

Dir el sentit: una aproximació a la sociologia de Lluís V. Aracil¹

Josep J. Conill*

En alguna ocasió he sentit comentar a Lluís Aracil que «res no és tan difícil com dir que és una altra cosa». El comentari em sembla ara doblement pertinent, en la mesura en què, d'una banda, contribueix a aclarir l'especificitat del seu discurs sociològic i, de l'altra, posa de relleu les tribulacions a què s'enfronta aquell que, com l'autor d'aquestes pàgines, sense més títols que els que atorga l'amistat, es veu enfrontat a la responsabilitat —certament estimulants, però— de repassar el sentit de la seva obra sense incórrer en el mer compliment o la paràfrasi. No es tracta pas d'una tasca fàcil, això és evident, atès que Aracil ha exhibit al llarg de la seva vida una curiositat fàustica, com a resultat de la qual ha acumulat una quantitat esbaldadora de coneixements. La dificultat esdevé encara major si ens atenim a la personalíssima metabolització que en fa a les seves intervencions orals o escrites, caracteritzades per una enorme densitat teòrica que, unida a un peculiar sentit de la ironia i a un estil de pensament no gens acostumat, contribueixen a deixar en aquell que el llegeix o l'escolta la punyent impressió de trobar-se al davant d'un personatge d'esborronadora i insubornable lucidesa.

1. Original català inèdit del treball «Dizer o sentido: Uma aproximação à sociologia de Lluís V. Aracil», publicat en portuguès junt amb «Lluís V. Aracil: Bibliografia geral», com a part de l'«Epílogo» a Aracil, Lluís V: *Do latim às Línguas Nacionais: Introdução à História Social das Línguas Europeias*, Santiago de Compostela, Associação de Amizade Galiza-Portugal, 2004, pp. 143-189 (per a més informació cf. la bibliografia final). L'obra va ser objecte de ressenyes positives per part de Pere Martínez a *Noves SL* (desembre de 2004, consultable en línia en traducció portuguesa d'António Gil Hernández <<http://www.lusografia.org/amizadegp/recensao-pmb.htm>>) i de Joan Solà, que li va dedicar tres articles de la seva columna «Parlem-ne», publicada al suplement cultural del diari *Avui*, corresponents als dies 22/IX/05, 29/IX/05 i 5/X/05. He reproduït, amb alguna petita addició bibliogràfica, el text original, que va servir de base a la traducció portuguesa, redactat al llarg de la tardor de 1991. Evidentment, d'aleshores ençà ha plogut molt, i algunes de les posicions actuals de l'autor haurien de ser objecte d'una valoració ben distinta, que no és aquest el lloc ni el moment de dur a terme. En n qualsevol cas, el lector interessat sempre pot consultar les consideracions que hi vaig fer al «Preàmbul» de *Del conflicte lingüístic a la complexitat* (Conill, 2007: 22-27), o d'altres aproximacions alternatives a l'obra araciliana com la que presento en un article posterior (Conill, 2009) o com la que realitza Guillem Calaforra (1997) al seu excel·lent treball sobre el sociolingüista valencià.

2. Professor de valencià de l'IES Vicent Castell.

Ribalta. Quaderns d'aplicació didàctica i investigació, núm. 16 (desembre 2009), ps. 99-143.

© IES Francesc Ribalta · Castelló de la Plana · ISBN: 978-84-692-8275-5.

<http://www.iesribalta.net/revista>

En el present cas, les referències a oients i lectors no són gens gratuïtes, ja que al llarg de la trajectòria d'Aracil l'ensenyament oral i la producció escrita resulten sovint indissociables. Pel que fa a la primera faceta, li escau a la perfecció l'adagi de Buffon que assegura que *le style c'est l'homme même*. L'estil aracilià sembla, de fet, una emanació de la seva personalitat inconfusible. Les seves intervencions orals mai no provoquen la indiferència del públic, sinó tota una gamma de reaccions radicals. Poques persones són capaces com ell de suscitar tantes fílies i fòbies, tants d'amors i odis —i, sovint, tot això al mateix temps. No seria pas fàcil d'aclarir fins a quin punt aquest estil ha suscitat incomprendiments i malentesos al voltant del seu discurs. Sigui com sigui, la biografia d'Aracil és pròdiga en anècdotes que demostrarien l'hostilitat creixent amb què han estat acollides les seves posicions, en la mesura en què assenyala coses incòmodes de veure. En consonància amb això, acostuma a deslegar una autèntica panòpia de recursos retòrics, que van de l'extrema tendresa al sarcasme més punyent, tot passant per la paradoxa o l'estirabot. El seu discurs es configura així com una paraula plena d'intel·ligència, sovint polèmica i sempre fascinant. Al darrera, s'hi pot detectar una notable propensió al monòleg histriònic i a la *boutade*, que, sens dubte, el perjudica en moltes ocasions, però també una intensa recerca dels matisos verbals, una lluita aferrissada amb el llenguatge per tal de dotar d'expressió un pensament en absolut convencional. Totes aquestes qualitats es poden fer extensibles a la seva producció escrita, la qual, amb el transcurs del temps, ha esdevingut cada cop més subsidiària de les seves intervencions verbals. En el cas d'Aracil, doncs, la separació entre oralitat i escriptura resulta problemàtica, no sols perquè totes dues facetes de la seva personalitat comparteixen nombrosos trets en comú, sinó perquè els seus assaigs procedeixen molt sovint de la reelaboració de temes posats prèviament a prova a través de la comunicació amb el públic. Al capdavant, el que sembla inqüestionable és que, oralment o per escrit, Aracil és ara com ara una de les poques persones que, en el nostre context, poden merèixer sense exageració el títol de *maître à penser*.

Les consideracions anteriors m'han portat a renunciar des del començament a qualsevol pretensió de dur a terme una anàlisi exhaustiva de la producció araciliana, que demanaria un espai superior al d'aquestes pàgines i unes condicions que no reuneixo. El propòsit del present assaig, doncs, haurà de ser per força més modest i caldria entendre'l més aviat com una temptativa inicial, sumària i provisional, d'acostar al lector aquells aspectes que, des del meu punt de vista, vertebren el sentit d'una obra —malauradament, inèdita en bona part per pròpia voluntat de l'autor— que desborda els marcs de l'estricta especialització disciplinària.

1. El sentit de la recerca: aventura i camí

Tot recordant una observació que ell mateix va fer sobre Simmel, diria que Lluís V. Aracil constitueix un dels millors exemples que conec «d'una ment que, en comptes de pretendre saber, s'esforça a entendre a totes passades» (Aracil, 1982d: 150). En aquest sentit, crec que una bona manera d'encetar l'estudi de la seva obra consisteix a considerar-la com el fruit d'una recerca concebuda en termes d'*aventura* i

de *camí*. La *serendipity* va jugar, sens dubte, un paper rellevant en l'inici de la seva trajectòria, fins al punt de proporcionar-hi un punt de partida perfectament data-ble. Ell mateix n'ha estat perfectament conscient, tal com reconeixia en una entrevista concedida l'any 1968:

Era un crepuscle d'estiu de l'any 60. Pel carrer vaig sentir que una dona parlava amb una altra en català, i s'adreçava en castellà a la seva pròpia criatura. Vegeu tu com vaig descobrir la pedra filosofal de la sociolingüística! Perquè és clar que, amb mares com aquella, l'idioma més perfecte del món desapareixeria en cosa de pocs anys (Aracil, 1968b: 27).

D'altra banda, el recurs a la *serendipity* suposa també un índex de l'escassetat de recursos disponibles. Per aquest costat, hauríem de fer referència a l'esterilitat de la xerrameca local al voltant de la qüestió de la llengua. L'afirmació anterior, però, caldria prendre-la *cum grano salis*, atès que això no li va impedir de connectar amb les principals aportacions sobre el tema que hi havia en català. De fet, ha agraït molt sovint l'estímul rebut en determinats moments de les reflexions d'alguns compatriotes. Només caldrà recordar ací, sobre aquest respecte, l'atenció (crítica) que ha prestat reiteradament a l'obra de Joan Fuster (Aracil, 1967b, 1983c10, 1994d), la consideració que li mereix (Aracil, 1982b) el pròleg de Joan Sales (1963) a la traducció catalana d'*El Garrell* —novel·la occitana de Loïs Delluc—, o l'entusiasme suscitat en ell per la descoberta casual de *La Reconstrucció del Llenguatge Literari Català* (1925), obra del jesuïta vilafranquí Josep Calveras (Aracil, 1983c5).

Ni la mera troballa casual ni el reconeixement de l'existència d'uns precedents més o menys il·lustres basten per explicar per si sols, però, la tenacitat d'una recerca prosseguida contra corrent al llarg de trenta anys i escaig. I és que, si bé la *serendipity* pot furnir un punt de partida en certes ocasions, allò que no esdevindrà mai és un port d'arribada —la necessitat del qual tampoc no caldria postular. Més encara: aquest fenomen tan sols ocorre —podeu estar-ne segurs— allí on hi ha algú amant a copsar-ne el sentit. «Cerqueu i trobareu» —acostuma a repetir Aracil, tot recordant la dita evangèlica. En darrer terme, això ens duria a pensar en l'existència de *casualitats provocades* —punt interessantíssim de reflexió que no podem desenvolupar ací. Hauria de resultar evident, en tot cas, que només aquells que no s'es-talvien determinades experiències poden recollir-ne els fruits. Ramon Llull va encertar a expressar-ho de manera magistral a la jaculatòria número 328 del *Llibre d'Amic e Amat*: «On pus estretes són les vies on l'amic va a son amat, pus amples són les amors; e on pus estretes són les amors, pus amples són les vies. E per açò en totes maneres ha l'amic, per son amat, amors e treballs, e llanguiments, e plaers, e consolacions» (Llull, ca. 1276: 96). Potser algú m'objectarà que la recerca no és equiparable a la mística, encara que la mística sí que és una forma de recerca —i tots dos àmbits comparteixen una mateixa condició d'aventura. Per aquest costat, caldria enllaçar la trajectòria intel·lectual i vital d'Aracil amb les reflexions simmelianes sobre la condició de l'aventurer, caracteritzat com aquell qui

fa també que l'atzar, que es mou al marge del curs uniforme i dotat de sentit de la vida, sigui incorporat, però, d'alguna manera per aquest. L'atzar aporta un sentiment central de vida que s'estén a través de l'excentricitat de l'aventura i que produeix, precisament en l'amplitud de la distància entre el seu contingut casual i aportat des de fora i el centre

consistent i fornidor de sentit de l'existència, una necessitat nova i significativa de la seva vida. Entre l'atzar i la necessitat, entre la dada fragmentària i externa i el significat homogeni de la vida desenvolupada a partir del seu propi interior es verifica en nosaltres un procés etern, i les grans formes en què configurem els continguts de la vida són les síntesis, els antagonismes o els compromisos d'aquests dos aspectes bàsics. L'aventura n'és una (Simmel, 1911: 14-15).

De totes maneres, si només reflexionem sobre la recerca en termes d'aventura, correm el risc de perdre'n de vista d'altres aspectes crucials. Cal anar amb compte, a més a més, amb el fet mateix de situar el punt de partida de l'aventurer en el pur atzar, no sigui que ens extraviem en un plantejament enganyós, en la mesura en què aquest atzar no podria cristal·litzar en un projecte coherent de recerca sense la *presència* prèvia d'aquell que ja s'havia situat en disposició d'entendre. Explicar això no resulta gens fàcil, perquè té a veure amb tota una gamma d'opcions anteriors a la consciència (que no subconscients) —i que poden repercutir (o no) en la plena (*con*)formació d'aquesta. Entre els nombrosos recursos que ha desplegat la nostra civilització per tal d'expressar el sentit d'aquest procés, les metàfores del camí i del viatge ocupen, sens dubte, una posició privilegiada. Des del poema de Parmènides fins als versos d'Antonio Machado, tot passant pel *Llibre de meravelles* (1289) lul·lià, el *Pilgrim's Progress* (1678) de John Bunyan o la coneguda definició sthendaliana de la novel·la —per citar-ne només alguns exemples rellevants—, aquesta imatge ha esdevingut lloc comú preferent a l'hora d'il·lustrar la idea de la *vida com a recerca*. També és possible, però, l'operació contrària —això és, capgirar el sentit de la metàfora i considerar *la recerca com a empresa vital*. No deixa de ser revelador en aquest sentit que, al començament del *Discours de la Méthode* (1637), René Descartes —un dels filòsofs que s'han plantejat l'assumpte de manera més seriosa— no trobés millor propedèutica per fer accessible al lector el seu pensament que el recurs metanoètic a l'exposició de la pròpia biografia intel·lectual —i ho feia emprant la metàfora del camí («je serai bien aise de faire voir en ce discours quels sont les chemins que j'ai suivis»).

2. El coneixement com a empresa vital

Lluís V. Aracil va nèixer a València el 1941, en el si d'una família de la burgesia. Son pare era un advocat de fermes conviccions carlines, que Aracil va compartir durant un breu període de joventut. Sa mare, en canvi, procedia d'una família liberal i posseïa un sentit de l'humor i de la paradoxa que ha deixat una empremta inesborrable en la personalitat del fill. Va estudiar al col·legi dels jesuïtes de la seva ciutat natal i, posteriorment, va cursar les carreres de Dret i de Filosofia i Lletres a la Universitat Literària de València, on va destacar com un dels estudiants més actius i brillants de la seva promoció. Interessat des de ben aviat per la sociologia, entre 1958 i 1961 va formar part —juntament amb personatges tan dispars com ara el sociòleg Josep V. Marqués o la periodista televisiva Rosa María Mateo— del Seminario de Sociologia que el professor Francisco Murillo Ferrol havia creat, a banda de l'activitat acadèmica, en el context de la Facultat de Dret. En alguna ocasió, Aracil ha

recordat com es va suscitar en ell la vocació sociològica:

Naturalment, la meua entrada a Dret no fou vocacional. Imagina: durant el batxillerat, la meua més sincera devoció havia estat la física. Per tant, la descoberta de la sociologia fou a manera d'un salvament mental. En el moment crític, vaig saber que l'interès pel món humà no és incompatible amb la severitat científica. Fou així que, des dels primers mesos de la carrera, vaig prendre la temerària resolució d'ésser sociòleg. L'he mantinguda (Aracil, 1968b: 26-27) .

Al capdavant, tampoc no té res de particular el fet que una persona atreta sobretot per la física, com havia estat el seu cas, posada davant la tessitura d'haver lliurat-se a l'estudi de les realitats humanes, acabés decantant-se pel que Comte anomenava la *física social*. La sociologia del llenguatge, concretament, el va seduir des del principi, fins al punt que n'esdevingué l'introduïdor dins l'àmbit espanyol. Les seves primeres publicacions sobre la matèria daten de mitjans de la dècada dels seixanta. Precisament, l'any 1965, durant el servei militar realitzat a Madrid, la casualitat (o la providència?) feia arribar a les seves mans un present d'allò més valuós: a la Casa de Amèrica del carrer de Serrano, va trobar un exemplar de *Languages in Contact* (1953) d'Uriel Weinreich, obra amb una copiosa bibliografia de més de sis-cents títols sobre un tema que —en paraules de Manuel Sanchis Guarner— «no dona ni per a una tesina de llicenciatura». Tres anys després, el 1968, Aracil publicava dos sainets d'Escalante (*Les xiques de l'entresuelo* i *Tres forasters de Madrid*), precedits d'una extensa introducció (Aracil, 1968a), que constitueix encara una referència imprescindible per tal d'entendre la dinàmica sociolingüística de la València de la Restauració, així com una mostra excel·lent del profit que hom pot treure d'un enfocament sociològic seriós de la literatura (Nicolás, 1998). El treball va precedir d'una significativa dedicatòria al conegut sociolingüista nord-americà Joshua A. Fishman, amb qui l'autor mantenia correspondència des de feia un any, gràcies al contacte entre tots dos procurat per l'historiador de la ciència Thomas F. Glick, que havia estat *special editor* juntament amb Aracil del número 24 de la revista *Identity Magazine* (1966), dedicat al País Valencià. A més a més, entre 1967 i 1970 fou columnista del diari *Madrid*, activitat que va compaginar amb la redacció de més d'un centenar de ressenyes bibliogràfiques —sobre obres de sociologia, ciència política, lingüística, demografia, ecologia, etc.— per a la madrilenya *Revista de Estudios Políticos*.

L'obtenció d'una beca de l'American Council Learned Societies li va permetre de marxar als Estats Units entre 1970 i 1973. Aracil acostuma a recordar aquest període com un dels més feliços de la seva vida: «Allà vaig ser jo mateix per primera vegada. Investigava i podia dir el que estava fent» (Aracil, 1994a: 35). En aquell marc va prosseguir les seves recerques, ara en contacte directe amb alguns dels principals sociolingüistes nord-americans. Les seves estades a la Yeshiva University de Nova York —on va refermar l'amistat amb Fishman— i a Stanford (Califòrnia) —amb Charles Ferguson— així ho testimonien. No hi ha dubte que el pas per les universitats americanes va deixar una forta empremta intel·lectual i vital en Aracil, no sols per l'ambient favorable a la recerca que s'hi respirava, ni pel tracte humà amb alguns dels seus col·legues, com ara Fishman, sinó per la quantitat i la qualitat dels

estímuls acadèmics —en forma de lectures, idees, projectes, etc.— i l'estil de vida a què hi va tenir accés. Cal remarcar, però, que l'intercanvi no es va produir en una sola direcció, atès que ell tampoc no hi arribava amb les mans buides. Ben al contrari: hi aportava un bagatge considerable de reflexions teòriques i un coneixement exhaustiu de la història sociolingüística europea, que, en aquell àmbit, resultava prou inusual.

Retornat a Espanya durant l'estiu de 1973, va experimentar la sensació (traumàtica) d'emprendre un viatge al passat. Ací tot estava en bona part per fer: no solament calia endegar la recerca, sinó formar també el personal que hauria d'encarregar-se'n. La fundació a l'agost d'aquell any del Grup Català de Sociolingüística hauríem de situar-la dins aquesta perspectiva. El mateix caldria dir del curs de sociolingüística que havia impartit a la Universitat Catalana d'Estiu (Prada de Conflent) a l'agost de l'any anterior, així com de la seva presència a la Universitat de Barcelona entre els anys 1976 i 1987, en qualitat de professor (no numerari) de sociolingüística —el primer de tot l'Estat— i d'anàlisi del discurs. Paral·lelament a les activitats acadèmiques oficials, Aracil va fundar i dirigir l'extraacadèmic Seminari de Sociolingüística de Barcelona (1981-1987), amb el propòsit de millorar la formació dels seus alumnes més inquiets. Pel Seminari van passar algunes de les figures de major relleu internacional en la matèria, com ara Rolf Kjolseth, Pierre Achard, Albert Verdoot, Glyn Williams, etc.

Tot plegat, no constitueixen sinó algunes mostres de la tasca ímproba que Aracil va dur a terme al llarg d'una pila d'anys per tal de promoure la constitució d'una sociolingüística realitzada *en i des del* context català, fins al punt que Georg Kremnitz va poder afirmar que ell «n'és el creador d'idees i l'inspirador teòric que intervé constantment amb subtils raonaments, tot i que no sempre es puguin seguir sense dificultats» (Kremnitz, 1979: 138). Una confirmació indirecta de la seva funció de pioner en aquest àmbit la trobem, sens dubte, en les repercussions negatives que el seu distanciament posterior de la disciplina ha tingut sobre la producció local, afectada a hores d'ara per una pèrdua general de la consciència crítica i una paràlisi teòrica alarmant. Si a tot això hi afegim la pressa que bona part dels sociolingüistes catalans han demostrat a l'hora d'oferir els seus serveis «tècnics» als manaires de torn, obtindrem una visió prou ajustada d'un galdós panorama —que, habitualment, hom tracta de camuflar al·ludint a un suposat procés d'«institucionalització» disciplinària.

Però, Aracil no ha estat un autor de projecció exclusivament catalana. Més encara: si d'algú no es pot predicar pas això, és precisament d'ell. Des de l'inici de la seva trajectòria, va defugir les complicitats amb el context local —circumstància que, segurament, alguns no li han perdonat mai—, exhibint alhora una gran preocupació per connectar amb totes les iniciatives valuoses sorgides arreu del món en el terreny de les ciències socials. Sens dubte, el poliglòtisme aracilià té molt a veure amb aquesta dèria, i molt particularment la seva confessada anglomania, atribuïble al paper decisiu que el coneixement directe del món de llengua anglesa ha jugat en el tarannà obert de la seva formació. No és per casualitat, doncs, que, entre els anys 1978 i 1982, fos nomenat president del «Research Committee on Sociolinguistics»

(secció especialitzada de la International Sociological Association), del qual ja n'havia estat vicepresident els quatre anys anteriors. Entre les activitats més rellevants que hi va dur a terme durant aquest període cal destacar les intervencions en diferents congressos, alguns dels quals va organitzar personalment, com ara el Seminari Internacional de Sociolingüística (1977), a Perpinyà; la First International Conference on Minority Languages (1979), a Bangor (Gal.les); o el Congress on Linguistic Problems and European Unity, celebrat a Meran (Tirol italià) a l'octubre de 1980. Igualment destacada va resultar la seva participació en els contactes amb d'altres col·legues catalans, bascos i gallecs, que propiciaren la redacció del manifest *Iruinean Sortua* (Aracil, 1983b), seguit de la posterior organització del Congreso de Sociología de las Lenguas Minorizadas, celebrat a Getxo (Biscaia) a l'octubre del 1984. Finalment (però no en darrer lloc), cal ressenyar també la publicació al llarg d'aquest període dels dos llibres que recullen alguns dels seus escrits teòrics més brillants: l'excel·lent *Papers de sociolingüística* (Aracil, 1982a) i el magistral *Dir la realitat* (Aracil, 1983c). En contrast amb tota aquesta activitat, no deixa de ser paradoxal, però, el fet que la major part de la producció araciliana hagi assolit només una difusió molt restringida —inversament proporcional a la seva importància teòrica—, explicable tant per l'àmbit reduït de l'idioma en què ha estat escrita i publicada (el català) com per una despreocupació excessiva per part del mateix autor a l'hora donar a conèixer les seves troballes.

De manera sorprenent, sobretot per a tots aquells que no n'estaven al corrent dels maldecaps personals i professionals, el 1987 va fer *il gran rifiuto*. La posició que ocupava en el món universitari —un món, val a dir, que no s'avenia gaire bé al caràcter brillant i descarat del personatge, més preocupat d'entendre les coses que de forjar-se un currículum professional— va ser sempre molt precària. A finals de juny d'aquest any va abandonar la Universitat, juntament amb tota la resta d'institucions i seminaris que ell mateix havia promogut, i es va apartar del catalanisme. En realitat, la ruptura havia anat covant-se des de feia temps, abans d'esclatar de manera oberta i sorollosa (Aracil, 1994b: 44-49). Podríem dir que, en la mesura en què la seva activitat incessant havia acabat convertint-lo en un personatge públic, Aracil tingué ocasió d'experimentar en pròpia carn i de manera cada cop més brutal les traves que el «cercle familiar» —és a dir, el sentit comú establert— oposava (i oposa) a qualsevol iniciativa caracteritzada per l'esperit pioner, l'obertura i la curiositat. En el seu cas, això es traduïa en la percepció dolorosa que les pròpies aportacions no sols queien en terra estèril, sinó que eren sistemàticament desvirtuades i instrumentalitzades pel catalanisme dominant amb uns propòsits diametralment oposats als que havien presidit la recerca. Fart, doncs, de tanta mala fe i fastiguejat d'un context on la tasca «intel·lectual» més aplaudida consistia a contemplar-se el melic amb expressió de profund embadaliment, Aracil va decidir tirar al dret.

D'aleshores ençà, ha potenciat les seves facetes d'articulista —a les pàgines del diari *El Observador*, entre 1990 i 1992— i conferenciant. Però, sobretot, la seva labor al llarg de tots aquests anys s'ha concentrat en l'organització de diversos seminaris, dos d'ells de caràcter permanent: el Seminari de Sociologia de València (1989-2001) i el Seminari de Sociologia de Barcelona (des de 1994). Ha impartit també cursos de

caràcter monogràfic a Morella (1993-1999), durant el mes de juliol, i a Cullera (1996-1998), al mes de setembre. Aquesta nova etapa, els resultats de la qual es troben encara inèdits en gran part, ha coincidit amb un replantejament dels centres d'interès que fins ara havien vertebrat la recerca araciliana. En general, podem dir que s'ha distanciat a poc a poc de la sociolingüística, tot i que la referència sociològica al llenguatge continua present en la seva obra a través de la dedicació d'aquests anys a investigar la història social de les llengües d'Europa. Així mateix, s'ha ocupat també de l'estudi d'una sèrie de qüestions, classificables dins el que ell anomena «regions devastades del pensament», com ara l'error i l'engany, la mort, vergonya i culpa, l'enveja, etc. Tot això sense renunciar a entendre —renúncia que seria especialment imperdonable, tractant-se d'un sociòleg— l'època i el lloc on li ha tocat de viure, preocupació de la qual donen testimoni els seminaris i conferències sobre la seva pròpia generació: la generació dels «progres» (Aracil, 1994c).

Tot plegat configura, com veiem, una trajectòria professional i vital d'allò més ric i complex, farcida d'experiències i teoritzacions, jalonada per troballes importants, però també per descobriments amargs, fracassos i profundes decepcions. Posats a recapitular, caldria que ens preguntéssim quin ha estat el denominador comú dels camins recorreguts fins ara per Aracil. Crec que la resposta no admetria gaires vacil·lacions: la seva és la trajectòria d'algú que ha fet de la sociologia —és a dir, de l'afany d'entendre i de pensar la comunitat humana en tota la seva fascinant complexitat— una vocació irrenunciable. Aquesta vocació l'ha fonamentada en un encert inicial: creure en l'existència del món, que és justament l'opció contrària al «realisme» imperant. Un cop constatat això, totes les altres etiquetes que puguem col·locar-li esdevenen més o menys anecdòtiques.

Certament, aquest camí no ha estat pas fàcil ni planer. Caldria no oblidar que la recerca araciliana s'ha produït en un context determinat, amb el qual ha mantingut des del principi una relació crítica, que amb el transcurs dels anys ha desembocat en un enfrontament obert. Si parem esment al vessant més negatiu d'aquesta relació, haurem de referir-nos, ni que sigui breument, al malentès que va existir des del principi entre Aracil i el catalanisme. D'una banda, el catalanisme el va considerar durant molt de temps com «un dels seus» intel·lectuals més destacats (i incòmodes). De l'altra, Aracil va creure —amb una ingenuïtat potser excessiva— que el catalanisme constituïa una opció comunitària digna i responsable a nivell local, a través de la qual hom podia connectar amb el bo i millor de l'herència europea. L'equívoc no podia durar sempre, i a hores d'ara, consumada del tot la ruptura, sembla clar que cap de les dues parts va encertar a descobrir d'entrada les intencions de l'altra. Però, presentar el plet aracilià amb el catalanisme com el litigi entre dues parts en condicions d'igualtat, suposa només una manera (insatisfactòria i eufemística) de parlar, ja que el combat no podia ser més desigual: la brega d'una persona contra un context impersonal i despersonalitzador (Aracil, 1994b).

Pel costat positiu, en canvi, caldria destacar la capacitat d'Aracil per treure profit dels entrebancs. No vull dir que tals entrebancs l'hagin ajudat, és clar, però tampoc no han estat inútils, ja que constituïen sovint un punt de referència indefugible capaç d'assenyalar per on no passava el camí encertat. En aquest sentit, ha estat

notòria la seva resistència a deixar-se entabanar pels cants de sirena procedents d'aquells que haurien volgut convertir-lo en un pensador oficial, encarregat de legitimar determinades polítiques. Amb tot, fariem malament de concebre la trajectòria araciliana tan sols en termes de resistència al context, perquè per a ell la descoberta de la indignitat del que hi havia ha constituït només un estímul per tal d'escrutar l'indispensable que calia fer. Des d'aquest punt de vista, la dispersió no ha estat pas una de les seves debilitats. Al contrari: per damunt dels interessos específics que hi han predominat en cada període, la seva obra exhibeix una coherència remarcable. Això no significa, però, que el seu sigui un pensament estàtic. En absolut: la coherència a què em refereixo consisteix sobretot en el fet d'haver sabut explorar a poc a poc la magnitud ingent de l'empresa encetada. D'ací ve que l'obra araciliana calgui entendre-la com una *work in progress*. En quina direcció? En direcció cap al *centre*, sens dubte: del *parlar al dir*, i de les *nacions a la civilització*. «El curso de tu vida es un discurso» —diuen que va escriure Baltasar Gracián. Certament, Aracil és, entre les persones que conec, una de les que millor han sabut fer honor a aquesta màxima, en la mesura en què el seu discurs —com la seva vida, d'altra banda— ha encertat a transcendir una sèrie d'etapes successives, per tal d'acostar-se cada vegada més al pinyol del sentit comunitari. I la civilització (caldrà recordar-ho?) en constitueix l'exemple més alt.

En l'esfera personal, aquesta manera d'entendre la sociologia suposava, per damunt de tot, l'acceptació d'un repte: fer-se digne de l'empresa —això és, justament el contrari de fabricar-se un món a la mesura de les pròpies mancances. Al capdavall, coneixeu cap manera més decent de viure que fer camí, procurant aprendre de les experiències, per tal de trobar un *sentit propi* a l'existència? No voldria que se m'interpretés malament, però: res més allunyat de les meves intencions que incórrer en la tòpica presentació del sociòleg com a profeta o sacerdot d'una nova religió, destinada a guarir tots els sofriments de la humanitat. El que vull constatar és, ni més ni menys, que Aracil és una persona entestada des de fa molts anys a entendre el món *more sociologico* —fins les darreres conseqüències. I això no és gaire usual, ni ací ni enlloc. El fet esdevé encara més insòlit si tenim present que, com he assenyalat més amunt, tal temptativa s'ha produït dins un context especialment advers. Per aquesta banda, la seva trajectòria ha donat lloc a fenòmens prou esperpèntics: a mesura que ha anat encetant qüestions cada cop més decisives —és a dir, *comunes*— hi ha hagut més i més gent que se n'ha allunyat. Tant és així que, a hores d'ara, no seria aventurat qualificar-lo de veritable *outsider*, categoria dins la qual, d'altra banda, compta amb col·legues il·lustres com Thorstein Veblen, Georg Simmel, Carl Wright Mills o Norbert Elias —amb els quals la seva figura guarda, per cert, no pocs paral·lelismes. Precisament recordo ara unes paraules d'aquest darrer autor —que de segur Aracil no dubtaria a fer seves—, susceptibles d'ajudar-nos a entendre millor la seva posició: «sento orgull de debò de no haver cedit mai, malgrat que ha estat difícil. I això perquè sempre vaig tenir consciència que les opinions dominants eren una impostura» (*apud* Aguirre Rojas, 1998: 107). Li'n farem retret, o començarem a sospitar que, tot plegat, té alguna cosa a veure amb les característiques brutals del context en què ens movem?

3. Del parlar al dir, i més enllà: la sociologia araciliana

És ja un tòpic afirmar que la trajectòria biogràfica i intel·lectual d'Aracil es troba vinculada de manera molt íntima als orígens i al desenvolupament de la sociolingüística. Cal que no oblidem, però, la seva condició de sociòleg, que el porta a entendre la sociolingüística com a *sociologia del llenguatge*, en el sentit fort del terme. Remarqueu, d'entrada, el contrast que aquesta concepció suposa respecte als succedanis que solen monopolitzar la disciplina en les nostres Facultats de Filologia. Per contra, els plantejaments aracilians tindran molt més a veure amb els de gent com Joshua A. Fishman, Heinz Kloss, Basil Bernstein o Pierre Bourdieu que amb la dialectologia social de caire labovià. A més a més, quan ens referim a l'autor de *Dir la realitat*, el record d'aquests noms il·lustres no constitueix tan sols una referència merament professional. La desconexió de l'obra araciliana més enllà de l'àmbit català no hauria de fer-nos perdre'n de vista les autèntiques dimensions. Diré tan sols que es tracta potser de l'aportació més rellevant que s'ha realitzat des d'aquest àmbit a les ciències socials —i certament admet tot tipus de parangons amb l'obra de qualsevol de les figures abans esmentades. Amb una matisació: Aracil pertany a una generació més jove i —per molt que ho pretenguin alguns dels seus detractors— la seva producció no es pot considerar pas closa. Al contrari: disposa encara de temps sobrat, sempre i quan s'ho proposi, per sorprendre'ns amb la publicació d'obres tan interessants com les que porta escrites.

La importància de les seves recerques teòriques en el camp de la sociolingüística no ens hauria d'ocultar tampoc la magnitud de les aportacions aracilianes en d'altres terrenys. D'entrada, podem apuntar ja que la seva manera d'entendre la sociologia s'ha caracteritzat des del principi —qualssevols que fossin els assumptes abordats— per una amplitud i una ambició extremes, fins al punt que resulta molt difícil situar els seus escrits dins una demarcació disciplinària estricta. En el present cas, doncs, més que d'interdisciplinarietat, caldria parlar de *transdisciplinarietat* (Aracil, 1983c13; Dogan & Pahre, 1991; Bourguignon, 1997), en la mesura en què aquesta noció esdevé particularment apta per donar una idea cabal d'una obra que no es deixa reduir fàcilment a esquemes preconcebuts i travessa les disciplines més diverses amb una sorprenent agilitat. Potser per això, en contra del que podria semblar a aquells qui en posseeixen només un coneixement superficial, no es tracta d'una obra gens fàcil de perioditzar, atesos els encreuaments que s'observen entre les diverses etapes, la riquesa de matisos, la revisió constant de les pròpies posicions, etc. Tot plegat, redunda en un augment de la complexitat interna, que torna problemàtica qualsevol temptativa de donar-ne una visió parcial. Així i tot, enllaçant pel sentit i a risc de simplificar, m'aventuraré a proposar una periodització del corpus aracilià basada en quatre eixos o centres d'interès: (1) sociolingüística del parlar; (2) sociologia del discurs; (3) història social de les llengües d'Europa; i (4) etologia de la (des)civilització. Evidentment, aquesta no n'és pas l'única periodització possible. Com qualsevol altra, no deixa de ser aproximativa i obeeix a unes finalitats expositives molt concretes. A continuació, doncs, analitzarem les qüestions més rellevants al voltant de les quals s'ha mogut cadascuna d'aquestes etapes.

3.1. Sociolingüística del parlar

És l'etapa inicial –i potser també la més coneguda– de la producció d'Aracil. Des d'un punt de vista cronològic, es refereix al període comprès aproximadament entre l'any 1965 i finals de la dècada dels vuitanta. El nus que entrellaça les seves recerques al llarg d'aquest període és l'intent d'explicar el desplaçament i la redistribució de les varietats i les formes lingüístiques. La sociolingüística araciliana s'adscriu així al corrent de la sociologia lingüística institucional, interessada per l'estudi de l'organització social de la diversitat lingüística, és a dir, per «la coexistència de sistemes, complementaria o conflictiva, cuyo funcionamiento objetivo, así como los sistemas de actitudes que les son propios, se encuentran regulados por normas sociales compartidas consideradas como *explicandum*» (Villena Ponsoda, 1992: 94). En el cas d'Aracil, aquests objectius se centraran sobretot en l'elaboració de models sociològics destinats a explicar la *minorització lingüística*.

Indicis primerencs del seu interès per la matèria podem trobar-los ja a l'article «Comunidad nacional, comunidad supranacional» (Aracil, 1962), un breu assaig de sociologia política publicat als seus temps d'estudiant, on aborda el problema de la compatibilitat entre la nació i la civilització des de la perspectiva d'un nacionalisme conciliable amb l'aspiració a una federació europea. Sense menystenir aquest treball, caldria assenyalar, però, que els primers escrits del tot *recevables* d'Aracil daten d'uns pocs anys més tard. Em refereixo especialment a dos treballs escrits a mitjans de la dècada dels seixanta: «Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe nouvelle» (Aracil, 1965) i «A Valencian dilemma/Un dilema valencià» (Aracil, 1966a, 1966b). D'entrada, caldria remarcar el caràcter *fundacional* de tots dos treballs –i no sols a nivell local–, degut a la sorprenent lucidesa, l'esperit pioner i la desimboltura amb què aquell jove sociòleg s'enfrontava ja aleshores a assumptes susceptibles de suscitar encara avui apassionades disputes. Resulta evident també que els dos responen a un mateix estímul, en tant que plantegen una única problemàtica des de perspectives diferents i alhora complementàries. Paga la pena d'aturar-se a parlar-ne una mica, atès que hi apareixen *in nuce* moltes de les qüestions que, temps a venir, seran objecte d'una reflexió més detinguda.

El primer dels articles, «Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe nouvelle», suposa en cert sentit una revisió de les qüestions plantejades per «Comunidad nacional, comunidad supranacional», però examinades ara des d'una perspectiva netament sociolingüística i amb un refinament teòric molt superior. L'aspecte més cridaner de l'article té a veure, segurament, amb la temptativa interdisciplinària –encara primerenca, tot i l'enorme difusió assolida– de connectar les categories lingüístiques imprecises de *bilingüisme* i *contacte de llengües* amb les nocions sociològiques (massa vagues també) de *conflicte* i *canvi social*. Això desembocarà en la creació d'un concepte nou, de gran potència explicativa: el concepte de *conflicte lingüístic*. El seu fonament teòric parteix de postular

un model cibernètic elemental en què les relacions actives entre el sistema lingüístic i el seu medi (= *environment*, *setting*) sociocultural siguin dobles. D'una banda, tindrem les famoses «funcions socials de la llengua» (= *output* del sistema lingüístic); i, de l'altra, les

aparentment obscures funcions lingüístiques de la societat o estructures i processos socials aferents a la llengua (= *input* del sistema lingüístic). A més, caldrà distingir dues menes fonamentals de funcions lingüístiques: la consciència lingüística (= *language consciousness*) i el control lingüístic (= *language control*) (Aracil, 1965: 26).

Un plantejament així equival —encara que Aracil no ho digui de manera explícita— a considerar el sistema lingüístic com un *sistema obert*, sempre en equilibri precari a causa de les coercions contradictòries procedents del medi ambient social. D'acord amb els principis de la cibernètica de l'època (Bertalanffy, 1968), caldrà tenir en compte també les dues possibilitats de resposta sistèmica a aquestes coercions: d'una banda, el *feedback negatiu* (= normalització lingüística), responsable dels comportaments «propositius» o autoregulats; i, d'altra, el *feedback positiu* (= substitució lingüística), referit als processos autocatalítics o de creixement del sistema. En el primer cas, podem afirmar que aquest actua en el sentit de reduir l'entropia interna. En el segon, per contra, l'entropia sofreix un increment i tot el sistema s'encamina cap a la seva dissolució. El conflicte, doncs, consistirà en l'estrès provocat per les disfuncions del sistema lingüístic respecte als reptes procedents del propi entorn.

Com haureu notat, es tracta d'un model formal inspirat en els postulats de la cibernètica, disciplina sorgida després de la Segona Guerra Mundial de la mà, entre d'altres, del matemàtic nord-americà Norbert Wiener (1948, 1950). És probable també que, en el moment de formular-lo, Aracil conegués la temptativa d'aplicació a la sociologia política que Karl W. Deutsch n'havia realitzat pocs anys abans (*The Nerves of Government: Models of political communication and control*, 1963). Remarqueu, a més a més, la coincidència cronològica del seu article amb la data d'aparició d'un llibre plantejat des d'unes coordenades epistemològiques similars, com ara *A systems analysis of political life* (1965) del politòleg nord-americà David Easton, que Aracil (1967a) va ressenyar puntualment dins la *Revista de Estudios Políticos*. En tot cas, el que a hores d'ara hauria de resultar evident és la distància existent entre el model aracilià i l'esquema de la diglòssia, tant pel que fa a la versió fergusoniana original del concepte com a la taxonomia posterior de Joshua A. Fishman, on apareix en combinació amb el bilingüisme. En molts sentits, es tracta de plantejaments oposats. El model conflictual d'Aracil pretén donar compte d'un procés *dinàmic*, que té poc a veure amb l'*estatisme* característic de la diglòssia (Aracil, 1978). Durant tota una època, aquestes divergències van restar ocultes en bona mesura —i els més ineptes no semblen haver-se'n adonat encara— degut al fet que l'assaig d'Aracil va ser de difícil accés durant molt de temps, en contrast amb la publicitat de què ha gaudit *Conflicte lingüístic valencià* (1969) de Rafael Lluís Ninyoles, obra interessant per molts conceptes però en la qual la noció de conflicte lingüístic es barrejava de manera prou maldestra amb la versió fishmaniana de la diglòssia.

El temps transcorregut des de la redacció de l'article ens autoritza a fer-ne un balanç retrospectiu. No hi ha dubte que el plantejament aracilià obria unes perspectives noves, de gran transcendència de cara a l'anàlisi de les situacions de contacte lingüístic —però hi introduïa alhora certs elements perillosos. D'entrada, la noció

mateixa de conflicte lingüístic hi era definida de manera massa vaga i es ressentia excessivament de les limitacions derivades del formalisme cibernètic triat com a inspiració. L'aplicació d'aquest formalisme a la sociologia del llenguatge hi resultava també massa rígida i poc matisada, i deixava de banda les dimensions actancials i ideològiques del conflicte (Conill, 2001: 305-310). L'abandó posterior per part d'Aracil de les seves posicions teòriques inicials està relacionada, sens dubte, amb aquestes mancances —que s'han accentuat en la producció bibliogràfica d'alguns dels qui se'n proclamen seguidors. En qualsevol cas, hi ha indicis que va percebre clarament els perills derivats del seu plantejament inicial. De fet, una de les màximes que li agrada repetir des de fa anys és que, «si la llengua és algú, les persones no són ningú» —és a dir, que la personificació de la llengua suposa la *despersonalització* (= reificació) correlativa de la gent que la parla. D'haver continuat per aquests viarany, la seva labor teòrica corria el risc d'hipotecar-se excessivament amb un cert funcionalisme estructural, degenerant en una mena de «sociolingüística sense parlants». Al meu entendre, però, les deficiències adduïdes no justifiquen una renúncia definitiva a la noció de conflicte lingüístic ni al plantejament cibernètic original. Em decanto a creure, per contra, que l'opció més productiva consistiria —contràriament a les revisions a l'ús, que es limiten a (re)citar el concepte sense modificacions o a discutir-lo amb major o menor encert (Boyer, 1997)— a sofisticar el plantejament aracilià amb aportacions posteriors procedents de la sociologia sistèmica (Buckley, 1967; Luhmann, 1996; Conill i Salomé, 2006), l'ecologia (Mackey, 1994) o la teoria de catàstrofes (Thom, 1972, 1980; Querol, 1996; Conill, 2007: 31-62) —per esmentar només algunes eines teòriques d'innegable utilitat.

Els plantejaments teòrics suava comentats, curiosament, contrastaven de manera palmària amb els assaigs que Aracil va dedicar per aquells anys a l'estudi del cas valencià. En tal sentit, la comparació amb «A Valencian dilemma/Un dilema valencià» —refós posteriorment sota el títol de «Bilingualism as a myth» (Aracil, 1973)— resulta il·lustrativa. En principi, aquest escrit se'ns presenta com a complementari de l'anterior. L'anàlisi de la problemàtica abordada en aquell constitueix el marc global que possibilita ara l'estudi del conflicte lingüístic valencià, examinat per primer cop com un episodi històric de rellevància europea —això és, explicable en el context de la història sociolingüística de la nostra civilització. De passada, Aracil hi esbossarà també un esquema cronològic del procés de minorització al País Valencià, tot i que la seva recerca més intensa en aquest terreny no es produirà fins alguns anys més tard (Aracil, 1968a, 1983c9). Crec, després de tot, que no s'ha insistit prou en la dimensió d'obertura implícita en el seu enfocament, en la mesura en què era la primera vegada que algú es prenia entre nosaltres la molèstia de connectar els maldecaps lingüístics parroquials amb una esfera de problemes que havia brillat per la seva absència en la reflexió dels nostres compatriotes. El títol mateix de l'article —en clara al·lusió a *An American Dilemma* (1944), l'obra de l'economista, sociòleg i polític suec Gunnar Myrdal on es plantejaven les vies per a una resolució democràtica del problema dels negres als USA— suposa ja tota una declaració d'intencions. Però, els paral·lelismes no s'aturaven pas aquí. Segons Myrdal

el dilema americà consistia en la contradicció moral en què es troben els nord-americans, col·locats entre valors que són diferents a nivell de consciència i a nivell de realitat, i que es contradiuen. El dilema americà a què fa referència el títol de l'obra és l'etern conflicte entre, per una banda, aquests valors —als quals anomenarem el «credo nord-americà»—, que porten el nord-americà a pensar, parlar i obrar segons els nobles preceptes nacionals i cristians, i, d'altra banda, aquests altres valors propis de la seva vida privada o de la vida d'un grup, en els quals predominen els interessos, siguin personals o col·lectius, els recels i enveges, de caràcter econòmic, social o sexual, i les consideracions de prestigi i de conformisme, així com tots els prejudicis contra persones particulars o contra grups, és a dir, tot un conjunt de necessitats, impulsos i costums (Myrdal, 1944: 75).

Vegeu ara quin era el plantejament d'Aracil pel que fa a les vies de resolució del dilema valencià:

Com diria Frantz Fanon, cal que aquesta cosa pública que és el nostre conflicte lingüístic siga efectivament la cosa del públic. El conflicte no serà conegut si no és abans reconegut, és a dir: ventilat a l'aire lliure de la discussió. Hem d'abocar la nostra gent a confessar i acarar amb coratge la brutal realitat del dilema en què es troben. Perquè la decisió col·lectiva siga de veres responsable i conscient, és condició que tothom se senta implicat i complicat en el problema. Ha de ser clarament inadmissible que ningú es puga dir indiferent o imparcial davant una grossa disjuntiva de la solució de la qual dependrà —potser en més de la meitat— el futur del País Valencià (Aracil, 1966b: 29).

Com haureu observat, sota aquest plantejament reapareix un altre cop la disjuntiva entre substitució i normalització que vertebrava el seu assaig de 1965. El canvi més perceptible, però, deixant de banda la transició de l'àmbit europeu al local, té a veure amb la manera com es presenta ara la qüestió: el formalisme de caire cibernètic ha estat reemplaçat per un punt de vista que postula la resolució del dilema en termes de lliure decisió social, basada en la racionalitat dels actors i en l'acció comunicativa. El contrast no pot ser major: hi hem passat d'una perspectiva sistèmica a una altra que no dubtaria a qualificar de habermasiana *avant la lettre*. A més a més, a diferència dels idearis nacionalistes d'un i altre signe, Aracil no prejutjava en cap moment la solució definitiva del dilema —tot i que, al llarg de l'article, pren partit, tal com postulava que calia fer. No sabia dir en quina mesura ell mateix n'era conscient, però a hores d'ara sembla clar que el seu discurs s'allunyava en molts aspectes de la doctrina exposada per Joan Fuster a *Nosaltres els valencians* (1962). És remarcable també, d'altra banda, la diferència de to existent entre les propostes aracilianes de construcció comunitària (Aracil, 1971a) i l'historicisme essencialista d'aquest darrer.

No resulta fàcil, a hores d'ara, jutjar com podrien haver anat les coses si els plantejaments aracilians haguessin rebut una atenció major. En qualsevol cas, cal destacar la distància perceptible entre el caràcter *prospectiu* de les seves propostes, adreçades a la vertebració d'una comunitat lingüística moderna i viable, i l'èmfasi *retrospectiva* del discurs fusterià, molt més en la línia d'un nacionalisme identitari de signe pancatalanista. Òbviament, no es tractava pas de posicions excloents —i així ho entengueren els lectors de l'època—, però tampoc no hi hauríem d'amagar les discrepàncies. L'allunyament d'Aracil del país, unit a l'obstacle insalvable

que suposava, en primer lloc, la dictadura franquista i, acte seguit, la transició «insuficient» cap a la democràcia, frustraren la possibilitat d'un debat obert i públic sobre la llengua dels valencians, afavorint de manera decisiva el predomini del nacionalisme inspirat en Fuster, que ha entrat fa temps en una *impasse*. Caldrà dir que el nostre fracàs a l'hora d'acabar aquest dilema és també la mostra més clara de la nostra incapacitat per construir una societat civil, és a dir, un espai públic de discussió? La pregunta és particularment insidiosa i suscitaria reflexions interessants si per aquest racó del món existís una sociologia del (des)coneixement digna de tal nom.

Les reflexions anteriors ens han permès detectar l'existència d'un doble estàndard explicatiu en la sociologia aracliana del llenguatge, la presència del qual es va traduir durant uns anys en una tensió irresolta entre el funcionalisme estructural i els plantejament de tipus «comprensiu», més pròxims a la sociologia fenomenològica, l'etnometodologia o l'interaccionisme simbòlic. En la meua opinió, aquestes darreres opcions metodològiques apunten sobretot en els estudis de situacions puntuals, mentre que aquell predomina en els models d'abast global i de caràcter predominantment teòric. En tot cas, l'anàlisi de la qüestió mereixeria una reflexió detinguda i un espai superior, del qual ací no dispo. En comptes d'això, fent un salt, em centraré en l'assaig que, al meu entendre, resol en bona part aquesta presumpta incoherència epistemològica. Em refereixo a l'article «Sobre la situació minoritària» (Aracil, 1983c10), publicat dins el volum *Dir la realitat*, on Aracil corregeix i millora els seus plantejaments anteriors. En aquest sentit, es tracta, sens dubte, d'una contribució teòrica importantíssima, i és també, ara com ara, el darrer escrit teòric de gran envergadura dedicat a la construcció de models sobre la minorització lingüística donat a conèixer per l'autor. Més encara: suposa, per dir-ho pascalianament, una de les millors síntesis entre *esprit de finesse* i *esprit de géométrie* sorgides fins ara de la seva ploma —i, com a tal, no dubtaria a qualificar-lo de petita (en extensió) obra mestra de la literatura sociolingüística.

Hi presenta un model de caire topològic i fenomenològic alhora, d'acord amb el qual la minorització lingüística s'articula com un procés integrat per dos fenòmens concomitants, que impliquen aspectes complementaris d'una mateixa situació: la interposició i la intrusió. La *interposició* consisteix en «el fet que (quasi) totes les relacions entre la comunitat lingüística de l'idioma *x* i la resta de la Humanitat passen per l'idioma *y*» (Aracil, 1983c10: 176), de manera que *x* acaba esdevenint finalment un subconjunt de *y* —és el que Aracil anomena la *paradoxa del centre exterior* (Aracil, 1982b: 149-150). Es tracta, com veiem, d'una noció qualitativa capaç de descriure les relacions d'una comunitat lingüística amb la resta del món. La intrusió, per contra, és posterior i deriva de la interposició, atès que contempla les seves conseqüències internes sobre la comunitat lingüística minoritzada. Suposa, doncs, una ordinarització de l'idioma interposat *y* dins la xarxa social de la comunitat minoritzada, a conseqüència del *bilingüisme unilateral* dels membres de *x*. Aquests optaran progressivament per l'ús de *y*, mentre que *x* esdevindrà excepcional i serà emprada només en els contactes directes i privats entre els seus parlants. Es produeix així un esmicolament, una descomposició dels àmbits d'ús de *x*, que no sols

repercuteix en una pèrdua quantitativa de parlants sinó (sobretot) en la seva desestructuració com a comunitat lingüística.

Com ha notat amb molt d'encert Ernest Querol (1993), el marc inaugurat per la introducció dels conceptes d'interposició i intrusió suposa un *salt epistemològic* qualitatiu respecte a d'altres models anteriors de la minorització lingüística, centrats exclusivament en les relacions entre dues llengües. Per contra, una de les aportacions majors del plantejament aracilià radica en el fet que contempla també els contactes lingüístics amb *tercers*. Crec que no caldrà ponderar gaire el que això suposa de cara a la desimplificació dels estudis en aquest terreny, no sols per la major potència explicativa del model, susceptible de donar compte dels diversos graus d'imbricació entre les comunitats lingüístiques, sinó perquè proporciona ensems un marc general, a partir del qual es poden examinar qüestions de tanta transcendència com l'estudi de la interllengua o de la traducció. Tot plegat, constitueix la millor confirmació de l'eficàcia del present model de cara a l'anàlisi de la minorització lingüística, però també de la seva utilitat quan es tracta d'abordar les condicions d'existència de la (re)producció del sentit social —això és, la història del *dir*.

En qualsevol cas, les reflexions anteriors es troben molt lluny d'exhaurir les noves perspectives obertes per aquest assaig. Seria pretensions per part meua voler resumir ací el resultat d'anys de reflexió sobre la matèria. No voldria, però, deixar passar l'oportunitat de cridar l'atenció sobre un aspecte del model que ha passat massa desapercebut fins ara: al contrari que en ocasions anteriors, no ens trobem només al davant d'un constructe macrosociològic destinat a explicar la minorització lingüística, sinó també amb una temptativa coherent d'integrar dins l'esquema teòric els aspectes individuals del procés. El concepte d'interposició esdevé així l'aglutinant dels enfocaments macro i microsociolingüístics, i contribueix a definir una perspectiva sociològica apta per donar compte de la minorització en tota la seva globalitat. De fet, Aracil no s'està d'assenyalar-ho, quan comenta que el seu model

té dos aspectes correlatius, que no són pas dos objectes físicament separables. D'un costat, la distribució correspon certament a una estructura *mental* subjacent al comportament dels individus. D'altra banda, és també una estructura *sociocultural* —i, per consegüent, una configuració *històrica*. Mentre que l'estructura mental existeix dins els individus, els individus existeixen dins l'estructura sociocultural. Aquests dos aspectes són, doncs, si voleu, dues perspectives o seccions transversals de la mateixa realitat. Encara que no siguin pas idèntics —perquè ni l'individu és una societat ni la societat és un individu—, hi ha tanmateix connexions íntimes i correspondències essencials entre ells (Aracil, 1983c10: 182).

Aquestes remarques suposen tota una concepció de la sociologia, atès que s'hi descarten implícitament com a inadequades les opcions epistemològiques —derivades d'imatges estàtiques de l'individu i la societat— ancorades en la dissociació dels vessants institucional i actancial de la realitat social. En comptes d'això, dibuixen una perspectiva radicalment diferent, que permet considerar els individus i la societat de manera conjunta —és a dir, com a processos. Per aquest costat, em sembla que els plantejaments aracilians enllacen de manera molt directa amb reflexions tan

lúcides com les apuntades per Norbert Elias dins el pròleg a *Über den Prozess der Zivilisation* (1939), com a justificació de la necessitat de disposar d'una noció sociològica de *composició*:

En comptes de la imatge de l'ésser humà com a «personalitat tancada» (...) apareix la imatge de l'ésser humà com a «personalitat oberta» que, en les relacions amb els altres ésser humans, posseeix un grau superior o inferior d'autonomia relativa, però que mai no té una autonomia total i absoluta i que, de fet, des del principi fins a la fi de la seva vida, es remet i s'orienta cap a d'altres éssers humans i en depèn. L'entramat de la remissió mútua entre els ésser humans, les seves interdependències, són les que els vinculen els uns amb els altres, són el nucli del que ací anomenem composició, composició d'uns éssers humans orientats recíprocament i mútuament dependents. Com sigui que els éssers humans tenen un major o menor grau de dependència recíproca, de primer per naturalesa i després per l'aprenentatge social, per l'educació i per la socialització a través de necessitats d'origen social, aquests éssers humans només es manifesten com a pluralitats; si se'm permet l'expressió, com a composicions. Tal és la raó per la qual no és fructífer (...) interpretar que el contingut d'una imatge de l'home és una imatge d'un home aïllat. Resulta més adequat interpretar que la imatge de l'ésser humà és la imatge de molts éssers humans interdependents, que constitueixen ensems composicions, això és, grups o societats de diversa mena. Des d'aquest punt de vista desapareix la dualitat de les imatges tradicionals de l'ésser humà, la separació entre imatges d'éssers humans aïllats, d'individus, que sovint fan entendre que podrien existir individus sense societats, i les imatges de societats que sovint fan entendre que podrien existir societats sense individus. Precisament hem introduït el concepte de composició perquè expressa de manera més clara i inequívoca que els instruments conceptuals existents de la sociologia, el fet que allò que anomenem «societat» no és una abstracció de les peculiaritats d'uns individus sense societat, ni un «sistema» o una «totalitat» més enllà dels individus, sinó que és, més aviat, el mateix entramat d'interdependències constituït pels individus (Elias, 1939: 44-45).

De la mà d'aquestes consideracions, desemboquem en una problemàtica que ultrapassa el marc disciplinari estricte de la sociolingüística. Però, abans de passar a la presentació d'altres facetes de la seva obra, voldria referir-me, ni que fos breument, als objectius últims que Aracil assigna a les seves recerques. En aquest sentit, s'ha singularitzat des del principi pel fet de concebre l'anàlisi de la minorització lingüística com una contribució sectorial adreçada a la creació d'una *sociolingüística general*, l'objecte d'estudi propi de la qual seria l'*ús lingüístic*, definit com «la totalitat de les connexions dinàmiques entre la llengua (com a estructura) i la matriu sociocultural en què ocorre i funciona» (Aracil, 1974b: 89-90). De fet, ell mateix s'ha preocupat en més d'una ocasió d'esbossar-ne les característiques. Aquest és el tema, per exemple, de dos dels seus escrits més representatius dels anys setanta: «Sociolinguistics: Revolution and Paradigm» (Aracil, 1974b) i «Educació i sociolingüística» (Aracil, 1974a). El primer d'ells, constitueix una temptativa sense precedents de presentar l'enfocament sociolingüístic com una *revolució científica* – en el sentit de Thomas S. Kuhn (1962) –, susceptible de donar pas a la cristallització d'un nou paradigma en el terreny de la recerca sobre el llenguatge. «Educació i sociolingüística», en canvi, es presenta com una autèntica introducció a la nova disciplina –la millor que s'ha escrit fins ara a casa nostra, i també una de les més interessants i sintètiques que n'hagin aparegut enlloc.

Aquesta concepció global de la pròpia recerca —que, just és reconèixer-ho, Aracil mai no perd de vista— representa un bon antídote contra l'*especialització dispersiva* imperant, que es tradueix sovint en el miratge consistent a confondre l'estudi de la minorització lingüística amb la totalitat de la sociolingüística. Com tindrem ocasió de constatar més endavant, la minorització lingüística mateixa resulta incompreensible si no la situem dins un context més ampli. De moment, però, podem assenyalar ja en quina mesura aquest plantejament incideix en l'estimació que Aracil atorga a la seva labor com a sociolingüista: «Crec —afirma— que, en comptes de cap Gran Teoria, necessitem *ara* un modest rudiment que sigui capaç d'*expansió coherent* —de tal manera que la sociolingüística pugui desenvolupar-se i enllaçar sense incoherències amb la recerca més avançada en altres camps» (Aracil, 1980c: 46). Hi assistim, doncs, a una temptativa de desenvolupar una teoria sociolingüística d'*abast mitjà* —en el sentit mertonian de l'expressió (Merton, 1949: 16-17)—, susceptible de connectar les hipòtesis i les troballes sorgides d'un gran nombre d'investigacions disperses. Aquesta forma dinàmica d'entendre la recerca resulta del tot coherent amb l'itinerari epistemològic esbossat en un dels seus treballs més interessants i pitjor entesos: «Les etapes epistemològiques de la recerca sociolingüística» (1980b). De totes maneres, la modèstia de les reflexions tot just citades no hauria de confondre'ns sobre els nivells d'abstracció —sovint altíssims— en què es mouen de debò les reflexions aracilianes, sempre més a prop de les construccions sinòptiques de tipus ideals, la família de models o el graf i les trajectòries, que de les descripcions de cas. Estretament relacionada amb aquests plantejaments epistemològics es troba la seva concepció explícitament *macrosociològica* de la disciplina, que contrasta de manera escandalosa amb el predomini de les tendències de signe contrari:

Sembla prou raonable de dir que, mentre la tendència predominant serà micro- (i, en definitiva, *anti-sociològica*), la recerca no produirà res en aquells nivells més «alts», que reclamen un enfocament qualitativament distint —i una orientació teòrica ben definida i coordinada en primer lloc (Aracil, 1980c: 45).

Comptat i debatut, podem dir que si existeix algun tret capaç de singularitzar des dels seus inicis la producció araciliana en el context general de la sociolingüística, hauríem de referir-nos, sens dubte, a l'*ambició teòrica* que la recorre de dalt a baix, convertint-la en una aportació de primer ordre de cara a la (futura) constitució d'una Gran Teoria, capaç de respondre a les exigències plantejades per una concepció paradigmàtica de la disciplina.

3.2. Sociologia del discurs

D'entrada, he de referir-me a la dificultat que suposa donar compte de les aportacions d'Aracil a una (encara problemàtica) sociologia del discurs, fent abstracció d'altres aspectes de la seva obra. En realitat, no hi trobarem enlloc cap solució de continuïtat que ens permeti delimitar amb precisió un canvi d'orientació en els seus treballs —tot i que l'assaig inaugural de *Dir la realitat*, «És clar —si ja ho sabeu»

(Aracil, 1983c1), podria ser considerat com un al·legat programàtic en favor d'una sociolingüística dotada d'un fort component hermenèutic. Més que no d'una etapa amb entitat pròpia, caldria parlar, doncs, d'una faceta de la producció araciliana que ha anat *in crescendo* a partir de la seva aparició primerenca cap a mitjans dels anys seixanta. Correlativament, això ha suposat una modificació progressiva dels plantejaments de fons, els quals, a partir d'un enfocament pragmàtic inicial –molt lligat a la sociolingüística americana– en què la distribució de les varietats lingüístiques era considerada en funció del seu ús, han evolucionat en una direcció eminentment semàntica, més en la línia de treball d'autors com Pierre Achard, Mary Douglas, Michel Foucault, René Girard, etc. Seria possible, doncs, presentar la trajectòria d'Aracil com a sociòleg del llenguatge en termes d'una exploració de les dues cares d'una mateixa moneda, constituïda per la *sociolingüística del parlar* i la *sociolingüística del discurs o del dir*. Podríem contemplar-la, així mateix, com el trànsit des d'un enfocament de la societat com a *explicandum* de la llengua a un altre on el llenguatge adquireix el rang d'*interpretant* de la societat –per dir-ho a la manera de Benveniste (1974).

D'acord amb aquestes premisses, Aracil ha tendit cada cop en major mesura a considerar el llenguatge des d'un punt de vista *realitzatiu*, caracteritzat per l'anàlisi de la consumació del significat sota la modalitat d'enunciats que cobren sentit en tant que expressió de relacions socials. Tal opció equival a col·locar el *sentit* (tàcit o exprés) en el centre mateix de la reflexió sociològica. I és que, si bé «el discórrer i el parlar poden emprar-se en un sentit absolut, això és, per tal d'indicar simplement una activitat sense prestar atenció al contingut del que hom discorre o parla, el dir requereix sempre la indicació d'un contingut» (Bollnow, 1966: 32). La sociologia del discurs desemboca així en l'estudi dels esquemes de l'experiència social com a esquemes *interpretatius*, i enllaça de forma directa –com molt encertadament ha apuntat Guillem Calaforra (1999: 233)– amb els plantejaments fenomenològics d'autors com Peter Berger & Thomas Luckmann (1966) i, sobretot, Alfred Schütz (1932). Aquest darrer concep la tasca hermenèutica del sociòleg com una activitat adreçada a destriar en l'acció social els «motius-per a» (*um-zu-Motiven*) –o *pseudomotius*, que es desprenen del «context de significat dins el qual es troba una determinada acció en virtut del seu status com a projecte o acte d'un determinat actor» (Schütz, 1932: 117)– dels «motius-perquè» (*weil-Motiven*) –que constitueixen els motius *stricto sensu*, i només surten a la llum com a conseqüència d'una interpretació *ex post facto*, capaç de situar els factors de la motivació en una vivència anterior al projecte. Per aquest camí, la sociologia del llenguatge pot desembocar en una paradoxa, que Pierre Achard va formular amb notable lucidesa:

La sociologie du langage contraint à reconnaître le rôle du sens dans toute sociologie, qui, en tant qu'elle est une pratique sociale, modifie le sens de l'objet qu'elle se construit. Et prendre conscience de cette modification met le sociologue en position paradoxale. Pêcheux, reprenant une remarque de Lacan, appelle ce paradoxe «effet Münchhausen». Le baron de Münchhausen (Baron de Crack, popularisé par Meliès), enlisé dans un marais, s'en est sorti en se tirant lui-même par les cheveux. N'est-ce pas là ce que l'on cherche à faire, lorsqu'on veut décrire objectivement l'effet subjectif des discours? Comment, donc, en sortir? La voie la plus logique semble être la méconnaissance assumée. Double méconnaissance.

sance, d'ailleurs: *on sait bien*, quand on fait de la sociologie, que l'on ne peut tenir un discours objectif et que l'interprétation modifie l'objet, *mais on peut jouer le jeu le plus rigoureusement possible*. *On sait bien*, par ailleurs, comme acteur social, que rien n'est sûr et que tout est relatif, il faut bien, néanmoins, agir en fonction des savoirs que l'on a et d'une éthique qu'on assume en dépit de leur incomplétude (Achard, 1993: 97-98).

Dit d'una altra manera: l'anàlisi del sentit comú seria impossible si el sociòleg no posseís abans un *sentit propi* des del qual analitzar-lo. Però aquest sentit propi, producte al seu torn de l'activitat del sociòleg com a actor social, roman sempre implícit, per la senzilla raó que no es pot dir *tot* alhora. Topem així amb la controvertida qüestió del paper dels valors dins la recerca sociològica. La qüestió esdevé encara més punyent pel que fa a la sociologia del discurs, en la mesura en què sembla difícil jutjar els valors d'un discurs si no és des d'uns *altres* valors —i ací inclourem també la neutralitat valorativa postulada per Max Weber. La dimensió ètica de tal activitat hauria de resultar òbvia. No pot sobtar-nos, doncs, l'espai creixent que l'explicitació de les pròpies posicions axiològiques ha anat progressivament ocupant en la producció d'Aracil. D'ací ve que puguem caracteritzar-lo com un investigador *socialment orientat*, capaç, com demanava Myrdal, de

desenvolupar una consciència total de les valoracions que determinen realment la nostra investigació teòrica i pràctica, observar aquestes valoracions des del nostre punt de vista respecte de la rellevància, significació i factibilitat en la societat estudiada, transformar-les en premisses específiques de valor per a la investigació, determinar l'enfocament i definir els conceptes en termes d'un conjunt de premisses de valor explícitament assentades (Myrdal, 1969: 55).

Quan ens acostem al terreny de les aportacions concretes al voltant de les quals s'articula la sociologia araciliana del discurs, sembla inevitable fer referència a certes qüestions bàsiques, com ara el desemmascarament de les ideologies bilingüistes, la crítica del discurs regionalista, el racionalisme oligàrquic, el vitalisme mortífer, etc. Sens dubte, la més famosa de les seves aportacions en aquest àmbit és també la primera. Em refereixo, és clar, a la denúncia dels postulats ideològics implícits en la mitificació del bilingüisme, esbossada dins «A Valencian dilemma/Un dilema valencià» (Aracil, 1966a, 1966b) i ampliada posteriorment a «Bilingualism as a myth» (Aracil, 1973). Aquesta denúncia té el seu punt de partida en la definició levistrausiana del mite. D'acord amb l'antropòleg francès, el mite representaria una temptativa de fer compatibles, sense violència, concepcions contraposades. Ara, com que les contradiccions entre elles són reals, el mite només pot salvar-les al preu de proposar-hi una solució de compromís, un *tertium quid* de naturalesa amfibològica, la clau semàntica del qual radica, justuament, en allò mateix que hom pretén encobrir. Traslladat al context d'un procés de substitució lingüística com el que es produeix al País Valencià, on l'espanyol desplaça el català des de fa segles, el recurs a la mitificació del bilingüisme constitueix una forma de neutralitzar les tensions derivades de la dinàmica sociolingüística. Hom camufla així el dilema que obliga a triar entre l'una o l'altra llengua, i es substitueix per una combinació il·lusòria que es substancia en un suposat «hibridisme lingüístic» de naturalesa providencial. Evidentment, no es tracta pas d'una maniobra innocent —de fet, com Aracil no deixa

d'assenyalar, la utilitat d'aquesta mena de models és molt més *pragmàtica* que no semàntica. La conciliació postulada pel discurs bilingüista, doncs, només cobra sentit quan se l'analitza des del punt de vista ideològic, com una *idealització compensatòria* destinada, d'una banda, a daurar la píndola de la imposició de la llengua nacional, presentant-la com un «enriquiment» i, d'altra, com una justificació, invocada pels sectors que ja havien adoptat l'espanyol i no desitjaven sentir-se totalment aliens a la major part dels seus compatriotes, en gran mesura encara fidels al vernacle. D'aquesta manera, aconseguïen matar dos ocells d'un tret, això és, edulcorar la substitució lingüística i, alhora, emmascarar l'escandalosa dissimetria existent entre el monolingüisme espanyol de les classes dominants valencianes i el bilingüisme unilateral exigit a les classes subalternes. Comptat i debatut, el mite bilingüista no s'hi origina a partir de la compatibilitat igualitària dels dos idiomes, sinó de «la combinació d'un sol idioma amb una mala consciència —massa pròxima en alguns a la mala fe» (Aracil, 1973: 55).

La denúncia de les manipulacions ideològiques anteriors no significa, però, que Aracil hagi estat partidari del monolingüisme a tota ultrança. Per contra, caldria remarcar la seva innocència respecte a les manipulacions interessades que hom n'ha fet posteriorment, amb la finalitat de legitimar certs projectes de monolingüisme social. Un dels pocs autors a percebre aquesta distorsió de les tesis aracilianes, el sociolingüista gallec Mario J. Herrero Valeiro, ha comentat l'existència de

uma *ilusão necessária*, comum no discurso nacionalista galego e outros nacionalismos dominados, que toma a forma do termo *monolingüismo social*. Tal uso oculta fundamentalmente o facto de que nas situações *monolingües* também se reproduzem os mesmos esquemas de uniformização lingüística e dominação social através do controlo da língua, típicos da sociedade capitalista, ainda que modernamente disimulados (ou antes potenciados) através da alfabetização maciça, educação obrigatória e outras formas de invisibilização das desigualdades sociais. Do araciliano *bilingüismo como mito* passa-se ao *monolingüismo como mito* sem que no caminho se vejam demasiado afectados os mecanismos de controlo social nem a realidade do mercado lingüístico capitalista. O nacionalismo etnicista com a Língua como pilar básico vence, mais uma vez, a necessidade de descobrir os sustentáculos ideológicos do capitalismo e o funcionamento dos aparelhos ideológicos do Estado (Herrero Valeiro, 1997: 10).

Considero aquestes remarques essencialment encertades, tot i que, a diferència del seu autor, no crec en l'existència d'il·lusions «necessàries». En la meua opinió, doncs, l'important no seria continuar somniant bo i sabent que es somnia —com en cert moment del seu article afirma Herrero Valeiro que cal fer, tot parafrasejant Nietzsche—, sinó despertar del *somni dogmàtic* —per dir-ho a la manera kantiana.

Fidel a aquestes premisses, a partir de la Transició, la crítica araciliana del discurs es va centrar, fent un gir de cent vuitanta graus, en el desemmascarament de les il·lusions que sustenten el regionalisme dominant (= sentit comú de recanvi) a Catalunya. En aquest cas, però, no es tractava ja de la denúncia de les ideologies glotofàgiques defensades pels notables espanyols, contemplada tothora amb bons ulls dins l'àmbit en què es movia, sinó que les crítiques apuntaven directament al cor mateix del catalanisme com a ideologia. Al meu entendre, tals crítiques parteixen d'una doble motivació —teòrica i biogràfica alhora. D'una banda, caldria consi-

derar-les com un desenvolupament conseqüent de les seves postures sobre el procés de minorització lingüística. D'altra, constituïen una reacció contra els intents d'apropiació de la recerca sociolingüística per part de certs sectors del catalanisme, que pretenien així dotar-se d'una coartada «científica». En qualsevol cas, això significava incidir sobre un punt especialment sensible, fins i tot a nivell de relacions personals amb d'altres col·legues, la qual cosa podria explicar la diversitat de tons adoptada per Aracil en aquesta ocasió, a cavall entre l'assaig (Aracil, 1975, 1983c5) i el pamflet (Aracil, 1980a), sense oblidar les seves polèmiques declaracions a la premsa (Aracil, 1985b, 1986a, 1986b), realitzades amb motiu d'aquella autèntica apoteosi del regionalisme triomfant que va representar el Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana (1986). Tot plegat va contribuir en gran mesura a augmentar-ne la fama d'autor escandalós, excèntric i amant de l'exabrupte. Poques vegades s'ha remarcat, en canvi, el coratge i la integritat (personal i intel·lectual) necessaris per aventurar-se a denunciar certes coses en un context caracteritzat per l'omertà.

Aracil situa el seu punt de partida en la constatació de la coherència del discurs regionalista amb el propi context que aspira a subvertir. Caldria considerar-lo, doncs, com una excrescència ideològica de la minorització lingüística més que no pas la seva impugnació. Històricament, a més a més, aquest discurs ha constituït una caricatura d'aquell que —a partir del període de l'humanisme vulgar— ha guiat la promoció de les actuals llengües nacionals (Aracil, 1984b). Com era de preveure, pel camí hi ha hagut una *pèrdua de valors*, en la mesura en què els al·legats humanístics en favor de la dignitat humana, l'emulació i la invenció han donat lloc a plantejaments *cratolàtrics* amb clares reminiscències del darwinisme social. Aquesta degradació pot explicar-se com una conseqüència de l'efecte *dissuasiu* derivat de la magnitud del *décalage* que es va produir, a partir de la *Belle Époque*, entre els vernacles i les llengües nacionals. Desestimada tota temptativa seriosa de recuperació del terreny perdut, els notables locals improvisaren de cara a la galeria un discurs (pseudo)igualitari sobre el vernacle com a llengua nacional *sui generis*, erigit en truc (auto)exculpatori destinat a preservar la pròpia posició dominant i esdevenir alhora una cortina de fum per ocultar la pròpia condició d'agents de la minorització. Els ianquis Inglehart i Woodward ho advertiren ja fa temps en un article clàssic sobre conflictes lingüístics i comunitat política. Segons ells, el conflicte de la llengua catalana a Espanya constituïria una mostra perfecta d'aquelles situacions «en què els conflictes lingüístics són atíats per líders polítics per promoure els seus interessos especials» (Inglehart & Woodward, 1967: 8). No cal ser un prodigi de sagacitat per intuir que la promoció d'una llengua inaugurada sota tan negres auspicis només pot degenerar en un succedani innocu i superficial —això és, en un regionalisme *folkloritzant*.

Les reflexions anteriors ens permetrien de copsar ja el caràcter ideològic d'aquest discurs, en tant que imatge distorsionada de la realitat al servei del grup dominant. Però, Aracil no s'atura pas aquí. Al contrari: sotmet els pressupòsits fonamentals del regionalisme catalanista a una deconstrucció radical, inspirada en l'anàlisi del pensament naturalista duta a terme pel filòsof francès Clément Rosset dins

L'Anti-nature (1973). D'acord amb aquest autor, el naturalisme modern revesteix tres tendències, una de les quals, el *naturalisme conservador* —també anomenat *mística de la falsificació*—, esdevé especialment pertinent a propòsit de l'assumpte que ens ocupa. En paraules de Rosset, podríem caracteritzar-lo així:

la peregrina, però tenaç idea, segons la qual el sabor (o la naturalesa) de les coses ha estat d'alguna manera donat d'un cop per sempre i es perd progressivament en el curs de la història: al principi era la natura; després vingué l'artifici que ho va falsejar tot. La idea de modificació es troba ací emparentada amb la idea de falsificació; falsificació que significa, d'una banda que hi havia una instància original de veritat que es va pervertir; d'altra, que les transformacions es limiten a degradacions, això és, manquen de funció realment compensadora (el que naix no reemplaça el que ha mort, el sabor de l'espècie desapareguda no està compensat pel sabor de l'espècie nova). Mística de l'*autenticitat* i mística del *passat* (...) allò purament natural pertany al passat; el present significa l'aparició de l'artifici i el futur anuncia l'aparició indefugible de les restes de naturalesa encara respectades per l'artifici del present (Rosset, 1973: 299-300).

En conseqüència, el catalanisme caldrà contemplar-lo —segons Aracil— com un avatar local d'un esquema d'un esquema ideològic molt més generalitzat:

L'esquema de les Tres Etapes: un «Origen» remot i prodigiós, una «Decadència» deplorable, i un fel·líc «Retorn» designat sempre amb el prefix «re-». L'«Origen» és en definitiva la natura, un ordre idíl·lic que hom suposa perfectament pur, sa i virtuós, i del qual «la Llengua» és un símbol. La «Decadència» és una interferència que va pertorbar l'ordre i contaminar la puresa. Evidentment, la perfecció natural és dins, i la pertorbació va venir de fora. Dins aqueix esquema, «la Llengua» juga el paper de víctima innocent. La tercera etapa és la salvació, concebuda com a redempció, restauració, recuperació, resurrecció, etcètera. L'esquema implica així que el futur desitjable ha de ser igual al passat —a un pasat il·lusori, això és—. Tot plegat és una fantasia escapista, circular i redundant, que suplanta la història real perquè impedeix tant d'indagar el passat real com de concebre i proposar cap futur real (Aracil, 1983a: 28).

A partir d'aquesta i d'altres aportacions en la mateixa línia (Aracil, 1980a, 1983c5, 1985a, 1985b, 1986a, 1987, 1995c, 1997c), caldria considerar l'autor de *Dir la realitat* com una figura pionera en la introducció de la sociologia del coneixement com a eina per a l'anàlisi del catalanisme. Però, en general, els seus treballs han passat totalment desapercibuts, a causa del buit que l'ha envoltat progressivament, del to intempestiu dels seus escrits i de la condició d'inèdits de bona part d'ells. Ha calgut esperar més d'una dècada per tal que algun historiador competent, com ara Joan-Lluís Marfany (1995), redescobris el tema. I la seva font d'inspiració ja no han estat els treballs d'Aracil, sinó una coneguda obra de Hobsbawm i Ranger (1983) —contemporània, per cert, d'algunes de les reflexions aracilianes abans esmentades.

En estreta connexió amb els plantejaments anteriors, Aracil realitzarà en 1983 —autèntic *anno mirabili* dins la seva producció— una altra contribució cabdal a la crítica del discurs. En aquest cas, es tracta d'una aplicació en tota regla de la metodologia dels tipus ideals de Max Weber al terreny de l'anàlisi discursiva. Em refereixo a l'estudi del racionalisme oligàrquic, abordat en un dels assaigs de *Dir la realitat*. Aquest assaig significa la culminació d'una recerca encetada ja a l'època en què ressenyava llibres per a la *Revista de Estudios Políticos* (Aracil, 1969: 267-268), que

després va anar ampliant en d'altres direccions. El racionalisme oligàrquic se'ns apareix com una construcció conceptual la traça de la qual es pot seguir en autors i èpoques molt diversos de la història. Aracil en fa la següent caracterització global: «[l]a noció bàsica és que la raó és el privilegi i monopoli d'una oligarquia —i no pas un patrimoni comú a la humanitat. En tot cas, l'oligarquia invoca la raó i se l'arroga per autojustificar-se i exaltar-se *contra* la gent» (Aracil, 1983c3: 49). Les següents paraules de Plató, autor al qual caldria adjudicar el dubtós mèrit d'haver estat el primer a formular-lo de manera coherent, ens proporcionaran una immillorable il·lustració de la seva peculiar «lògica»:

tot Estat organitzat naturalment deu la seva prudència a la ciència que resideix en la part més petita d'ell mateix; és a dir, en aquells que n'estan al capdamunt i que hi governen. I pel que sembla la naturalesa produeix en molt menor nombre els homes als quals pertoca consagrar-se a aquesta ciència que és, entre totes les altres, l'única que mereix el nom de prudència (Plató, *ca.* 370 aC: 132).

En darrer terme, tot aquest muntatge descansa sobre l'establiment d'una analogia entre l'individu i la societat, com a corol·lari de la qual hom conclou que, així com en l'ànima humana es poden distingir diverses parts —i només pot dir-se que l'home esdevé senyor d'ell mateix quan la part superior (racional) hi predomina sobre els apetits inferiors—, també els estaments socials són *qualitativament* diferents. L'Estat, doncs, només esdevindrà senyor de si mateix si el governen les classes superiors, úniques dipositàries de la saviesa requerida per aquesta excelsa missió. Tot plegat, diríem, consisteix en el truc (auto)legitimador d'una oligarquia que es postula racionalista amb la sola finalitat d'*atorgar-se* la raó.

Pel que fa a la recerca araciliana dels darrers anys, aquesta és, sens dubte, la part més difícilment classificable i més desconeguda de la seva trajectòria —desconeixença pal·liada d'alguna manera gràcies l'edició del II Seminari de Morella de 1994, dedicat a *La mort humana* (Aracil, 1998). Això no significa, però, que Aracil hagi abandonat la seva faceta de crític del discurs. Al contrari: jo diria que l'ha intensificada en múltiples direccions. Més endavant em referiré amb més detall al seu pensament actual. De moment, enllaçant amb les remarques anteriors sobre el racionalisme oligàrquic, m'acontentaré d'assenyalar alguns dels seus temes preferits d'indagació a hores d'ara, com la *cratolatria* i/o l'*individualisme*. L'estudi d'aquests politemes ha contribuït a la gestació d'una de les nocions centrals del seu discurs present: el *vitalisme mortífer*. Amb aquest rètol, vol fer referència a un cert sentit comú que s'ha instal·lat progressivament en la nostra civilització al llarg del període que anomena la *Guerra dels dos-cents anys* —això és, el període comprès aproximadament entre la Revolució Francesa i la caiguda del Mur de Berlín. La millor manera de caracteritzar el concepte consistiria a presentar-lo com una *obsessió de supervivència*:

una competitivització de la vida i de la mort. Creure que viure és competir no és concebre l'*struggle for life*, sinó concebre la vida mateixa com a *struggle* (...). La vida es concep com un bé escàs que no es pot compartir, sinó que cal repartir —s'ha de disputar, acaparar, pillar, saquejar. És una competitivització radical (Aracil, 1998: 145).

Per la meua banda, no dubtaria a relacionar aquest plantejament amb les reflexions d'Elias Canetti sobre el lligam existent entre el poder i la supervivència. Per a l'autor de *La llengua salvada (Die gerettete Zunge)*, la passió més genuïna del poder consisteix, precisament, en el plaer de sobreviure a grans masses humanes. Un cop confessada i aprovada, tal experiència —acompanyada sovint d'una ràpida intensificació— acostumarà a repetir-se de manera compulsiva i, al remat, esdevindrà insaciable, sacrificant al seu pas totes les formes de vida social (Canetti, 1974: 34-55 i 222-258). La tipificació del vitalisme mortífer es configura, doncs, com una eina d'enorme potència analítica, destinada a aclarir i lligar pel sentit tota una sèrie de fenòmens dispersos característics de la nostra època: des de la voga del darwinisme social al totalitarisme, bo i passant per les concepcions de la mort o certes doctrines sociolingüístiques basades en l'eslògan «Llengua i poder».

A tall de recapitulació, podem afirmar que el denominador comú de la sociologia araciliana del discurs passa per la creació de tipus ideals, entesa com un procediment per “superar cap amunt” —la ironia és de l'original— la mera contingència del discurs empíric i accedir així al pinyol de les concepcions socials, és a dir, al(s) sentit(s) comú(ns). Noteu que parlo de «sentits comuns», en plural, la qual cosa sugereix ja que es tracta d'una problemàtica frondosa, multiforme i envitricollada. Seria difícil exagerar la importància assolida per aquesta qüestió en la sociologia araciliana, fins al punt que, des d'una certa òptica, podríem dir que, de la mateixa manera que la seva producció sociolingüística no era conceptuable sense l'aspiració a una sociolingüística general, la seva tasca com a crític del discurs no es deixa entendre tampoc sinó com una temptativa de posar al descobert l'*inconscient social*. En què consisteix, doncs, el sentit comú per a Aracil? Podem provar a dir-ho amb els seus mateixos mots:

Un sentit comú establert dona raó a un ordre establert del qual és solidari i que és un cert ordit o canemàs de relacions subjacents. És efectivament comú perquè és col·lectiu, societatari. Comte, Durkheim i tots els sociòlegs dignes del nom han intuït que allò que un sentit comú pressuposa més categòricament (i afirma i salvaguarda a totes passades) és aquell ordit o canemàs mateix que subsisteix tant com preval i s'imposa com a necessari. De fet, un sentit comú establert és una pretensió de saber que es refusa a entendre (fins i tot a escoltar i veure) tot allò que *no* li dona pas raó. Si dèiem que era un punt de vista, oblidaríem que és també un punt de *ceguesa* (Aracil, 1983c1: 9).

Les connexions d'aquest plantejament amb la sociologia del coneixement semblen prou òbvies. Ara bé: cal notar que el sentit comú, tal com ell l'entén, no es deixa reduir fàcilment a la ideologia, sinó que té a veure més aviat amb les *categories* fonamentals que informen —i, ahora, distorsionen— la construcció social de la realitat. A diferència de la ideologia, el sentit comú, en si mateix, no es troba enlloc formulat d'una peça. Al contrari: és pertot —d'ací vindria el seu nom— i *va de soi*, raó per la qual esdevé especialment esmunyedís i adaptable, fins al punt que ideologies en aparença contradictòries comparteixen sovint unes mateixes suposicions de base. De passada, aquesta caracterització ens facilita una pista molt valuosa a l'hora d'encetar-ne l'anàlisi: caldrà observar no el que la gent diuen, sinó el que *suposen*. Resulta innegable la similitud de plantejaments existent, no sols amb el

conjunt de les propostes foucaultianes en el camp de l'anàlisi del discurs (Foucault, 1969; 1971), sinó, més en concret, amb la noció foucaultiana d'*episteme* (Foucault, 1966). Al meu entendre, l'aclariment d'aquestes coincidències podria constituir un bon punt de partida per començar a establir la filiació intel·lectual d'aquest apartat de la sociologia araciliana —deixant de banda la tendència actual d'Aracil a menysprear les aportacions de l'autor de *Les mots et les choses*.

3.3. Història social de les llengües d'Europa

Un examen sumari de la seva bibliografia bastaria per confirmar-nos que la curiositat històrica havia fet acte de presència en l'obra d'Aracil des dels inicis. Només cal recordar sobre aquest respecte títols tan reveladors com «Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe nouvelle» (Aracil, 1965), «La (pre)història de la sociolingüística» (Aracil, 1971b) o «The sociolinguistic history of Europe: The subject and the challenge» (Aracil, 1980c). Ara bé: a partir d'un cert moment, data-ble cap a mitjans de la dècada dels vuitanta, la producció sociolingüística araciliana va experimentar una inflexió profunda, com a conseqüència de la qual l'estudi de la minorització lingüística hi va deixar pas gradualment a un interès cada cop més accentuat per la història lingüística de la nostra civilització. Podriem interpretar aquesta evolució com l'inici d'una nova etapa dins la seva obra, observació avalada, entre d'altres raons, pel fet mateix que, a hores d'ara, procuri evitar el terme sociolingüística i prefereixi per a les recerques que efectua en aquest terreny la denominació d'«Història de les llengües d'Europa». Com sol ocórrer gairebé sempre, els motius del canvi són complexos. En una primera aproximació, diria que obeeixen a la modificació experimentada pels seus punts de vista a mesura que s'anava adonant de l'autèntic significat del discurs regionalista, modificació que es va traduir en una rectificació epistemològica, consistent a situar en primer terme certs aspectes de la recerca que fins aquell moment havien romàs en segon lloc, postergats per d'altres qüestions més urgents. Finalment, no hauriem d'oblidar tampoc que l'increment de l'interès per l'exploració de la problemàtica sociolingüística europea resultava del tot coherent amb la necessitat de dotar d'un contingut empíric el model de la minorització lingüística esbossat uns anys abans en diversos treballs (Aracil, 1983c10, 1983c11, 1983d, 1984a).

Òbviament, Aracil no ha estat pas el primer a enfocar la història de les llengües d'Europa com a tema de reflexió. De fet, les primeres mostres de curiositat per l'assumpte es remunten a la Baixa Edat Mitjana. El rètol mateix, acompanyat d'una classificació rudimentària, figura ja al capítol IX de la primera part de la *General Estoria* (ca. 1280) del rei castellà Alfonso X *el Sabio*, titulat «De los lenguajes de los de Europa». Més endavant, Dante Alighieri se'n va ocupar també al seu *De vulgari eloquentia* (ca. 1304-1305). A partir d'aquesta època, el tema ha reaparegut periòdicament cada cop que hom ha provat a descriure els límits de la civilització occidental, encara que sense adquirir consistència com a objecte d'estudi fins la *Belle Époque*, degut a l'efervescència experimentada pels nacionalismes de tota mena arreu del nostre continent. No és per casualitat que la primera aportació contempo-

rània notable en aquest camp fos el llibre *Les langues dans l'Europe nouvelle* (1918), del lingüista francès Antoine Meillet, obra immersa en el context de la reestructuració de fronteres que tingué lloc a Europa després de la Gran Guerra. D'aleshores ençà, la bibliografia ha experimentat un increment quantitatiu i qualitatiu considerable, però això no s'ha traduït per ara en la cristallització definitiva d'un àmbit específic de recerca. Més aviat caldria veure-hi el lloc de confluència d'una sèrie d'iniciatives disperses i sovint marginals, procedents de disciplines tan diverses com la història, la filosofia o la sociolingüística, sense oblidar tampoc les aportacions dels historiadors de la lingüística o de les idees (Viana, 1995).

Quin lloc ocupen, doncs, les aportacions d'Aracil enmig d'aquest bigarrat panorama? Un lloc molt especial, val a dir. Però no per l'erudició —abundant, això sí—, ni pel fet d'haver descobert dades fins ara desconegudes pels investigadors, sinó per la manera sintètica com enfoca el tema, especialment apropiada per treure a la llum el sentit d'una història en aparença inconnexa i sempre embullada. Tal capacitat de síntesi deriva, en bona mesura, de la peculiaritat del punt de vista adoptat, centrat en la noció de *civilització* com a *camp intel·ligible* de la història. En aquest sentit, el plantejament aracilià s'adscriu als pressupòsits —sovint discutits i gairebé mai ben entesos— de la Història de la Civilització (Braudel, 1959; Bermejo, 1987). Especialment remarcables, sobre aquest respecte, resulten els seus punts de contacte amb l'obra d'Arnold J. Toynbee (1934-1961), de la qual extreu una versió discursiva del concepte de civilització com a *àmbit de comunicació global*. La civilització, per tant, tal com l'entén Aracil, tindrà més a veure amb el dir que amb el parlar, atès que constitueix un àmbit de sentit i de pensament, irreductible a cap de les llengües que l'expressen. Comptat i debatut, el seu nucli central s'identificarà, no amb una llengua específica, sinó amb un patrimoni textual comú, transmès tradicionalment per l'escola mitjançant una llengua també comuna.

Com veiem, el plantejament revela una concepció típicoidal del concepte, en tant que *univers textual*. Per aquest costat podríem enllaçar-lo sense dificultat amb les configuracions culturals que Manuel García Pelayo (1976: 9-12) ha anomenat *cultures del llibre*, caracteritzades pel fet de compartir una sèrie de trets, com ara:

- (1) La creença que les veritats expressades pels textos sagrats constitueixen el principi integrador de la societat.
- (2) La consideració del llibre com una representació de la veritat immutable, base de la correcció dels enuncisats i de la legitimitat actancial.
- (3) La idea que el missatge de salvació contingut en el llibre suposa una crida a la seva realització, circumstància que dota la comunitat d'una missió transcendent.
- (4) El llibre esdevé font de legitimació de la comunitat a través de la història i li atorga una identitat permanent.
- (5) Existència d'una vigilància atenta, confiada generalment a una casta sacerdotal, adreçada a salvaguardar la puresa del contingut textual i de les interpretacions que se'n deriven.

(6) La sacralitat del seu contingut, que acaba encomanant-se al llibre mateix com a objecte físic –i sovint també a la llengua en què aquest ha estat escrit.

(7) Tot plegat, dona lloc a l'aparició de la «idea del Llibre» com a símbol (del món, de la vida, etc.).

No cal ser gaire perspicaç per intuir en quina mesura aquests requisits resulten aplicables a la civilització europea occidental, caracteritzada en l'àmbit textual per la canonització de la Bíblia i dels clàssics grecollatins, en tant que patrimonis sagrats i profans respectivament, dels quals deriva en major o menor mesura tota la nostra tradició literària (Frye, 1976; Bloom, 1994). A partir de l'Edat Mitjana, l'accés a aquest patrimoni va romandre vinculat a la coneixença d'una llengua, el llatí –que Aracil (1988a) anomenarà *llatí europeu*, per diferenciar-lo del de l'època romana–, adquirida mitjançant el procés d'instrucció escolar. El *llatí europeu* constituïa, doncs, el *vehicle* i el *dipòsit* del saber comú, és a dir, del *capital humà* de la nostra civilització –i, en aquest sentit, suposava el model més acabat del que ha de ser una interllingua.

L'eix al voltant del qual gravita la història araciliana de les llengües d'Europa és, precisament, la fallida d'aquest ordre lingüístic cap a mitjan segle XVIII, contemplada com un procés de *desintegració* comunitària, no sols en l'àmbit de la mera facticitat comunicativa, sinó sobretot en l'àmbit *semàntic*. A «Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe nouvelle» (Aracil, 1965) es plantejava ja la necessitat de bastir un nou ordre lingüístic capaç de respondre als reptes suscitats per la construcció d'una Europa unida –anomenada aleshores «Europa nova», per influència de l'obra de Meillet. De fet, diríem que el model proposat per Aracil al llarg de tots aquests anys consisteix en una reedició a grans trets, amb les adaptacions pertinents al canvi d'època, de l'ordre lingüístic imperant a la fi de l'Edat Mitjana i principis del Renaixement. Aquest detall ens indica ja fins a quin punt l'estudi de la història lingüística europea anterior a la «mort» del llatí cobra importància dins el plantejament aracilià, en la mesura en què hi juga el paper de situació contrafàctica, per comparació amb la qual hom pot avaluar la magnitud del desgavell lingüístic de la modernitat (Aracil, 1986c).

La història esbossada per Aracil esdevé així polèmica amb l'ordre lingüístic establert, constituït per una generalització –correlativa de l'actual organització política del món en Estats-nació– del model encarnat per la *llengua nacional*. No és casual, certament, que hagi estat ell el primer a emprar aquest rètol amb una finalitat heurística –circumstància que ha provocat (i continua provocant-ne encara) malentesos entre aquells que, acostumats a confondre la realitat amb els propis fantasmes, es refereixen al català com a llengua nacional, exhibint una perfecta ignorància del sentit del terme. Amb aquesta denominació, l'autor de *Papers de socio-lingüística* pretén caracteritzar un objecte sociolingüístic perfectament identificable, aparegut cap a la fi del segle XVIII amb la pretensió de substituir el llatí dins l'àmbit de cada Estat. Els seus estudis sobre aquest respecte resulten particularment aclaridors, perquè, a més de descriure-hi la gènesi històrica d'un model (Aracil, 1980c, 1988c), encarnada per un cas paradigmàtic com el francès (Aracil,

1983c12), n'ha analitzat també els usos ideològics a mans del regionalisme reaccionari (Aracil, 1988b) i, finalment, ha traduït tot això en una perspectiva crítica adreçada a la superació del cul de sac actual (Aracil, 1984b).

La caracterització araciliana de la llengua nacional és complexa. D'una banda, valora positivament la seva enorme contribució a la desbabelització del món i a la difusió generalitzada de la instrucció. Però hi té en compte també els aspectes més sinistres de tot el procés, que es resumeixen en un de fonamental: el grau altíssim de desimbricació que se'n deriva, susceptible d'acabar amenaçant la supervivència mateixa de la nostra civilització. Tot plegat, caldria analitzar-ho a un doble nivell:

1) En l'àmbit *exterior* a l'Estat-nació —és a dir, aquell que en la nostra època ha passat a anomenar-se, significativament, àmbit de les relacions *inter-nacionals*, l'abandó de la interllengua tradicional ha desencadenat una (hobbesiana) *Guerra de successió del llatí* entre les llengües nacionals millor situades.

2) A l'*interior* de l'Estat-nació, el procés ha repercutit en una dinàmica definida per la substitució a gran escala —prèvia degradació a la categoria de *patois*— d'aquelles llengües que ja hi havien restat prèviament marginades en la tria de llengua nacional.

Evidentment, allò que tenen en comú tots dos processos és el fet que l'Estat-nació hi actua com a desencadenant i marc permanent de referència. Des d'un punt de vista formal, podríem parlar de la transició d'una jerarquia *inclusiva* i *comunitària* a una altra d'*excloent* i *violenta*. És el que en termes de la teoria de conjunts es concep com la transformació d'una *semirretícula* en un *arbre* (Alexander, 1965).

La llengua nacional ha esdevingut una de les manifestacions més exemplars de la ideologia d'una època en què ha prevalgut un cert sentit comú, coincident a grans trets amb el que el filòsof nord-americà Alfred N. Whitehead anomenava *fallacy of simple location* —és a dir, la idea que a cada lloc hi ha d'haver una cosa, i cada cosa (i només una) ha de ser a un lloc (Aracil, 1998: 81). No cal dir que la millor manera d'impugnar tal reduccionisme passarà necessàriament per una estratègia adreçada a la preservació dels nivells que el triomf d'aquest model posa en perill. Això és: la *civilització* (comuna) i les *nacions* (plurals).

En un altre ordre de coses, la història social de les llengües d'Europa suposa també un replantejament del sentit comú implícit en la recerca sobre la minorització lingüística, que s'ha traduït molt sovint en la propensió a donar per fet el grau d'institucionalització assolit per les grans llengües nacionals, correlativa de la tendència a considerar la minorització com a problemàtica. Sóc de l'opinió, per contra, que cal capgirar aquesta perspectiva, mitjançant l'adopció d'un punt de vista que no en destaquï l'excepcionalitat, sinó la *normalitat* de les situacions minoritàries en el món contemporani. Partint d'aquesta premissa, podem explicar de manera global la minorització com un capítol de la història de les llengües nacionals —i no a l'inrevés, com acostuma a fer-se. Noteu, de passada, que aquest punt de vista és del tot coherent amb l'esquema de la interposició que comentàvem més amunt. Tal proposta té a veure també amb una de les principals virtuts de l'enfocament araci-

lià de la situació minoritària: em refereixo al fet de no haver cedit en cap moment a la temptació —representada de manera paradigmàtica per l'obra de Louis-Jean Calvet (1974)— de pretendre explicar els desfasaments històrics que han desembocat en la postergació de determinades llengües europees mitjançant la importació mecànica de models explicatius emanats de situacions sociolingüístiques alienes. Alerta: no cal confondre aquest plantejament amb el que Pierre Achard anomenava *etnocentrisme indexical*, és a dir, amb la tendència «de tout locuteur à juger les situations lointaines par l'écart qu'elles manifestent à sa propre situation, qui pour lui va de soi» (Achard, 1997: 25). La tesi araciliana, en canvi, vindria a ser que la nostra civilització ofereix a la curiositat del sociolingüista una gamma prou diversa i ben documentada d'experiències històriques, com per no haver de recórrer a d'altres àmbits empírics —almenys, en primera instància. Més encara: diríem que si la història social de les llengües europees presenta algun avantatge com a objecte d'estudi és el d'haver estat el banc de prova dels processos (correlatius) de dominància i recessió lingüístiques que, amb el predomini de la nostra civilització a escala mundial, s'han generalitzat *a posteriori* pertot arreu. Mentre no invertim la perspectiva habitual, doncs, la recerca sobre la minorització correrà el risc de romandre presonera de les mateixes tendències que vol aclarir, i acabarà assemblant-se perillosament a l'activitat d'aquells cecs que tocaven diverses parts d'un elefant i cadascun d'ells imaginava que era una cosa diferent, sense aconseguir esbrinar de què es tractava en realitat.

Al fil de les remarques anteriors, desemboquem en la convicció —explícitament formulada i sovint menystinguda— que vertebrava la totalitat de l'obra araciliana: el *federalisme europeu*. D'entrada, aquesta convicció contrasta ja amb tantes invocacions vanes que es fan entre nosaltres del nom d'Europa, i molt sovint constitueixen només formes encobertes d'antiamericanisme —prejudici en el qual l'autor de *Dir la realitat*, que coneix molt bé els Estats Units, no ha incorregut mai, per cert. Hauríem de procurar, en conseqüència, que els arbres no ens tapessin el bosc i que la xerrameca quotidiana al voltant de la Unió Europea no ens fes oblidar de què estem realment parlant. El federalisme europeu, tal com l'entén Aracil, no constitueix sinó la manifestació actual d'una línia de pensament que té els seus orígens remots a l'Edat Mitjana, durant el període escolàstic, i a través de pensadors de la talla de Vives, Comenius, Leibniz, Kant, Comte, etc., es prolonga en les formulacions d'intel·lectuals moderns com ara Julien Benda (1946) o Denis de Rougemont (1970). Una definició acceptable en podria ser la següent: la pretensió de traduir en l'esfera política allò que, des de fa segles, constitueix una realitat plena d'ordre cultural. Es tractaria, al capdavant, per dir-ho en paraules del mateix Denis de Rougemont (1970: 31), de «partir de la unitat existent, que és darrera nostre i que prossegueix en nosaltres, per tal d'anar vers la unió en la diversitat».

Fariem mal fet de relegar les conviccions aracilianes en favor d'una Europa federal a la categoria de les idees adventícies —això és, de la propina ideològica de la qual hom pot prescindir a conveniència. Res més lluny de la realitat: en la seva obra aquestes conviccions apareixen íntimament imbricades amb les aportacions teòriques —i no és exagerat pensar que caldria contemplar-les des d'una perspectiva

epistemològica. El que no cal fer en cap cas és negligir-les, ja que aleshores mai no aconseguiríem entendre una altra de les idees vertebradores del projecte intel·lectual d'Aracil com a sociòleg del llenguatge: la consideració de la sociolingüística com una continuació de la retòrica *par d'autres moyens*. D'acord amb aquest plantejament, manté des de fa més de trenta anys –amb l'exemple personal i per escrit– que tot sociolingüista que vulgui esdevenir digne de tal nom ha de girar els ulls cap a l'humanisme renaixentista. La referència no és gratuïta si pensem en aquella època com el probable moment dolç de l'ordre lingüístic europeu, en què la cultivació dels vulgars no resultava incompatible amb el manteniment supralocal del llatí. En l'esfera personal, crec que l'interès sostingut envers l'humanisme manifestat per l'autor de *Dir la realitat* té molt a veure també amb el seu afany insaciable de coneixement, que connecta amb l'aspiració humanística a l'*home universal*. En tot cas, sembla evident que tals pretensions –inaudites en el panorama de la sociolingüística actual– l'aproximen a la gran tradició occidental de reflexió sobre el llenguatge (de Plató a Polanyi o Bollnow), així com als grans clàssics de la sociologia, alhora que l'allunyen considerablement de la major part dels seus presumptes col·legues, obsedits massa sovint per una visió tecnocràtica i quantofrènica de la disciplina –il·lustrada de manera esperpèntica pels «tècnics» en *language planning*.

3.4. Etologia de la (des)civilització

La darrera etapa de la trajectòria sociològica d'Aracil és potser la més difícil de caracteritzar –i això no sols per l'escassetat de les seves publicacions al llarg dels darrers temps, sinó també perquè té a veure amb un procés de reflexió encara en vies de gestació. De fet, al contrari que en etapes anteriors, no resulta gaire senzill de trobar un rètol capaç d'englobar el pensament aracilià d'aquests anys. En l'epígraf que encapçala aquestes línies, he proposat d'anomenar-lo *etologia de la (des)civilització*, tot i que sóc conscient que hom en podria proposar de millors. En qualsevol cas, voldria remarcar que les actuals preocupacions aracilianes no suposen –com s'ha suggerit en ocasions– cap rectificació important dels seus punts de vista de l'etapa precedent, ja que enllacen sense solució de continuïtat amb les seves recerques sobre la història de les llengües d'Europa. El que ocorre és que, Aracil, fent un altre dels cops de timó a què ja ens té acostumats, sembla haver-se decidit finalment a explorar fins les seves últimes conseqüències alguns dels processos que havia vingut estudiant al llarg la seva obra anterior. Un cop més, fa tota la impressió que el seu afany d'entendre és massa fort per acontentar-se amb una mera descripció dels fenòmens, cosa que en aquesta ocasió significava no donar-se per satisfet amb una descripció històrica de la desfeta del llatí europeu i l'ascens correlatiu de les llengües nacionals i dels regionalismes subsidiaris. Calia anar més enllà, per tal de situar tota aquesta gamma d'esdeveniments dins el seu context històric i ideològic –que no és altre que la ja esmentada Guerra dels dos-cents anys.

Amb aquestes premisses, doncs, encetarà una recerca centrada (per ara) en l'anàlisi de l'*individualisme* i la *cratolatria* –si és que no es tracta, al capdavall, de dues manifestacions d'un mateix fenomen. Més amunt, m'hi he referit ja, a propò-

sit del vitalisme mortífer. Sigui com sigui, una cosa és òbvia: la magnitud del tema feia impossible qualsevol intent d'abordar-lo tot d'una. N'ha esbossat, doncs, diferents aproximacions, que van des de l'epistemologia (Aracil, 1993a, 1993b) a la sociologia dels *moeurs* (Aracil, 1996a, 1997a, 1997b) o de la mort (Aracil, 1998), passant per l'etologia topològica (Aracil, 1995a, 1995b), sense oblidar tampoc la recerca sobre determinades etapes històriques crucials com la *Belle Époque* (Aracil, 1996c, 1997c) o la seva pròpia generació, la dels «progres» (Aracil, 1994c). El denominador comú de totes aquestes qüestions, examinades sobretot en diferents seminaris monogràfics, és l'existència d'un gravíssim procés de *desverbalització*, que ha destruït en gran part el patrimoni semàntic secular de la civilització europea. Difícilment algú tan preocupat pel dir com ell podria romandre indiferent en presència de semblant catàstrofe. La seva tasca actual, per tant, es deixa entendre com una temptativa de recuperar les restes d'aquest naufragi. En tal sentit, la seva posició es situaria als antípodes de la de Nietzsche. Conscient com és que la pèrdua dels valors tradicionals del nostre món no s'ha traduït, ara com ara, en l'aparició d'alternatives axiològiques viables, sinó en la desimbricació, la incomunicació i la barbàrie —i el segle XX en va ple, de testimonis del que estic dient— no postula cap mena de transvaloració. Al contrari: concep les seves indagacions actuals com un instrument per tal de contribuir a dissipar la fascinació exercida pel sentit comú contemporani que, com el rostre de la Medusa, ha esdevingut un punt de ceguesa capaç d'esterilitzar qualsevol temptativa seriosa de pensament. Des d'aquesta perspectiva, el darrer Aracil se'ns apareix com un autèntic agitador de consciències, dedicat en cos i ànima a evidenciar les mancances d'un present devastat i a presentar als seus auditoris l'equipatge mental bàsic per poder concebre un horitzó d'esperança després de la foscor —una mica a la manera del quadre de Max Ernst, *Europa després de la pluja*.

Un il·lustració perfecta del que vinc dient, podem trobar-la al seu llibre *La mort humana* (Aracil, 1998), una reflexió sobre la mort realitzada en els únics termes honestos en què un sociòleg pot abordar-la —és a dir, atenent al seu vessant comunitari. En aquest sentit, no hi ha dubte que la mort representa un *límit* —com la naixença en representa un altre d'oposat. Quan naixem, ingressem, sense haver-ho sol·licitat a la bestreta, dins una comunitat (la família), que —si és digna de tal nom— ens acull amb *joia*. La mort, en canvi, és un comiat definitiu i suscita en els supervivents sentiments de *dol* per la desaparició de l'ésser estimat. Tant en un cas com en l'altre, però, *no* som nosaltres els qui escollim l'arribada ni la partença —tret del cas concret del suïcidi, és clar— i, a més a més, la comunitat ens *preexisteix* i ens *sobreveu*. El que sí podem triar en certa mesura és què en fem, amb la vida que ens ha estat concedida. Quina altra cosa sinó això podria ser la *llibertat*? La qüestió crucial, aleshores, consistirà a esbrinar de quina manera la societat es configura *al voltant* d'aquests límits.

Existeixen raons poderoses per creure que la mort constitueix un dels elements indissociables del procés d'*esdevenir* persona. De fet, historiadors eminents com Pierre Chaunu (1981: 31-54) sostenen que la consciència de la mort —i, per consegüent, del temps— suposa l'esdeveniment central a l'hora de traçar la frontera

entre la nostra espècie i els seus avantpassats (pre)humans. El que sembla fora de dubte, en tot cas, és que la descoberta mateixa de la mort es produeix en un context social, sota la modalitat de *mort en segona persona* (*se'ns mor algú*, això és), i és només a partir d'aquesta experiència que arribem a la certesa de la nostra *pròpia* mortalitat (*mort en primera persona*). Aquest és també el llindar que separa la *socialitat* instintiva de certes formes de vida animal de la *sociabilitat* humana específica —que és «afegida» o de «segon grau». Una altra manera d'expressar-ho seria mitjançant el recurs a la distinció *natura vs. cultura*: si quan naixem podem ser considerats tot just espècimens pertanyents al gènere humà, tan sols esdevenim persones en la mesura en què entrem a formar part del *corpus* social —és a dir, a mesura que ens *socialitzem*. La socialització, però, ultrapassa la mera acceptació passiva de l'herència transmesa en virtut de l'educació: és, sobretot, el conreu i l'increment del llegat rebut de les generacions anteriors, el qual, quan arribi el moment, ens caldrà *comunicar* a les generacions futures per tal que elles el continuïn, l'esmenin o el rebutgin. Contraïem, per tant, un *deute* amb els avantpassats i un *deure* amb els descendents. Voleu millor «contracte social» que aquest? Al darrera hi va implícita tota una concepció de la persona com a *nus* de relacions i de la societat com a *xarxa* relacional. Una xarxa, val a dir, que no cal concebre mai com a tancada, perquè, com el tapís de Penèlope, es *desfà* i es *refà* contínuament. Només el nihilisme més insensat gosaria comparar aquesta empresa amb un càstig de Sísif, absurd i interminable. El punt de vista adient és justament el contrari, atès que el fet mateix de transmetre aquest llegat implica l'existència prèvia d'un sentit compartit (que inclou tant el *consens* com el *dissens*) i, alhora, d'una *selecció* de tot allò considerat valuós i digne de configurar l'equipatge vital de la humanitat futura. Com veiem, doncs, la mort, lluny de desintegrar la societat i obligar-la a renàixer de les seves cendres a cada nova generació, esdevé la *frontissa* que permet d'articular aquell joc de continuïtats dins la discontinuïtat (i viceversa) que configura pròpiament la història.

Val a dir que ens trobem al davant d'una revisió crítica de la modernitat. Ara bé: a diferència dels pensadors postmoderns, la crítica de la modernitat que apareix en l'Aracil dels darrers anys descansa sobre els postulats de l'humanisme, és a dir, sobre els fonaments mateixos, sovint menystinguts, de la racionalitat europea moderna (Grassi, 1986). D'altra banda, els paral·lelismes entre aquest punt de vista i les tesis propugnades per Theodor Adorno i Max Horkheimer dins la *Dialektik der Aufklärung* (1947) serien notables, si no fos perquè Aracil defuig de manera sistemàtica els plantejaments marxistes, als quals reprotxa el fet de ser còmplices del mateix desastre que pretenen enjudiciar. Potser per això, hi ha qui ha volgut desqualificar les seves postures titllant-les d'idealistes. Aquestes crítiques em semblen poc encertades, atès que se'ns apareixen molt sovint com a tributàries del mateix sentit comú criticat per Aracil, és a dir, de la instauració d'un abisme entre les paraules i les coses, que ha donat pas al «realisme» contemporani, la manifestació més aguda del qual consisteix en una *desrealització* de les idees i una *idealització* correlativa de l'acció —que té el seu manifest més (re)citat en l'última de les *Tesis sobre Feuerbach* de Karl Marx. Per contra, Aracil tracta de recuperar la perspectiva

humanística, segons la qual:

l'esquema era que, bàsicament, hi havia paraules i coses (...), era un esquema conjuntiu, era un esquema que perquè hi haguera paraules i coses, calia que hi hagués paraules i coses, «i». Eixe esquema és suplantat per un esquema disjuntiu: o paraules o coses. Vull dir (...), com és que un esquema conjuntiu, que cal una cosa i l'altra perquè hi haja món, és reemplaçat per un esquema disjuntiu? (...) perquè si és una cosa o l'altra, ja és el típic dilema capciós de malament si ho faig, malament si no ho faig, ja estàs perdut, ja estàs en plena desintegració. Com es produeix eixe canvi? Eixe és el fet fascinant: com dues coses que eren considerades que s'implicaven mútuament, que eren solidàries, etc., són considerades incompatibles? (Aracil, 1994e: 2).

La sortida d'aquest atzucac consistirà, per tant, a superar l'*hostilitat cap al llenguatge* que ha prevalgut des dels orígens de la modernitat. Com assenyala Bollnow, «[d]aleshores ençà l'antic plet entre *verba* i *res*, les paraules i les coses —enmig del qual l'humanisme es decantava, encara, de manera accentuada a favor d'una preferència per les *verba*— semblava inequívocament resolt a favor de les coses» (Bollnow, 1966: 8). En definitiva, això suposa una aposta decidida per una *raó dialèctica*, sempre i quan no l'entenguem en el sentit hegel·lià, sinó en el platònic, és a dir, com a mètode d'ascens del sensible a l'intel·ligible, mitjançant la divisió i la composició, en tant que aspectes complementaris d'una mateixa operació destinada a mostrar que aquesta constitueix el fonament d'aquella. Caldrà remarcar encara que el *dir* constitueix un instrument privilegiat per dur a terme aquesta empresa? En tot cas, l'interès d'Aracil per temes tan fonamentals com l'argumentació i la discussió (Aracil, 1991) o l'entendre (Aracil, 1999d), així com les seves darreres recerques sobre les categories del pensament (Aracil, 1999a) i sobre la intel·ligència (Aracil, 1999b, 1999c), suposen una pista indefugible de la centralitat que el seu pensament actual atorga a aquesta qüestió.

4. Colofó

Amb aquesta darrera etapa, el pensament aracilià aconsegueix una trajectòria que caldria considerar modèlica en molts sentits. En pàgines anteriors hem tingut ja ocasió d'examinar-la amb algun deteniment. Com a conclusió, però, m'agradaria cridar l'atenció del lector sobre un aspecte que pot ajudar-nos a copsar-ne el sentit global. El seu itinerari intel·lectual presenta una disposició curiosament anàloga —casualment també?— a l'ordre en què es distribuïen les matèries (gramàtica, retòrica i dialèctica) en el *trivium* medieval. Així, si durant una primera etapa es va centrar en la indagació de la gramàtica social subjacent a la distribució de les varietats lingüístiques, després això hi va deixar pas a un interès per l'articulació social dels discursos i, finalment, ha desembocat en una temptativa de formular els esquemes categorials que vertebraven la concepció del món pròpia de la nostra civilització.

Al llarg d'aquest camí, a repèl de les modes imperants, ha insistit de manera cada cop més accentuada en la dimensió deontològica del seu discurs, que a hores d'ara es presenta com una contribució —modesta en extensió, si voleu, però enormement interessant— a la (re)construcció de la societat, en el sentit que Comte

atorgava a aquesta expressió —és a dir, com a *(re)construcció del sentit societari*. A propòsit d'aquesta qüestió, caldria parlar una vegada més de la brega entre un sentit propi i un sentit comú, si no fos perquè aquest darrer es configura en la nostra època com una opció decidida pel *nonsense* i el nihilisme. Això ens indica ja fins a quin punt l'empresa assajada per Aracil resulta problemàtica, en la mesura en què un projecte semblant resta fora de l'horitzó de prioritats de societats fragmentades com les nostres (Enzensberger, 1993). Es tracta, però, d'un horitzó al qual la sociologia no sabia renunciar impunement, perquè sense ell la seva mateixa supervivència com a disciplina restaria amenaçada. Recordar aquest perill constitueix a hores d'ara molt més que un simple recurs retòric, atès que l'actual conjuntura es caracteritza, entre altres coses, per una certa propensió epistemològica a la *mimesi disciplinar* de la fragmentació social empírica. Moltes de les versions actuals de la interdisciplinarietat —i tant se val si les retolem com a pensament dèbil, postmodernisme, etc.— van precisament per aquí. La voga d'una certa literatura (pseudo)sociològica —exemplificable en l'obra de l'últim Baudrillard—, lliurada sense embuts al comentari del que hi ha, ocultaria així un discurs *hiperrealista* que s'esgota en un mer èxtasi descriptiu. Caldrà dir que aquest rebombori, decididament efímer i fenomènic, constitueix l'antitesi del pensament sociològic? Per contra, hauria de resultar patent que la discursivitat característica de la sociologia es fonamenta en una distinció entre l'observador i els fets observats, susceptible de possibilitar al seu torn una reflexió de *segon ordre* sobre les condicions de l'observació i les distorsions que hi introdueix l'observador pel simple fet de dur-la a terme.

Crec que aquestes consideracions poden ajudar-nos a entendre una mica millor l'àmbit de recerca en què ha acabat per instal·lar-se el pensament aracilià, dedicat a hores d'ara a esbossar una genealogia de les pautes d'observació —això és, les *categories*— amb què la societat estructura la realitat i es contempla a si mateixa com a part constitutiva d'aquesta. Dur a terme una tasca semblant suposarà, necessàriament, alçar acta de la destrucció contemporània de l'ecosistema mental a mans de l'individualisme. De retop, significarà també erigir el propi discurs en una instància d'*afirmació* del sentit, per damunt de la dispersió i la fragmentarietat empírica. La sociologia araciliana se'ns presenta així, una vegada més, com un pensament de caire *contrafàctic*, en la mesura en què sustenta la seva reflexió teòrica damunt d'unes nocions fortes de comunitat, que contrasten amb la feblesa actual dels lligams societaris. Per aquest costat, resulta evident que, amb el transcurs del temps, s'ha anat decantant (definitivament?) cap a uns plantejaments de caire *conservador*, en la línia que parteix d'Edmund Burke i, passant per figures com Matthew Arnold, Thomas Carlyle, T. S. Eliot o George Orwell, desemboca en l'obra de sociòlegs tan influents com Jacques Ellul o Robert Nisbet (1986). Al capdavant, no es tracta tampoc d'una postura tan inusitada si tenim en compte que, com ha comentat aquest darrer:

La paradoxa de la sociologia —paradoxa creativa (...)— resideix en el fet que si pels seus objectius, i pels valors polítics i científics que van defensar les seves principals figures, cal ubicar-la dins el corrent central del modernisme, pels seus conceptes essencials i les seves

perspectives implícites està, en general, molt més a prop del conservadorisme filosòfic (Nisbet, 1966: 33).

En el context català, l'adopció de tals premisses constitueix, sens dubte, una font inesgotable de perplexitats, ja que no hi estem gaire avesats a topiar amb plantejaments d'aquest estil, on la reflexió teòrica es conjuga amb una dimensió axiològica consubstancial, d'acord amb la qual la sociologia s'(auto)conceptua com una via oberta cap a la *transcendència* de la societat mateixa —és a dir, cap a un grau superior de realització de la Humanitat, com la postulada per Bergson a *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932).

Podrem compartir o no els seus actuals punts de vista —i jo mateix no hi estaria d'acord en moltes coses—, però en qualsevol cas hi ha un fet incontrovertible: constitueixen, una vegada més, un testimoni de primera mà sobre la constant renovació de l'obra araciliana. Una obra que, amb la perspectiva dels anys, es deixa entendre com l'aventura, no exempta d'un cert patetisme, d'un sociòleg que exerceix el *dir* com a (*re*)pensar en directe, en veu alta i en companyia —un exercici poc popular (i menys freqüent encara) per aquest racó del món. Si, a més a més, com en el seu cas, es tracta d'una persona que ha descobert un sentit propi i prova de comunicarlo als altres, l'experiència aleshores pot arribar a semblar en ocasions extravagant, insòlita i intempestiva.

Bibliografia

- Achard, Pierre (1993): *La sociologie du langage*, París, Presses Universitaires de France.
- (1997): «L'engagement de l'analyste à l'épreuve d'un événement», *Langage & société*, 79, París: Maison des Sciences de l'Homme, març, 5-38.
- Adorno, Theodor i Max Horkheimer (1947): *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam [*Dialéctica de la Il·lustració*, Madrid, Trotta, 1994].
- Aguirre Rojas, Carlos Antonio (1998): «Norbert Elias: Historiador y crítico de la modernidad», *Er, Revista de Filosofía*, 23. Sevilla-Barcelona, 107-130.
- Alexander, Christopher (1965): «A city is not a tree», *Architectural Forum*, 122, I, 58-61 / II, 58-62 [«La ciudad no es un árbol». A: Alexander, Christopher, *La estructura del medio ambiente*, Barcelona, Tusquets, 1971, 17-55].
- Benda, Julien [et alii] (1946): *L'esprit européen*, Neuchâtel, La Baconnière [*El espíritu europeo*, Madrid, Guadarrama, 1957].
- Benveniste, Émile (1974): «Structure de la langue et structure de la société». A: Benveniste, Émile: *Problèmes de linguistique générale*, II, París, Gallimard, 91-102 [«Estructura de la llengua i estructura de la societat», *Els Marges*, 27-28-29, Barcelona, Curial, gener-maig-setembre, 1983, 139-146].
- Berger, Peter L. i Thomas Luckmann (1966): *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* [*La construcció social de la realitat*,

- Barcelona, Herder, 1988].
- Bergson, Henri (1932): *Les deux sources de la morale et de la religion*, París, Alcan [*Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Madrid, Tecnos, 1996].
- Bermejo, J. C. (1987): *El final de la historia: Ensayos de historia teórica*, Madrid, Akal.
- Bertalanffy, Ludwig von (1968): *General System Theory. Foundations, Development, Applications*, Nova York, George Braziller [*Teoría general de los sistemas*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1976].
- Bloom, Harold (1994): *The Western Canon. The Books and School of the Ages*, Nova York, Harcourt Brace [*El canon occidental: La escuela y los libros de todas las épocas*, Barcelona, Anagrama, 1995].
- Bollnow, Otto Friedrich (1966): *Sprache und Erziehung*, Stuttgart, W. Kohlhammer [*Lenguaje y educación*, Buenos Aires, Sur, 1974].
- Bourguignon, André (1997): «De la pluridisciplinarité à la transdisciplinarité», *Bulletin Interactif du Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires* [en línia] <<http://perso.club-internet.fr/nicol/ciret>>.
- Boyer, Henri (éd.) (1997): *Plurilinguisme: «contact» ou «conflit» de langues?*, París, L'Harmattan.
- Braudel, Fernand (1959): «L'Apport de l'Histoire des Civilisations». A: DD.AA.: *Encyclopédie Française: Le Monde en devenir*, vol. XX [«Aportación de la historia de las civilizaciones». A: BRAUDEL, Fernand: *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1968, 130-200].
- Buckley, Walter (1967): *Sociology and Modern Systems Theory*, New Jersey, Prentice Hall [*La sociología y la teoría moderna de los sistemas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970].
- Calaforra, Guillem (1997): «La sociolingüística segons Lluís V. Aracil», comunicació presentada al congrés Romania I (14. Katalanistentag), Jena, Friedrich-Schiller-Universität. A: Calaforra, Guillem: *Paraules, idees i accions (reflexions «sociològiques» per a lingüistes)*, València-Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999, 213-241] [en línia] <<http://www.uv.es/~calaforr>>.
- Calveras, Josep (1925): *La Reconstrucció del Llenguatge Literari Català*, Barcelona, Llibreria Balmes.
- Calvet, Louis-Jean (1974): *Linguistique et colonialisme*, París, Payot [*Lingüística y colonialismo*, Madrid, Júcar, 1981].
- Canetti, Elias (1974): *Das Gewissen der Worte*, Munic, Carl Hanser [*La consciencia de las palabras*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1981].
- Chaunu, Pierre (1981): *Histoire et décadence*, París, Perrin [*Historia y decadencia*, Barcelona, Juan Granica, 1983].
- Conill, Josep J. (2001): «La noció de “conflicte lingüístic” segons Benvenuto Terracini». A: DD.AA.: *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes / XLII*

- (*Miscel·lània Giuseppe Tavani*), I, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 287-313.
- (2007): *Del conflicte lingüístic a l'autogestió: materials per a una sociolingüística de la complexitat*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
 - (2009): «O paradoxo do pioneiro ou o contributo de Lluís V. Aracil à sociolingüística», a Gil Hernández, António (ed.): *Galiza: Lingua e sociedade*, Santiago de Compostela, Académia Galega da Língua Portuguesa, 37-52.
 - i Anna SALOMÉ (2006): «Elements per a una sociolingüística sistèmica del llenguatge», *Caplletra*, 37, tardor 2004, 155-195 [en línia] <http://www.lluisvives.com/servlet/SirveObras/12948323249041506321435/210354_0002.pdf#search=josep%26page=41>.
- Deutsch, Karl W. (1963): *The Nerves of Government: Models of political communication and control*, Nova York, Glencoe [*Los nervios del gobierno: Modelos de comunicación y control políticos*, Mèxic, Paidós, 1985].
- Dogan, Matei i Pahre, Robert (1991): *L'innovation dans les sciences sociales. La marginalité creatrice*, París, Presses Universitaires de France [*Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*, Mèxic, Grijalbo, 1993].
- Easton, David (1967): *A systems analysis of political life*, Nova York, Wiley & sons.
- Elias, Norbert (1939): *Über den Prozess der Zivilisation. Sociogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 v., Basilea, Haus zum Falken [*El proceso de la civilización*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1987].
- Enzenberger, Hans Magnus (1993): *Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Frankfurt del Main, Suhrkamp [*Presagios de guerra civil*, Barcelona, Anagrama, 1994].
- Foucault, Michel (1966): *Les mots et les choses*, París, Gallimard [*Las palabras y las cosas*, Mèxic, Siglo XXI, 1968].
- (1969): *L'archéologie du savoir*, París, Gallimard [*La arqueología del saber*, Mèxic, Siglo XXI, 1970].
 - (1971): *L'ordre du discours*, París, Gallimard [*L'ordre del discurs i altres escrits*, Barcelona, Laia, 1982].
- Frye, Northrop (1976): *The Secular Scripture*, Boston, Harvard University Press [*La escritura profana*, Caracas, Monte Ávila, 1980].
- Fuster, Joan (1962): *Nosaltres els valencians*, Barcelona, Edicions 62.
- García Pelayo, Manuel (1976): *Las culturas del libro*, Caracas, Monte Ávila.
- Grassl, Ernesto (1986): *Einführung in philosophische Probleme des Humanismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft [*La filosofía del Humanismo: Preeminencia de la palabra*, Barcelona, Anthropos, 1993].
- Herrero Valeiro, Mário J. (1997): «Ilusões glotopolíticas e planificação linguística na Galiza». A: *I Simposio Internacional sobre o Bilinguismo. Comunidades e indivíduos bilingües*, Vigo, 21-25 d'octubre de 1997 [en línia] <<http://www.udc.es/dep/lx/III/docs.htm>>.

- Hobsbawn, Eric J. i Terence Ranger (eds.) (1983): *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press [*L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1988].
- Inglehart, Ronald F. i Margaret Woodward (1967): «Language Conflicts and Political Community», *Comparative Studies in Society and History*, X [Trad. catalana parcial: «Conflictes lingüístics i comunitat política», *Llengües en contacte*, 1, Barcelona, març, 3-11].
- Kremnitz, Georg (1979): *Sprachen im Konflikt. Theorie und Praxis der Katalanischen Soziolinguisten. Eine Textauswahl*, Tubinga, Narr [Trad. catalana parcial: «La sociolingüística catalana», *Treballs de sociolingüística catalana*, 3, València, Tres i Quatre, 1980, 135-157].
- Kuhn, Thomas S. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago [La estructura de las revoluciones científicas, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1971].
- Llull, Ramon (ca. 1276): *Llibre d'amic e amat*, Barcelona, Barcino, 1927.
- Luhmann, Niklas (1996): *Introducción a la teoría de sistemas*, Mèxic, Universidad Iberoamericana-ITESO-Editorial Anthropos.
- Mackey, William F. (1994): «La ecología de las sociedades plurilingües», a Albert Bastardas i Emili Boix (dir.): *¿Un Estado, una lengua?: La organización política de la diversidad lingüística*, Barcelona, Octaedro, 25-54.
- Marfany, Joan-Lluís (1995): *La cultura del catalanisme*, Barcelona, Empúries.
- Meillet, Antoine (1918): *Les langues dans l'Europe nouvelle*, París, Payot.
- Merton, Robert K. (1949): *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Free Press [Teoría y estructura sociales, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1964].
- Myrdal, Karl Gunnar (1944): *An American dilemma: The Negro problem and modern democracy*, 2 v., Nova York, Harper.
- (1969): *Objectivity in social research*, Nova York, Random House [Objetividad en la investigación social, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1970].
- Nicolás, Miquel (1998): «Perspectiva i context: una relectura pragmàtica del teatre d'Eduard Escalante», a Miquel Nicolás: *La història de la llengua catalana: La construcció d'un discurs*, València-Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998, 323-347.
- Ninyoles, Rafael L. (1969): *Conflicte lingüístic valencià*, València, Tres i Quatre.
- Nisbet, Robert (1966): *The Sociological Tradition*, Nova York, Basic Books [La formación del pensamiento sociológico, 2 v., Buenos Aires, Amorrortu, 1969].
- (1986): *Conservatism: Dream and Reality*, Minneapolis, University of Minnesota Press [Conservadurismo, Madrid, Alianza, 1995].
- Plató (ca. 370 aC): *La República* [La República o el Estado, Madrid, Espasa-Calpe, 1975¹²].
- Querol, Ernest (1993): «Models en contacte: anàlisi dels estudis sobre les relacions

- interlingüístiques». A: DD.AA.: *Actes del Novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Alacant-Elx, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 87-96.
- (2009): «Un nou model per a l'estudi del comportament lingüístic: la teoria de les catàstrofes», *Caplletra*, 21, 161-184.
- Rosset, Clément (1973): *L'anti-nature*, París, Gallimard [*La anti-naturaleza*, Madrid, Taurus, 1974].
- Rougemont, Denis de (1970): *Lettre ouverte aux européens*, París, Albin Michel [Salvació: *Europa*, Barcelona, Aymà, 1972].
- Sales, Joan (1963): «Pròleg del traductor català». A Loís Delluc: *El garell*, Barcelona, Club dels Novel·listes. Reed. a: Barcelona, Club Editor-Kapel, 1984, s. p.].
- Schütz, Alfred (1932): *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Viena, Springer [*La construcció significativa del mundo social*, Barcelona, Paidós, 1993].
- Simmel, Georg (1911): *Philosophische Kultur*, Leipzig, Klinkhardt [*Sobre la aventura: Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988].
- Thom, René (1972): *Stabilité structurelle et morphogenèse*, Nova York, Benjamin [Estabilidad estructural y morfogénesis, Barcelona, Gedisa, 1987].
- (1980): *Parabole e catastrofi. Intervista su matematica, scienza e filosofia*, Milà, Il Saggiatore [*Parábolas y catástrofes*, Barcelona, Tusquets, 1985].
- Toynbee, Arnold (1934-1961): *A study of history*, 12 v., Londres, Oxford University Press. Reed. compendiada en 2 v., 1957. [*Estudio de la historia*, 3 v., Madrid, Alianza, 1970].
- Viana, Amadeu (ed.) (1995): *Aspectes del pensament sociolingüístic europeu*, Barcelona, Barcanova.
- Villena Ponsoda, Juan Andrés (1992): *Fundamentos del pensamiento social sobre el lenguaje (Constitución y crítica de la sociolingüística)*, Málaga, Ágora.
- Weinreich, Uriel (1953): *Languages in Contact*, La Haia, Mouton [*Llengües en contacte*, Alzira, Bromera, 1996].
- Wiener, Norbert (1948): *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press [*Cibernètica, o el control y comunicació en animales y máquinas*, Barcelona, Tusquets, 1985].
- (1950): *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, Nova York, Houghton Mifflin [*Cibernètica i societat*, Barcelona, Edicions 62, 1965].

Lluís V. Aracil: Bibliografia citada

Com a criteri ordenador, hi he seguit la pauta de classificar els textos a partir de la data en què van ser escrits. Crec que això és preferible al criteri basat en la data de publicació, tenint en compte la gran quantitat de material inèdit i el període de temps transcorregut, en moltes ocasions, entre la redacció i la publicació dels tex-

tos. Pel que fa a les obres que han estat editades en més d'una ocasió, assenyalo amb un asterisc l'edició citada en les referències bibliogràfiques del text anterior.

- 1962: «Comunidad nacional, comunidad supranacional», *Diàleg*, València, Facultat de Dret, 6 de març, s. p. (8 pp.).
- 1965: «Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe Nouvelle», memòria presentada al Centre Européen Universitaire de Nancy. Trad. catalana a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1966a: «A Valencian Dilemma», *Identity Magazine*, 24, València-Cambridge (Mass.), 17-29 (part superior).
- 1966b: «Un dilema valencià», *Identity Magazine*, 24, València-Cambridge (Mass.), 17-29 (part inferior).
- 1967a: «David Easton: A systems analysis of political Life», *Revista de Estudios Políticos*, 156, Madrid, novembre-desembre, 258-260.
- 1967b: «Joan Fuster: Nosotros los valencianos», *Revista de Estudios Políticos*, 156, Madrid, novembre-desembre, 310-312.
- 1968a: «Introducció». A: Escalante, Eduard: **Les xiques de l'entresuelo. Tres forasters de Madrid*, València, Lavínia (Col.lecció Garbí, 7), 9-88. Reed. amb el títol: «Els sainets d'Eduard Escalante». A: Sirera, Josep Lluís i Sirera, Rodolf (eds.): *Revistes valencianes*, València, Tres i Quatre, 1990, 221-264.
- 1968b: «Lluís V. Aracil, sociòleg» (entrevista concedida a J. M. Ribes Sonosa = pseudònim de Josep M. Soriano Bessó). *Oriflama*, 78. Barcelona, desembre, pp. 38-39. Reed. a: Soriano Bessó, Josep M. (ed.): **El País Valencià, pels camins del retrobament*, Barcelona, Pòrtic, 1974, 24-29.
- 1969: «Ira Progoff: La psicología de C. G. Jung y su significación social», *Revista de Estudios Políticos*, 163, Madrid, gener-febrer, 267-269.
- 1971a: «Un país: un camí», comunicació presentada al Primer Congreso de Historia del País Valenciano, València, 14-18 d'abril. A: DD.AA.: *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*, II, València, Universidad de Valencia, 1980, 13-19.
- 1971b: «La (pre)història de la sociolingüística», comunicació presentada al XIIIè Congrès Internacional de Linguistique et Philologie Romanes, Quebec, Université Laval. En català a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1973: «Bilingualism as a myth», *Revista Interamericana Review*, 4, II, San Juan de Puerto Rico, 521-533. Trad. cat. a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1974a: «Educació i sociolingüística», València, multicopiat (78 pp.). A: *Treballs de Sociolingüística Catalana*, 2, València, Tres i Quatre, 1979, 33-86. Reed. a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1974b: «Sociolinguistics: Revolution and Paradigm», Comunicació presentada al 8th. World Congress of Sociology, Toronto, University of Toronto, agost. Trad. catalana a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1975: «La revolució sociolingüística», *Presència*, 400. Girona, 13 de desembre, 20-

21. Reed. amb el títol de «La revolució sociolingüística catalana» a: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1978: «A sociolingüística da experiéncia e da acción. O modelo galego», comunicació presentada a les Jornadas do Ensino da AS-PG. A: DD.AA.: **Problemática das linguas sen normalizar. Situación do galego e alternativas*, Orense, Galiza Editora, 1980, 17-33. També a: *Temas do Ensino*, 4-5, 1, 1985, 127-138.
- 1980a: «El futur del català: qui té la cua de palla?». *K.O.*, 0, Barcelona, març, 7-8. Reed. amb el títol de «L'arenga de l'ase» a: **Dir la realitat* (cf. Aracil, 1983c).
- 1980b: «Les etapes epistemològiques de la recerca sociolingüística». A: **Papers de sociolingüística* (cf. Aracil, 1982a).
- 1980c: «The sociolinguistic history of Europe: The subject and the challenge», text del *position paper* llegit a la sessió inaugural del Congress on Linguistic Problems and European Unity. Meran, octubre. Trad. catalana a: **Dir la realitat* (cf. Aracil, 1983c).
- 1982a: *Papers de sociolingüística*, Barcelona, Edicions de La Magrana (249 pp.). Selecció de textos, traduïts (per Teresa Marbà, Enric Montaner i Wendy Llyn Zaza) o inèdits, amb una presentació d'Enric Montaner (pp. 7-8) i un prefaci de Pierre Achard (pp. 9-21). Reeditat en 1986 amb alguna addició bibliogràfica. Inclou els següents assaigs:
- (1) «Conflicte lingüístic i normalització lingüística a l'Europa Nova», 23-38.
 - (2) «El bilingüisme com a mite», 39-57.
 - (3) «La (pre)història de la sociolingüística», 59-68.
 - (4) «La revolució sociolingüística catalana», 69-78.
 - (5) «Sociolingüística: revolució i paradigma», 79-94.
 - (6) «Sociolingüística», 95-113.
 - (7) «Substitució lingüística», 115-120.
 - (8) «Les etapes epistemològiques de la recerca sociolingüística», 121-128.
 - (9) «Educació i sociolingüística», 129-217.
 - (10) «Projecte per a una institució per a l'ús del català», 219-228.
 - (11) «Remarques al projecte "Manual de llengua catalana"», 229-247.
- 1982b: «Et tout le reste est littérature». *L'Espill*, 16. València, Tres i Quatre, 57-70. Reed. a: **Dir la realitat* (cf. Aracil, 1983c).
- 1983a: «Història inèdita de la llengua catalana (segles XIX-XX)», **Canigó*, 806-807, Barcelona, 19-26 de març, 28-31. Reed. a: *Caplletra*, 21, València, primavera de 1997, 185-188.
- 1983b: «Iruñean Sortua», Pamplona, Colegio Larraona, 5 de juliol. *Egin*, 10 de juliol, 28. Publicat en català al diari *Segre* (Lleida) i a la revista *Llengües en contacte*, 2, Barcelona, desembre, 3-4.
- 1983c: *Dir la realitat*, Barcelona, Edicions Països Catalans (301 pp.). Inclou els

següents assaigs:

- (1) «És clar –si ja ho sabeu», 5-29. En línia: <<http://www.uv.es/~calaforr>>.
 - (2) «La història sociolingüística d'Europa: El tema i la temptació», 31-46.
 - (3) «El racionalisme oligàrquic», 47-65.
 - (4) «Quina sociolingüística?», 67-74.
 - (5) «L'estandardització del català modern en justícia a Josep Calveras», 75-126.
 - (6) «L'arenga de l'ase», 127-130.
 - (7) «Qui té por de qui al País Valencià», 131-134.
 - (8) «Et tout le reste est littérature», 135-153.
 - (9) «La llengua dels avis al País Valencià, una cronologia trabucada?», 155-170. Reed. dins: DD.AA.: *Miscel·lània Sanchis Guarner*, I, València, Universitat de València, 1984, 3-7. En línia: <<http://www.defensadelaterra.org/Llengua/aracil2.htm>>.
 - (10) «Sobre la situació minoritària», 171-206. En línia: <<http://www.defensadelaterra.org/Llengua/aracil1.htm>>.
 - (11) «L'esprint de les dones», 207-217.
 - (12) «Tres vides perpendiculars: Rivaroli, Cloots, Grégoire», 221-263
 - (13) «Sobre el tràfec dels models», 265-273.
 - (14) «Romanística i sociolingüística», 275-298.
- 1983d: «Fronteres i frontisses: Sobre processos històrics. Desfasaments», sessió del Seminari de Sociolingüística de Barcelona, Barcelona, 26 de novembre. Transcripció de Josep Ramon Roig (32 pp.). Inèdit.
- 1984a: «Minorización y extinción: Tendencias, etapas y mecanismos del proceso de sustitución lingüística», conferència inicial pronunciada amb ocasió de l'Hizkuntza Minorizatuen Soziologia, Getxo, 1-5 d'octubre. Transcripció d'Eugeni Gregori Climent (22 pp.). Inèdit.
- 1984b: «“Lengua nacional”: ¿una crisis sin crítica?», comunicació presentada a la Mesa redonda sobre las lenguas del Estado español, dins el Simposio sobre Innovación en la Enseñanza de la Lengua y Literatura Española, Madrid, juny. Trad. catalana: *«“Llengua nacional”: una crisi sense crítica?», *Límits*, 1, Barcelona, Empúries, novembre de 1986, 9-23.
- 1985a: «El català mai no ha estat concebut com a llengua nacional» (entrevista concedida a Joan Tudela), *El Món*, 158, Barcelona, 3 de maig, 43. Reed. a: Tudela, Joan: **El futur del català: una radiografia sociolingüística*, Barcelona, Publicacions El Món, 1986, 37-40. En línia: <<http://www.uv.es/~calaforr/index2.html>>.
- 1985b: «El retorn del cometa regionalista» (entrevista), *El Llamp*, 38, Barcelona, 5 de desembre, 15-18.
- 1986a: «El II Congrés Internacional de la Llengua Catalana. Un congrés contra la sociolingüística» (entrevista concedida a Elies A. M.), *Lluita*, 120-121, Barcelona,

abril, 14-23.

- 1986b: «Lluís V. Aracil: una veu per a la sociolingüística catalana» (entrevista concedida a Quirze Grifell), *L'Erol*, 15, Berga, primavera, 9-13.
- 1986c: «Euskal-Herria y sociolingüística: dos incertidumbres y una apuesta» (33 pp.). Publicació resumida en traducció a l'euskera: «Euskal Herria eta soziolingüística: bi zalantza eta apostu bat». A: Larrañaga, Iñaki, et alii: *Euskararen soziolingüística*, Sant Sebastià, Jakin, 1987. Trad. catalana: *«Euskal-herria i sociolingüística: Dues incerteses i una aposta (A propòsit d'un llibre recent)», *Limits*, 4, Barcelona, maig de 1988, 39-73.
- 1987: «El problema de la llengua, qüestió d'immigració o qüestió d'ideologia?» (entrevista concedida a Jordi Estany i Robert Tresens), *L'Heura*, 10, Santa Coloma de Gramenet, juny, 98-99.
- 1988a: «El llatí europeu», conferència pronunciada a l'associació Amics de la UNESCO (Cicle Els dilluns de la UNESCO), Barcelona, 21 de març. Resum publicat sota el títol: «Història breu del llatí europeu», *Noves SL*, 3, Barcelona, Institut de Sociolingüística Catalana, abril-maig, 8-10. En línia: <<http://www.uv.es/-calafor>>.
- 1988b: «Patois i ethnies: la Contrarevolució francesa i la Francophonie», *L'Avenç*, 116, Barcelona, juny, 42-47.
- 1988c: «História das línguas europeias», seminari organitzat per la Comissão Sociolingüística da Associação Galega da Língua (AGAL), Orense, 7-9 de desembre. Publicat sota el títol: *Do latim às Línguas Nacionais: Introdução à História Social das Línguas Europeias* (cf. Aracil, 2004)
- 1991: «Argumentació & Discussió. Pistes bibliogràfiques», Barcelona, 4 de maig. Dossier presentat al Grup de Sociolingüística de València (4 pp.). Inèdit.
- 1993a: «Error & engaño: Esquema teòric & pistes bibliogràfiques», dossier lliurat als assistents al I Seminari de Morella sobre «Error & engany» (50 pp.), Morella, juliol. Inèdit.
- 1993b: «Error & engany: Esquema teòric & pistes bibliogràfiques», primera sessió del I Seminari de Morella, Morella, juliol. Transcripció d'Albert Pérez (48 pp.). Inèdit.
- 1994a: «No m'he classificat mai com a intel·lectual; a més, en tinc molt mal concepte» (entrevista concedida a Francesc Viadel), *Avui (Suplement de Cultura)*, Barcelona, 24 d'abril, 35.
- 1994b: «Confessions d'un dissident (1. Aracil íntim)» (entrevista concedida a Oriol Malló), *El Temps*, 514, València, 25 d'abril, 42-52.
- 1994c: «Confessions d'un dissident (i 2. Els "progres")» (continuació de l'entrevista concedida a Oriol Malló), *El Temps*, 515, València, 2 de maig, 46-55.
- 1994d: «Aprofetar», *All-i-oli. Quaderns de l'ensenyament del País Valencià*, Extra curs 93/94. València, 13-14.
- 1994e: «Lluís Aracil, la passió per entendre» (entrevista concedida a Javier Miró),

- Gorc. Cuaderno de libros*, 10, València, abril, 1-2.
- 1995a: «Casa, presó, camí, frontera», article inclòs al tríptic informatiu del III Seminari de Morella, Morella, 3-8 de juliol, s. p. (3 pp.).
- 1995b: «Casa, presó, camí, frontera: Bibliografia aperitiva», bibliografia lliurada als assistents al III Seminari de Morella, Morella, 3-8 de juliol (1 p.). Inèdit.
- 1995c: «Decir y hablar en Cataluña (versión provisional)», dossier presentat al Seminari de Sociologia de València, València, desembre (260 pp.). Inèdit.
- 1996a: «Vergüenza (& Culpa): lecturas recomendadas», dossier bibliogràfic lliurat als assistents al IV Seminari de Morella, Morella, 22-27 de juliol (14 pp.). Inèdit.
- 1996c: «La Belle Époque & el siglo XX: Algunas pistas bibliográficas útiles», dossier bibliogràfic presentat al Seminari de Sociologia de València, València, curs 1996-1997 (51 pp.). Inèdit.
- 1997a: «L'enveja», dossier lliurat als assistents al V Seminari de Morella, Morella, 21-26 de juliol (18 pp.). Inèdit.
- 1997b: «Què s'ha fet de l'enveja?», *Avui*, Barcelona, 24 d'agost. En línia: <<http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/7864/plaaserra.html>>.
- 1997c: «Auguris del segle XX: Temes & tendències de la Belle Époque (1883-1917) (amb notes sobre l'origen del catalanisme)», dossier lliurat als assistents al II Seminari de Cullera, Cullera, 18-21 de setembre (23 pp.). Inèdit.
- 1998c: *La mort humana*, Barcelona, Empúries (375 pp.). Edició del II Seminari de Morella, a cura de Miquel Àngel Castillo i Eulàlia Torras (pp. 7-12). Pròleg d'Ernest Querol (pp. 13-16).
- 1999a: «Categories II: Algunes lectures recomanades», *DiR (Debat i Recerca)*, 1, València, juny, 8-9.
- 1999b: «La dignidad humana: Pistas para el futuro de una tradición», dossier bibliogràfic i textual presentat al Seminari de Sociologia de València, València, juny-agost (41 pp.). Inèdit.
- 1999c: «La dignidad humana: Pistas para el futuro de una tradición», dossier bibliogràfic presentat al Seminari de Sociologia de València. Versió refosa de l'anterior, amb un increment de les referències bibliogràfiques i la supressió de la part assagística, València, juny-agost (16 pp.). Inèdit.
- 1999d: «Entender entender: Cuestiones & reflexiones sobre la inteligencia», dossier bibliogràfic presentat al Seminari de Sociologia de València, València, 55 pp.
- 2004: *Do latim às Línguas Nacionais: Introdução à História Social das Línguas Europeias*, Santiago de Compostela, Associação de Amizade Galiza-Portugal, 2004 (215 pp.) [Transcripció del seminari organitzat per la Comissão Sociolinguística da Associação Galega da Língua (AGAL), Orense, 7-9 de desembre de 1988 (cf. Aracil, 1988c). A cura d'Ângelo Cristóvão. «Prefácio» d'Ângelo Cristóvão (pp. 9-14). Bibliografia i notes d'Ângelo Cristóvão i Josep J. Conill. Epíleg de Josep J. Conill, integrat per l'article «Dizer o sentido: Uma aproximação à sociologia de Lluís V. Aracil» (pp. 143-189) i «Lluís V. Aracil: Bibliografia geral» (pp. 191-215)].