obrers emigrants sí tenen. No compten tampoc amb una assegurança mèdica que els proporcioni una compensació amb què poder passar aquells dies en què estan malalts, de què els emigrants obrers sí gaudeixen. A més, la pensió que els queda quan es jubilen no es pot comparar de cap manera amb la dels emigrants obrers. És a dir, els emigrants obrers són el recipient en què es diposita tota la ira que, en realitat, té a veure amb les mesures que, políticament, afavoreixen a unes classes dominants que es situen en móns socials que no tenen res a veure amb el món pagès, que viuen en ciutats i que es dediquen a activitats pròpies dels «ciutadans». Progressivament, doncs, els pagesos esdevenen un grup de referència negatiu, mentre que les noves classes mitjanes-baixes que configuren els emigrants obrers prenen, estructuralment, el valor social que anteriorment estava reservat als pagesos (ja que estructuralment els pagesos i els emigrants obrers en la seva nova situació social són classes socials que es caracteritzen per la possessió de recursos socials diferents però que, des del punt

de vista del seu valor social, del capital simbòlic que detenten, són homònimes). Esdevenen, doncs, un grup de referència positiu.

I és únicament quan es combinen aquestes dues òptiques analítiques (TGR, Teoria de la unificació del mercat de béns econòmics i simbòlics), es resituen sota una òptica estructural més explícita, i s'expliciten les condicions de possibilitat (que no són altres que la generalització d'un fenomen com la mobilitat social, que determina clarament la possibilitat de formular i aplicar analíticament en un context social donat la TGR, tot i que els analistes que formularen explícitament la TGR no s'adonessin que aquest factor era el que determinava la possibilitat de la seva formulació i aplicació, i, per tant, era un factor determinant que calia ser incorporat en el model explicatiu de la TGR per tal de maximitzar el seu poder explicatiu) que han d'acomplir-se per tal que la TGR tingui un poder explicatiu prou important, que la TGR esdevé una eina que explica causalment (per tant, estructuralment) l'acció social que té lloc en un context social determinat: els agents socials dirigeixen els seus esforços a maximitzar el benefici simbòlic que els permet ser considerats pels altres com a dignes de ser tinguts en consideració, orientant-se en aquest sentit vers aquelles categories socials (grups de referència positius) que posseeixen un major capital simbòlic en una estructura social donada.

#### **4. ADDENDA: EL MECANISME DEL RACISME EN CONTEXTOS EN CRISI: IMMIGRACIÓ, MOBILITAT SOCIAL, ESTRUCTURA SOCIAL, CAPITAL SIMBÒLIC I ORGULL DE CLASSE**

Hi ha dues possibles hipòtesis que expliquen el mecanisme del racisme en entorns en crisi. La primera sembla que no és específica dels entorns en crisi i apunta que quan arriben immigrants es produeixen canvis en l'estructura social que serien anàlegs a la mobilitat social ascendent pels grups autòctons ja que els immigrants passen a ocupar les posicions més baixes de l'estructura de classe (tot i que si es compara la posició que ocupen en la societat receptora amb la que ocupaven en la seva societat d'origen, el balanç pel que fa a condicions materials de vida és netament favorable), que eren les que ocupaven anteriorment determinades classes socials autòctones. Això suposa que aquestes classes socials autòctones escalen posicions en l'estructura de classes i rebutgen les relacions amb els immigrants perquè els consideren "de classe baixa" o d'una classe inferior a la que ara ocupen: són els "nous pobres". Paradoxalment es tracta de la classe que ocupaven anteriorment.

Però aquesta primera hipòtesi no explica el mecanisme d'aquest rebuig ni tampoc dona peu a possibles formes de verificar empíricament la hipòtesi. Des d'un punt de vista científic aquesta hipòtesi hauria de desenvolupar-se més o refusar-se directament. Per altra banda és una hipòtesi massa simple que tampoc permet establir enllaços entre el nivell social i la plasmació de les conseqüències d'aquests fenòmens socials a nivell psicològic i individual.

La segona hipòtesi és força més plausible i hauria de ser considerada més detalladament. Segons aquesta hipòtesi, en contextos en crisi que reben immigració els canvis que es

produeixen en l'estructura social són del tot contraris al que apunta l'anterior hipòtesi. En aquest cas, els grups autòctons veuen com a conseqüència de la crisi les seves condicions materials de vida empitjoren. Això de fet implica no un ascens social d'aquestes determinades classes socials d'autòctons, sinó tot el contrari: un descens. Des del punt de vista simbòlic això suposa una important ferida: el seu orgull de classe se'n ressent, ja que el seu capital simbòlic disminueix: es valoren menys i són socialment menys valorats com a classe social que ha vist com les seves condicions materials de vida empitjoraven. El fet que arribin immigrants (que en aquest cas també emigren perquè, tot i que ocupen les posicions més baixes en la societat receptora, les seves condicions materials de vida milloren en relació a les de la societat d'origen) encara empitjora més les coses: a ulls dels autòctons, aquests no veuen com cauen en la pobresa doncs ja hi són. A partir d'aquest moment els immigrants passaran a ser el cap de turc contra el qual es revelaran aquestes classes socials que veuen com les seves condicions materials de vida i el seu capital simbòlic comparativament i subjectivament disminueixen més que les dels immigrants, doncs no és el mateix per algú que es veu com un "nou ric" passar a ser pobre que passar a ser una mica més pobre per algú que ja ho és: la vergonya i la indignació dels uns es converteix en la resignació dels altres. És així com els immigrants són vistos com "els competidors" dels "nous pobres" que consideren que aquests (quan en realitat és la crisi que als autòctons els afecta subjectivament més, i mai materialment i objectivament: la ferida moral que s'infligeix a aquell que passa de tenir-ho tot a no tenir res o anar just de diners és molt gran, bàsicament perquè les ferides que s'infligeix a aquells que mai n'han patit cap són molt profundes, ja que la sobreprotecció no ajuda a relativitzar-les perquè no se s'han patit més) els roben les oportunitats, les prestacions i els llocs de treball.

## BIBLIOGRAFIA

- BOLTANSKI, Luc; CHAMBOREDON, Jean-Claude. 2003. "Hombres de oficio y hombres de calidad". A: *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili. Pàgines 285-327.
- BOURDIEU, Pierre. 1999. "Comprender". A: *La miseria del mundo*. Madrid: Akal. Pàgines 527-543.
- BOURDIEU, Pierre. 2003a. *Las estructuras sociales de la economía*. Barcelona: Editorial Anagrama. Col·lecció Argumentos, 295.
- BOURDIEU, Pierre. 2003b. "La definición social de la fotografía". A: *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili. Pàgines 135-172.
- BOURDIEU, Pierre. 2003c. "Culto a la unidad y diferencias cultivadas". A: *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili. Pàgines 50-133.
- BOURDIEU, Pierre. 2003d. "Apéndice". A: *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili. Pàgines 381-400.
- BOURDIEU, Pierre. 2004a. "Prohibida la reproducción. La dimensión simbólica de la dominación económica". A: *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*. Barcelona: Editorial Anagrama. Col·lecció Argumentos, 318. Pàgines 211-247.
- BOURDIEU, Pierre. 2004b. "Post-scriptum: Una clase objeto". A: *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*. Barcelona: Editorial Anagrama. Col·lecció Argumentos, 318. Pàgines 249-258.
- BOURDIEU, Pierre. 2008a. "El capital simbólico". A: *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. Col·lecció Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Pàgines 179-193.
- BOURDIEU, Pierre. 2008b. "Los modos de dominación". A: *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. Col·lecció Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Pàgines 195-216.
- BOURDIEU, Pierre. 2008c. "La tierra y las estrategias matrimoniales". A: *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. Col·lecció Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Pàgines 235-255.
- BOURDIEU, Pierre. 2008d. "Estructura, habitus, prácticas". A: *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. Col·lecció Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Pàgines 85-105.
- BOURDIEU, Pierre. 2008e. "Los usos sociales del parentesco". A: *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI de España Editores. Col·lecció Biblioteca clásica de siglo veintiuno. Pàgines 257-315.
- CASTEL, Robert. 1997. *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires / Barcelona / México: Paidós. Col·lecció Estado y sociedad, 57.

- CHAMPAGNE, Patrick. 2002a. "Élargissement de l'espace social et crise de l'identité paysanne". A: *L'héritage refusé. La crise de la reproduction sociale de la paysannerie française 1950-2000*. Paris: Éditions du Seuil. Pages 249-276.
- CHAMPAGNE, Patrick. 2002b. "Les paysans à la plage". A: *L'héritage refusé. La crise de la reproduction sociale de la paysannerie française 1950-2000*. Paris: Éditions du Seuil. Pages 17-26.
- CHAMPAGNE, Patrick. 2002c. "La reproduction de l'identité". A: *L'héritage refusé. La crise de la reproduction sociale de la paysannerie française 1950-2000*. Paris: Éditions du Seuil. Pages 201-247.
- DURKHEIM, Émile. 1992. "Introducción. Objeto de la investigación: sociología religiosa y teoría del conocimiento". A: *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Torrejón de Ardoz: Ediciones Akal. Colección Akal Universitaria, serie sociología, 38. Pages 1-17.
- DURKHEIM, Émile. 1995. *La división del trabajo social*. 3a edición. Torrejón de Ardoz: Ediciones Akal. Ediciones Akal. Colección Akal Universitaria, serie sociología, 39.
- DURKHEIM, Émile. 1998. *El suicidio*. 5a edición. Torrejón de Ardoz: Ediciones Akal. Ediciones Akal. Colección Akal Universitaria, serie sociología, 37.
- GOFFMAN, Erving. 2003. *Estigma. La identidad deteriorada*. 1a edición, 9a reimpresión. Buenos Aires: Amorrortu. Colección Biblioteca de sociología.
- MERTON, R. K.; FISKE, Marjorie; KENDALL, Patricia L. 1990. *The Focused Interview. A manual of problems and procedures*. 2a edición. New York: The Free Press.
- MERTON, R. K. 1992a. "Aportaciones a la teoría de la conducta del grupo de referencia". A: *Teoría y estructura sociales*. 3a edición. México: FCE. Pages 305-361.
- MERTON, R. K. 1992b. "Continuidades en la teoría de los grupos de referencia y la estructura social". A: *Teoría y estructura sociales*. 3a edición. México: FCE. Pages 362-470.
- MERTON, R. K. 1992c. "La profecía que se cumple a sí misma". A: *Teoría y estructura sociales*. 3a edición. México: FCE. Pages 505-520.
- PLA, Josep. 1952. *Els pagesos*. 1a edición. Barcelona: Editorial Selecta S. A.
- STORER, Norman W. 1966. *The Social System of Science*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- WEBER, Max. 1987. *Ensayos sobre sociología de la religión II*. Madrid: Taurus. Colección Ensayistas, 237.

---

## NOTES

1. Aquest quadre es reproduïx posteriorment.
2. El subratllat és meu.
3. Això pot verificar-se a través de les cartes o de les fotos i també mitjançant les entrevistes en profunditat pertinents.

---

4. És possible assolir un punt determinat de l'espai social a través de dues vies alternatives. La primera és la que es deriva de la conformitat amb les normes del grup de pertinença, i una de les seves causes és la major integració en el grup (fet que cal explicar convenientment en cada cas recorrent als processos explicatius pertinents). La conseqüència d'aquest fet és el seguiment del cursus de vida normal, cosa que tradueix, bàsicament, l'efecte de l'origen social o de la posició social d'origen sobre el cursus de vida a través del qual s'assoleix el punt concret en l'espai social. La segona és la que es deriva de la inconformitat amb les normes socials del grup de pertinença. La causa principal d'aquest fet és la posició marginal que ocupa la persona en el si del seu grup de pertinença (a causa de l'actuació de processos, que tenen a veure amb determinats desajustaments estructurals que solen esdevenir conflictius, i que acaben per suposar, tant des del punt de vista objectiu com subjectiu, la difícil localització de la persona en el si del grup i, per tant, una relació difícil de la persona amb els membres del grup de pertinença). La conseqüència d'aquest fet és el seguiment d'un cursus de vida desviat, cosa que acaba per traduir l'efecte de la trajectòria social (o, dit d'una altra manera, de la incidència objectiva d'aquests processos sobre la persona, que es tradueix en la vivència subjectiva poc o molt habitualment gens autoconscient de la incidència d'aquests processos) sobre el cursus de vida que condueix a un punt concret de l'espai social (Boltanski; Chamboredon, 2003: 285-298) (Bourdieu, 2008d: 97-99).

5. El cas de Palafolls és particular i posteriorment es parlarà del principal procés que estava patint el poble, endarrerit relativament en relació als altres pobles del seu voltant pel que fa a la desaparició de la pagesia, i en què ja s'havia donat o s'estava donant el procés d'industrialització i, per tant, d'obrerrització de les classes baixes i mitjanes-baixes: Blanes té la SAFA, Tordera la Fibracolor i Malgrat i Lloret (a més de Blanes) es converteixen en municipis turístics de primer ordre en la península. Aquest processos, que no es donen a Palafolls, i que converteixen el poble en un reducte ancorat en altres temps i tancant sobre si mateix (fenomen que explica la ignorància i la poca freqüentació amb què molts habitants dels pobles veïns contemplaven Palafolls, fins als 80), fan que aquest procés de crisi del món pagès, que comença a Palafolls a fer-se evident llavors de forma molt violenta, s'intensifiqui o es pugui evidenciar d'una forma especialment pura a Palafolls (és a dir, en altres paraules: la confrontació entre aquelles classes de pagesos que estan en declivi i aquells nouvinguts que conformaran les classes obreres es palesa especialment en el cas de Palafolls, ja que s'observa per primer cop en aquells moments), explicant en gran part el racisme latent del que la divisió clara entre els castellans i els catalans que a Palafolls és molt pronunciada n'és un efecte, que és el que precisament s'intenta estudiar, i del qual «la formació del BSM» no en seria més que la seva conseqüència (i aquest és precisament l'actual objecte d'estudi) (h1.2.1bis).

6. És a dir, suposa una «vergonya» o una «infàmia»: “Estar «con» alguna persona significa llegar en su compañía a una coyuntura social, caminar con ella por la calle, participar de su fiesta en un restaurante, etc. El problema es que en determinadas circunstancias se puede utilizar la identidad social de las personas que están con el individuo como fuente de información sobre la identidad social de ese sujeto particular, basándose en el supuesto de que él es lo que los otros son. El caso extremo es, tal vez, la situación en los círculos criminales: una persona con orden de arresto puede contaminar legalmente a todos aquellos que sean vistos en su compañía, exponiéndolos a ser detenidos como sospechosos. De una persona sobre la cual pende una orden de arresto se dice que tiene «viruela», y a su enfermedad criminal se la considera «contagiosa»” (Goffman, 2003: 63).

7. Un fenomen extrem, que es va observar, com la intolerància inicial envers els casaments entre emigrants i autòctons, que es varen donar progressivament i sobre el qual els veredictes reprovatoris varen anar-se relaxant progressivament «passant-lo per alt», no és més que un fet local que s'explica per aquesta mateixa lògica més general, i que ha de ser observat des d'un punt de vista dinàmic. Així, quan en un primer moment, si bé podria considerar-se que el casament entre un emigrant i un autòcton podia produir-se a causa del fet que l'emigrant volia introduir-se en el grup dels autòctons per tal de ser ben vist i per proveir-se de millors condicions materials de vida; es a dir, per ascendir socialment, no deixa de ser cert que en la majoria d'ocasions en què es va donar aquest fenomen les posicions socials de les persones que varen contreure matrimoni no eren tant diferents. És més, és molt possible que es donés en el cas d'aquells pagesos el patrimoni i la trajectòria social dels quals s'assimilava més als dels emigrants: és a dir, possiblement persones d'igual posició social i possiblement també antics emigrants que vivien en zones on també hi havia emigrants, i, per tant, on els emigrants no eren considerats “desconeguts” ni estigmatitzats (aquesta hipòtesi es pot verificar realitzant una anàlisi similar a la que es descriu a la nota 15, intentant veure a) en quina mesura els pagesos en el seu conjunt es casen, en avançar el procés de crisi dels valors pagesos, amb els autòctons —més aviat caldria pensar que es tracta de les filles dels pagesos qui es casaran amb els homes emigrants que no tinguin parella, ja que seran ells, en tant que treballadors (i menys en tant que “treballadores”, ja que se sap fins a quin punt les dones, durant els 60 encara, eren “oficialment” les encarregades de les tasques domèstiques encara que també duguessin a terme treball productiu no reconegut generalment) els que podran proveir a les famílies pageses en declivi dels capitals,

---

principalment econòmics, que serviran des del punt de vista econòmic i que proveiran d'una nova legitimitat social a les famílies pageses en declivi—, i b) en quina mesura són una determinada classe de filles de pagesos (generalment, parcers sense terres) les que protagonitzen aquestes aliances. Progressivament, a mesura que el patrimoni simbòlic, social i econòmic dels pagesos disminueixi, és a dir, en un context de crisi de la societat pagesa en què les coses començaven a anar malament, serà l'emigrant qui, allunyat dels oficis pagesos, resultarà ser el recolzament econòmic de la família. En aquest nou context, que arribarà en avançar la crisi pagesa, es produirà un procés de reconversió dels capitals pagesos a través del fenomen de la homogàmia, que esdevindrà un fenomen visible, i una estratègia matrimonial que ara tindrà un signe invers (i aquest fet és un qüestionament fort a la suposada «inferioritat natural» dels emigrants: és a dir, progressivament, allò que està mal vist i està «prohibit» és «oblidat» i, per tant, «autoritzat», o, almenys, és «passat per alt») (Bourdieu, 2008e). En tot cas, no deixa de ser cert que es dona certa ambigüitat en la forma com el grup dels autòctons considera als emigrants i gestiona les relacions amb ells al llarg del temps, tal com s'acaba de veure. Tot i això, en el cas d'aquesta recerca, i en tant que el matrimoni i les relacions de nuviatge anteriors són un procés experimental idoni per a verificar la hipòtesi apuntada (h2) sobre les regles que governen les relacions entre emigrants i autòctons i els seus efectes, s'emprarà aquest recurs de cara a verificar aquesta hipòtesi. Però és molt important adoptar una perspectiva prou àmplia des del punt de vista temporal, ja que, com s'ha hipotitzat, és molt probable que aquestes “normes” no encobreixin altra cosa que estratègies a través de les quals assolir la finalitat de reconvertir uns capitals (en uns altres capitals) que el fet de la crisi declararà superats. I també caldrà realitzar entrevistes en profunditat, per exemple, a Olga Ramírez, la tia de Zaira Navarrete Ramírez i de Lorena Martín Ramírez perquè expliqui com funcionaven les relacions entre emigrants i autòctons a Les Ferreries —llavors Correa Weglison— i al catecisme de l'església, ja que aquesta és una altra forma de verificar aquesta hipòtesi. Pel que fa als casaments, no estaria de més quantificar aquest indicador: veure com evolucionen al llarg del temps els matrimonis entre catalans (segurament majoritàriament “catalanes”) i castellans.

Seguint la mateixa lògica dels casaments, es podria veure quin és el pes al llarg del temps dels factors simbòlics per sobre dels materials a través d'un altre indicador. En aquest cas es tractaria d'un indicador quantitatiu que serviria, a més, per refutar les explicacions de caire econòmic. Es tractaria de calcular, al llarg del temps, quina és la taxa de catalans que viuen al Barri Santa Maria. El numerador serien el número de catalans “nous” (és a dir, els que estableixen el seu domicili al Barri, preferentment perquè venen a viure a Palafolls) que efectivament hi viuen. El denominador seria el total d'immigrants catalans a Palafolls en un any determinat. Evidentment, per calcular la taxa caldria seleccionar el grup de catalans nous: només valdrien els que tenen un nivell d'ingressos i propietats similar al del grup de persones castelleses que viuen al BSM. D'aquesta manera s'eliminarà la influència dels factors econòmics sobre la decisió de viure o no viure al BSM. Possiblement caldria fer agrupacions per nivells d'ingressos i propietats tan de catalans nous com de castellans, per tal de fer que l'indicador fos més precís. Potser seria bona idea calcular-lo per cohorts, o potser només per anys d'arribada al poble. L'objectiu de l'indicador seria, així, veure quin és el pes dels factors simbòlics sobre els econòmics o materials en la divisió entre catalans i castellans a Palafolls. Si fos possible estaria bé comparar els resultats per anys de Palafolls amb els d'altres pobles dels voltants (distingint entre pobles industrials i turístics; no sé en quina categoria caldria agrupar Blanes, Malgrat, Lloret, Pineda, Calella, Tossa, etc.). Si es tinguessin prou variables es podria fer una anàlisi de regressió logística per veure això, però dubto que sigui possible.

8. “En el estudio del estigma, la información más relevante tiene determinadas propiedades. Es información acerca de un individuo. Está referida a sus características más o menos permanentes, contrapuestas a los sentimientos, estados de ánimo e intenciones que el individuo puede tener en un momento particular. La información, al igual que el signo que la transmite, es reflexiva y corporizada: es transmitida por la misma persona a la cual se refiere, y ello ocurre a través de la expresión corporal, en presencia de aquellos que reciben la expresión. Denominaré «social» a la información que reúne todas estas propiedades. Algunos signos portadores de información social pueden ser accesibles en forma frecuente y regular, y buscados y recibidos rutinariamente; estos signos pueden recibir el nombre de «símbolos».

La información social transmitida por cualquier símbolo particular puede confirmarnos simplemente lo que otros signos nos dicen del individuo, completando la imagen que tenemos de él de manera redundante y segura. Ejemplos de esto son los distintivos en la solapa que atestiguan la pertenencia a un club social y, en determinados contextos, la alianza que lleva un hombre en su mano. Sin embargo, la información social transmitida por un símbolo puede constituir un reclamo especial de prestigio, honor o posición de clase deseada —reclamo que en caso de buscar otra forma de presentación no encontraría un consentimiento automático—. Un signo de tales características recibe popularmente el nombre de «símbolo de status», aunque «símbolo de prestigio» sería más exacto, ya que es preferible emplear la

---

primera denominación cuando el referente es una determinada posición social bien organizada. Los símbolos de prestigio pueden contraponerse a los *símbolos de estigma*, es decir, a aquellos signos especialmente efectivos para llamar la atención sobre una degradante incongruencia de la identidad, y capaces de quebrar lo que de otro modo sería una imagen totalmente coherente, disminuyendo de tal suerte nuestra valorización del individuo. La cabeza rapada de las colaboracionistas durante la Segunda Guerra Mundial es un ejemplo; también lo son ciertos solecismos frecuentes, en virtud de los cuales una persona que pretende imitar los modales y la vestimenta de la clase media emplea o pronuncia mal una palabra repetidas veces. [...]

Los signos que transmiten información social varían según sean o no congénitos y, en caso de que no lo sean, según que, una vez empleados, se conviertan o no en una parte permanente de la persona. (El color de la piel es congénito; la marca de una quemadura o una mutilación son permanentes pero no congénitas; la cabeza rapada de un presidiario no es ni congénita ni permanente.)” (Goffman, 2003: 57-59; 61).

9. Ja que pel «grup estigmatitzador» qui no presenta aquests atributs positius, no és persona, o és una persona «inferior» a les altres, i, per tant, la seva existència acaba per configurar un requeriment normatiu que s'adreça rutinàriament a totes les persones. Tal com apunta Erving Goffman (2003: 11-12) “La sociedad establece los medios para categorizar a las personas y el complemento de atributos que se perciben como corrientes y naturales en los miembros de cada una de estas categorías. El medio social establece las categorías de personas que en él se pueden encontrar. El intercambio social rutinario en medios preestablecidos nos permite tratar con «otros» previstos sin necesidad de dedicarles una atención o reflexión especial. Por consiguiente, es probable que al encontrarnos frente a un extraño las primeras apariencias nos permitan prever en qué categoría se halla y cuáles son sus atributos, es decir, su «identidad social» —para utilizar un término más adecuado que el de «status social», ya que en él se incluyen atributos personales, como la «honestidad», y atributos estructurales, como la «ocupación»—. Apoyándonos en estas anticipaciones, las transformamos en expectativas normativas, en demandas rigurosamente presentadas”.

10. Les denominacions *mecanisme de cohesió relacionalment induït per oposició* (h2.1) i *mecanisme internament induït de cohesió social* són anàlogues, respectivament, a *cohesió social induïda pel context estructural* i *cohesió social culturalment induïda*, que són dos dels mecanismes (n'enumera tres però, tot i que aquest tercer no apareix per enlloc; potser el tercer podria tractar-se del primer dels tres que s'han apuntat amb un altre nom) creadors de cohesió grupal, i, per tant, de grup, que Robert K. Merton (1992b: 397-398) apunta en aquesta cita: “Desde los trabajos de Durkheim por lo menos se ha reconocido el grado de cohesión social como una propiedad de grupo que afecta a una gran variedad de conductas y de desempeño de papeles por los individuos de un grupo. Pueden distinguirse con provecho tres [sic] tipos de cohesión social en relación con la base de la cohesión. Los tres tipos pueden asumir formas diferentes en todo el grupo o sociedad particular, pero esto no niega las diferencias entre ellos; los grupos y las sociedades difieren en la medida en que el grado de cohesión social que se encuentra en ellos dependa de una u otra de las siguientes bases: a) Cohesión social culturalmente inducida: resultante de normas y valores comunes interiorizados por los individuos del grupo; b) Cohesión social inducida por el contexto estructural: resultante, por ejemplo, de contrastes de intragrupos y extragrupos, de antagonismo con otros grupos, etc.”.

11. Però per Merton aquest únic criteri no és suficient per establir una definició sociològicament sòlida del concepte de *grup*. A part del criteri apuntat de les relacions socials moralment consagrades i característiques, s'afegiran els criteris de l'autodefinició de la pertinença al grup per part del propi interessat i el de la definició de la pertinença al grup per part d'altres membres del grup diferents de l'interessat (Merton, 1992: 366-367). Però en la mesura en què se sap que pel cas dels grups informals tant les autodefinicions com les definicions de pertinença per part d'altres membres del grup són implícites —“En el caso de grupos formales, estas definiciones tienden a ser explícitas; en el caso de grupos informales son tácitas con frecuencia, y se simbolizan por la conducta más bien que expresarse en muchas palabras” (Merton, 1992b: 367)—, i en la mesura en què allò que s'investiga és la formació d'un grup informal, l'únic factor considerat a l'hora d'estudiar la formació del grup serà la conducta i les relacions normades establertes entre els seus membres. És per això que només serà considerat, operativament, a l'hora de definir al grup com a tal el primer criteri assenyalat per Merton.

12. La història d'aquests dos conceptes i del seu lligam socio-lògicament fundat és relativament llarg, i s'enceta aproximadament el 1893, amb la tesi doctoral d'Émile Durkheim. En aquell primer volum, el sociòleg apunta que (Durkheim, 1995: 467-468) “Podemos, pues, decir, de una manera general, que la característica de las reglas morales es la de enunciar las condiciones fundamentales de la solidaridad social. El derecho y la moral, tal es el conjunto de lazos que nos ligan unos a otros y a la sociedad, y que hacen de la masa de los individuos un agregado, uno y coherente. Puede decirse que es moral todo lo que



---

constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes. Bien se ve hasta qué punto es inexacto definirla, como con frecuencia se ha hecho, por libertad; al contrario, más bien consiste en un estado de dependencia. Lejos de servir para emancipar al individuo, a fin de desligarle del medio que lo envuelve, tiene, al contrario, por función esencial hacer que forme parte integrante de un todo, y, por consiguiente, arrebatándole algo de su libertad de movimientos. [...]

La sociedad no es, pues, como con frecuencia se ha creído, un acontecimiento extraño a la moral o que no tiene sobre ella más que repercusiones secundarias; por el contrario, es la condición necesaria. No es una simple yuxtaposición de individuos que aportan, al entrar en ella, una moralidad intrínseca; por el contrario, el hombre no es un ser moral sino por vivir en sociedad, puesto que la moralidad consiste en ser solidario a un grupo y varía como esta solidaridad. Haced que se desvanezca toda vida social y la vida moral se desvanecerá al mismo tiempo, careciendo ya de objeto a que unirse”. És a dir, en aquest fragment s'enuncia explícitament el lligam de necessitat que existeix entre la organització social i la moral. Però en cap moment s'explica quin és el mecanisme que permet experimentar de forma no coactiva, i en la majoria dels casos més aviat, viure com a llibertat de l'«individu», el que no és més que una obligació «moral» causada per l'organització de la vida en grup.

No serà fins a l'any 1912 que el mateix Durkheim n'ofereix l'explicació a un segon volum: *Les formes elementals de la vida religiosa*. En aquesta obra apuntarà que (Durkheim, 1992: 14-15) “Este mismo carácter social permite comprender la razón de la necesidad de las categorías. Se dice de una idea que es necesaria cuando por una especie de virtud interior, se impone sobre el espíritu sin que vaya acompañada de ninguna prueba. Hay pues algo que fuerza a la inteligencia, que conlleva la adhesión, sin previo examen. El apriorismo postula esta eficacia singular, pero no da cuenta de ella; pues decir que las categorías son necesarias porque son indispensables para el funcionamiento del pensamiento no es más que repetir que son necesarias. Pero si es cierto que tienen el origen que nosotros les atribuimos, entonces su ascendiente no tiene nada ya de sorprendente. En efecto, las categorías expresan las relaciones más generales existentes entre las cosas; superando en extensión todas nuestras nociones, dominan el detalle de toda nuestra vida intelectual. Pues si, en cualquier coyuntura, los hombres no se entendieran sobre estas ideas esenciales, si no tuvieran una concepción homogénea del tiempo, del espacio, de la causalidad, de la cantidad, etc., todo acuerdo entre las inteligencias se haría imposible y, con ello toda vida común. Además la sociedad no puede abandonar al arbitrio de los particulares las categorías sin abandonarse a sí misma. Para poder vivir, no sólo tiene necesidad de un conformismo moral suficiente; hay un mínimo de conformismo lógico del que tampoco puede prescindir. Por esta razón ejerce el peso de toda su autoridad sobre sus miembros para prevenir las disidencias. ¿Se da el caso que un espíritu falte ostensiblemente a estas normas del pensamiento general?. La sociedad deja de considerarlo como un espíritu humano en el sentido pleno de la palabra y lo trata en consecuencia. Es la razón por la que, cuando intentamos, aunque sea en nuestro fuero interno, liberarnos de esas nociones fundamentales, nos damos cuenta de que no somos completamente libres, de que algo se nos resiste en nosotros y fuera de nosotros. Fuera de nosotros está la opinión que nos enjuicia: pero además, en cuanto que la sociedad está también presente en nosotros, se opone desde nuestro interior a estas veleidades revolucionarias; tenemos la impresión de que no podemos abandonarnos a ellas sin que nuestro pensamiento deje de ser un pensamiento verdaderamente humano. Tal parece ser el origen de la muy especial autoridad inherente a la razón que hace que aceptemos con confianza sus sugerencias. Es la propia autoridad de la sociedad la que se comunica a ciertas maneras de pensar que son algo así como la condición indispensable de toda acción en común. Así pues la necesidad con la que las categorías se nos imponen no es efecto de simples costumbres cuyo yugo podríamos sacudir esforzándonos un poco; no es por demás una necesidad física o metafísica, ya que las categorías cambian en razón de tiempo y lugar; es un tipo particular de necesidad moral que es a la vida intelectual lo que la obligación moral es a la voluntad”.

13. I se sap que, en aquesta recerca, serà molt probablement així, ja que la majoria de casos les construeixen homes joves que s'han desplaçat amb la seva muller i els seus fills (la majoria petits o encara per néixer).

14. Tal com apunta Émile Durkheim, la relació d'hostilitat que uns grups mantenen amb uns altres, quan produeix «l'exclusió», pot tenir un efecte de replegament del grup exclòs sobre si mateix. Això significa un augment considerable de la cohesió del grup (Durkheim, 1998: 146-151). És molt possible que això fos així en la present recerca; és a dir que la *norma de la solidaritat* es manifesti amb la força que es pensa que ho farà a causa de la situació objectiva d'exclusió del grup (hipòtesi 2): i tant la presència de la causa (hostilitat — exclusió) com l'existència de l'efecte (cohesió del grup) són processos psicosocials, en què la *modalitat* de la seva manifestació (a través del procés de construcció de les cases) (hipòtesi 3) està condicionada pel procés social mitjançant la qual pren la seva forma característica

---

(trencament dels vincles establerts entre el grup primari a la terra d'origen) (hipòtesi 1) i per les condicions en què té lloc aquest procés (crisi del món pagès) (hipòtesi 2.2.1.1).

15. Aquesta mateixa comparació —en aquesta cita, però, apareix a la inversa: els pagesos són el grup de referència negatiu en relació als obrers i assimilats; tot i això apareix en el context d'una cita en què, contràriament, els pagesos són el grup de referència negatiu pels ciutadans, que els titllen d'avars i egoistes perquè argumenten que han especulat amb el preu dels aliments durant la postguerra de la Guerra Civil— apareix en Pla (1952: 201-203): “Es comprendria perfectament que les persones que tenen un ingrés monetari fix [és a dir, *assalariats*], devatat per la depreciació de la moneda —el jornalero, l'obrer, l'empleat, el pobre, agonitzant rendista—, mantinguessin l'animadversió davant de la ineluctable prosperitat dels pagesos en les èpoques de misèria. No puc explicar-me, en canvi, el furor dels industrials i dels comerciants. Aquests haurien d'ésser els primers d'alegrar-se'n, perquè en són els primers beneficiats. Quan el senyor Cambó era ministre d'Hisenda, deia: «Hem d'elevat el to de la vida de la pagesia, perquè així compraran més samarretes i calçotets.» Quan don Jaume Carner era ministre d'Hisenda, deia: «Hem d'elevat el to de la vida dels pagesos, perquè així compraran més samarretes i calçotets.» I ja ho veieu: els qui tindrien dret a queixar-se callen, i els qui haurien de callar parlen amb una frivolitat indescriptible.

Si s'hagués permès als pagesos de fixar els preus en la mateixa forma en què s'han produït els escandalls oficials de la indústria (a base de: interès del capital, amortització, benefici legal, càrregues socials, subsidis, impostos, vacances, setmana anglesa, jornals intensius d'estiu, etc.), les patates haurien valgut deu pessetes el quilo; la llet, dotze pessetes el litre; i un pollastre, un ànec, una oca, què no haurien valgut? Per què al pagès, tant si és propietari que dirigeix la finca com si la porta el masover, no se li ha de reconèixer un marge de profit paral·lel al de l'industrial o comerciant?

Amb tot això vull dir que en les circumstàncies presents (que certament l'han afavorit) l'estament pagès és el que proporcionalment al seu treball i al seu esforç (espero que vostè convindrà que, tot i ésser l'estament de la ignorància, treballa seriosament) menys profit ha obtingut. No conec ningú que fent estrictament de pagès hagi pogut presentar els indicis externs de riquesa d'altres estaments. Vol que ho deixem?

Al meu entendre, la darrera crisi està marcada exclusivament per un fet: després de segles i segles d'ignorància i de badoqueria, els pagesos han descobert, tard, certament, el paral·lisme entre preus industrials i preus agrícoles —el paral·lisme entre els preus dels pantalons i el de les mongetes. Davant d'aquest descobriment s'han atès a les circumstàncies. No crec que hagi passat res més...”

16. Per realitzar el seguiment d'aquesta evolució s'empraran (i caldrà informatitzar, per tant, el que durà com a mínim un any, tenint en compte que aquesta feina la farà una sola persona) les dades del padró de Palafròls de 1890 a 1980. També caldrà informatitzar les dades que hi ha al registre anomenat “Llibre d'amillaments” i als censos agraris o registres afins, corresponents a aquest mateix període, associant el volum de terres a cada una de les corresponents persones en cadascun dels diferents padrons. Aquest arxiu proporciona, de forma nominativa, dades sobre el volum de terres cultivat per cada conrador o propietari de terres. Emprar aquesta dada és fonamental, ja que si en les societats pageses la terra és el principal patrimoni que determina tant el volum del capital social (“valor del conjunt dels parents, per les dues branques i en varies generacions” [Bourdieu, 2008c: 238]) com el del capital simbòlic, és indispensable tenir aquesta dada. A partir d'aquesta dada, caldrà construir la xarxa de relacions de parentiu que caracteritzen a tots els membres del poble (on, en l'anàlisi de xarxes socials corresponent, caldrà que aquesta informació relativa al volum total de terres posseïdes o cultivades pels nodes corresponents estigui associada a la informació relativa a les relacions de parentiu que lliguen a cada node amb tots els altres —evidentment per raons relacionades amb la forma de treballar d'aquesta mena d'anàlisi, bàsicament univariada, en aquest cas no podrà especificar-se de quina classe de relacions es tracta, de manera que la relació que lliga a un pare i un fill serà equivalent a la que lliga a un oncle i un nebot: el que importarà en realitat serà el volum total del capital social i no altra cosa—) i, així, es podrà veure quina posició en l'estructura de relacions ocupa cada grup familiar. A l'hora de fer això serà molt important calcular la centralitat de grau de cada node. Posteriorment, mitjançant una anàlisi de correspondències en què s'associaran totes les altres variables recollides a partir del padró i la corresponent centralitat de grau que s'associa a cada node i grup familiar es construirà l'estructura social total de l'espai social, on s'apreciaran les divisions característiques i el “valor” de cada node i família. És a dir, el capital simbòlic que s'associa a cada persona i grup familiar. Si la hipòtesi s'acompleix, i segurament serà així, es podrà apreciar com les posicions centrals en l'estructura social les ocupen les grans famílies (“cases grans”), que són les que tenen més terres i, igualment, major renom o capital simbòlic. Segurament aquestes cases grans seran aquelles els noms de les quals han perviscut fins als nostres dies i que són considerades avui encara l'aristocràcia del poble. Mitjançant l'evolució històrica (padró a padró: mitjançant el seguiment dels diversos padrons caldrà obtenir informació sobre qui està

---

l·ligat amb qui, ja que aquesta informació molts cops no és evident, i així associar a totes les persones vives en un mateix any que tenen vincles familiars entre sí. Per exemple: A i B es casen el 1900 i tenen un fill que es diu C; si es pren el padró de 1930, aquestes tres persones estan vives, però mitjançant el padró de 1930 no es pot saber que tenen relacions de parentiu, per això caldrà fer-ho fent un historial sencer del poble al llarg entre 1890 i 1980) es pot veure com el capital simbòlic de Palafolls com a societat pagesa es va reduint progressivament. A l'hora de realitzar aquesta i moltes altres anàlisis caldrà delimitar quina és la població a què se li aplica; és a dir, caldrà delimitar quines són les mínimes unitats d'anàlisi i d'observació. Això significa que caldrà definir què s'entén per «pagesos». En aquest sentit, seguint a Josep Pla (1952: 113), es considerarà que “quan es parla de la pagesia no es pretén pas incloure-hi el nombrós estament de propietaris que s'han absentat de les seves terres i que més aviat cultiven el seu gust i la seva mentalitat, com si la terra no existís. Aquests senyors tindrien un disgust si algú els digués que jo he tingut la singular pretensió d'incloure'ls en una classe que honraren els seus avantpassats. Mai no he tingut la vanitat de disgustar ningú i més aviat he respectat *la importància que els altres aspiren a donar-se*. Quan en aquest llibre es parla, docs, de la pagesia, la referència es fa als homes i a les dones que tenen un contacte directe i continuat amb el camp, i hi són afegits, és clar, els propietaris que mantenen aquest contacte” [subratllat meu]. És a dir, els grans terratinents amb avantpassats pagesos que viuen a ciutat, no són pagesos, ja que ni pertanyen a les societats pageses ni la seva acció es regeix d'acord amb les normes de les societats pageses: ni el grup de pertinença ni el grup de referència són les societats pageses, ja que són “ciudadans”. Podria estar bé fer una anàlisi de contingut de l'obra de Pla *Els pagesos*.