KLASIKOAK SOZIOLOGIAN

Durkheim, Weber, Simmel

Txoli Mateos Gonzalez

Soziologia Saila

Euskal Herriko Unibertsitatea

AURKIBIDEA

AURKEZPENA....4

I. EMILE DURKHEIM, SOZIOLOGIAREN INSTITUZIONALIZAZIOA....7

1.- Frantziar III. Errepublika: moral laikoa eta baikortasun zientifikoa....8

2.- Morala, aztergai soziologikoa....11

3.- Elkartasun soziala, lanaren banaketa eta kontzientzia kolektiboa....15

4.-Metodo soziologikoa: egitate sozialak....21

5.- Suizidioa eta korronte sozialak....26

6.- Hezkuntza: gizarte-moraltasuna eta lanaren banaketa....33

7.- Erlijioaren soziologia....38

Erlijioaren jatorria: sakratua eta profanoa....41

Erlijiozko bizitza eta gizarte-bizitza: sinboloak eta errituak....44

II. MAX WEBER, ULERMENAREN SOZIOLOGIA....51

8. Gizarte-zientzia orduko Alemanian: Historia eta Soziologia....52

9. Gogoeta metodologikoak: Verstehen eta tipo idealak....57

10. Egitate-baieztapenak eta balio-baieztapenak....60

Balioak eta irakaskuntza....61

Balioak eta ikerkuntza....62

11. Egintza soziala eta egintza arrazionala....66

12. Gizarte-mailaketaren irizpideak: Klasea, estamentua eta alderdia....69

13. Aginte-egiturak....71

14. Mendebaldeko arrazionalizazio-prozesua....75

15. Erlijioa eta kapitalismoaren sorrera....83

16. Politika eta Estatu modernoa....92

III. GEORG SIMMEL, MODERNITATEAREN SOZIOLOGOA.....95

17. Gizarte molekularra.....96

18.- Pentsamendu dialektikoa.....99

Moda.....99

Lakrikunkeria.....101

Kulturaren tragedia 103

19.- Elkarrekintza soziala.....104

20. Bizimodu modernoa: hiria eta dirua.....109

Hiri handiak eta espirituaren bizitza.....109

Diruaren filosofia.....111

BIBLIOGRAFIA.....115

AURKEZPENA

Esku artean duzun idazlan honek baliagarri izan nahi du ezagutza soziologikoan *klasiko*tzat jotzen den pentsamenduaren oinarriez jabetzeko. Pentsamendu klasiko hori hainbat egile garrantzitsuk osatzen dute, dudarik gabe, baina hemen hiru pentsalari funtsezkorengana hurbilduko gara: Émile Durkheim, Max Weber eta Georg Simmel. Garai-garaikide izan ziren hirurak: XIX. mendearen bigarren erdialdearen hasieran jaio eta XX. mendearen bigarren hamarkadan hil ziren. Teoria soziologikoaren bilakaeran eragin desberdina izan duten arren, hirurak jotzen dira klasikotzat. Horrek esan gura du, besteak beste, soziologian uste dela hiru pentsalariok landutako ideiak oraindik ere erabilgarriak direla horietatik irakaspen baliotsuak ondorioztatzen baitira, egungo soziologoen lanetatik ondoriozta litezkeenak bezain baliotsuak, alegia.

Izan ere, ezagutza soziologikoa, gainerako gizarte-zientzietan gertatzen den bezalaxe, iraganaren eta orainaldiaren arteko eztabaidari esker garatzen da; *hots, ez da metatzen den ezagutza.* Horrexegatik ere hiru soziologook adierazten dituzten hainbat eta hainbat ardura, jakin-min eta buruhauste bete-betean islaturik aurkitzen ditugu soziologia berrienean ere. Hala, puri-purian dauden zenbait eztabaidari helduko bagenio, pentsaezina litzateke hiru soziologo horien gogoetarik ez aurkitzea. Litekeena da, horrela, hezkuntza zibikoari buruzko idazlana bada, Durkheim aipaturik agertzea, interes handikoak baitira haren ekarriak hezkuntzaren gizarte-izaera nabarmentze aldera. Berdin gertatuko litzaiguke aztergaia jarduera politikoaren dimentsio morala balitz, adibidez. Weberrek bereizitako *erantzukizunaren etika* eta *sinesmenaren etika* oinarri-oinarrizko kontzeptu dira ildo horri eusten dion gogoetan. Azken adibidea jarrita, pentsaezina litzateke modaren azterketa soziologikoari ekitea Simmelek gai horri buruz esandakoa kontuan

hartu gabe. Izan ere, *klasikoekin etengabeko elkarrizketa*n datza pentsamendu soziologikoan aurrera egitea. Gizarteari buruzko gogoetari, oro har, eta teoria soziologikoari, zehazki, soziologo klasikoek egindako ekarriak behin eta berriro irakurtzen dira. Horregatik guztiagatik, usu hitz egiten da *klasikoen gaurkotasunaz*.

Klasikoak ezinbestekotzat jotzen dira beraz, eta, hala ere, nabarmena da ikasmaterialetan dagoen hutsunea. Soziologo klasiko batzuen bizpahiru jatorrizko testu jadanik euskaraz emanak daude, baina ezinezkoa da Soziologiaren instituzionalizazio akademikoa eta zientifikoa ahalbidetu zuten pentsalari horiei buruzko eskulibururik aurkitzea, eta hori eragozpen nabarmena da, haien eraikuntza teorikoak maiz erabiltzen baitira Soziologian, Zientzia Politikoan, Antropologian, Psikologian eta Pedagogian. Testu honek eskura jarri gura du hainbat ikasketatan nahitaezko erreferentzia gisa erabiltzen den teoria soziologikoaren funtsezko kontzeptuei buruzko gogoeta sorta bat; hortaz, aipatutako gabezia hori, neurri apal batez behintzat, betetzea du helburu.

Idazlanaren antolaketari dagokionez, hiru soziologoak hurrenez hurren aurkezten dira. Biografia labur baten ostean, teoria soziologikoari egindako ekarri nagusiak aztertzen dira, sarritan haien beren idazlanen zatiak erabilita. Hortaz, jatorrizko testu ugari ageri dira idazlanean: batzuk dagoeneko argitaratuta dauden liburuetatik hartu dira, eta beste batzuk beren-beregi euskaraz emanak daude.

Azken ohar bat idazlanaren ezaugarriei buruz. Unibertsitate-ikasleen erabilerarako, batez ere, dago pentsatuta, eta ez, ordea, saiakera akademiko gisa. Testua irakurterraz egiteko asmoz, ez da aipamen bibliografikorik ageri. Idazlan honetan dauden ideiak han-hemenka aurki ditzake ikasleak eskuliburu askotan. Amaieran, horietako batzuk aipatzen dira. Horiez gain, egileen beren idazlan garrantzitsuenetako batzuk ere aipatzen dira, idazlan honetan erabilitakoak, baita soziologo klasikoei buruzko zenbait idazlan

ospetsu ere, eta, azkenik, erabilgarri izan litezkeen Internet-eko webgune batzuk.

Leioa, 2006ko urria

I. Emile Durkheim, soziologiaren instituzionalizazioa

E. Durkheim, 1858-1917

Epinal-en (Lorena, Frantzia) jaioa. Judu-familia bateko kide, errabino izateko hezia izan zen, baina agnostizismora bildu zen gaztaroan.

Ezaugarri nagusi bik marrazten dute Durkheimen ibilbidea. Batetik, haren ahalegin nekaezina soziologiak estatus akademiko eta zientifikoa lor zezan Lan horri eutsi zion kemen handiz, atsedenik hartu gabe, eta emaitzak ere lortu zituen: berak bete zuen Soziologiako lehenengo unibertsitate-katedra. Bestetik, Frantziar III. Errepublikari erakutsi zion leialtasuna. Horrek eraginda, haren egonkortasunaren eta zilegitasunaren alde lan egin zuen. Errepublikako funtzionario fidela eta frantziar nazionalista peto-petoa izan zen. Ezaugarri bi horiek uztarturik ageri zaizkigu Durkheimen bizitzan, sinetsita baitzegoen gizarte-pentsamendu zientifikoak antolaketa errepublikanoaren mesedean aritu behar zuela.

Esaten dutenez, Durkheim tristeziaz hil zen, seme bakarra II. Mundu Gerran galdu eta gero.

1.- Frantziar III. Errepublika: moral laikoa eta baikortasun zientifikoa

Dudarik gabe, 1869an indarrean jarri zen III. Errepublikaren testuinguruan bakarrik uler daitezke Durkheimen gogoetak. Frantziak galdua zuen Prusiarekin zuen gerra, eta Napoleonen Bigarren Inperioa deuseztaturik zegoen. Horren ondorioz, eraketa politiko errepublikanoa jarri zen abian.

Durkheimek ezagutu zuen frantziar gizartean, bereizketa politiko, erlijiozko eta ekonomiko bizi-biziak zeuden. Alde batetik, eraketa errepublikanoa abian jartzeak Antzinako Erregimena apurtzea zekarren, eta hura babesten zuten sektore kontserbadoreekin (bereziki, monarkikoak eta katolikoak zirenekin) etengabe borrokatzea eragin zuen horrek. Borroka hori hainbat eztabaida istilutsutan islatu zen, besteak beste, hezkuntza laikoari buruzkoan, bai eta *Dreyfus auzia* deitu zen hartan ere, zeinak agerian utzi baitzuen frantziar sektore sozial askoren izaera antisemita. Eta bestetik, aipatu behar dira lan munduan behin eta berriro gertatu ziren liskar bortitzak, aurrez aurre jarri zituztenak kapitalistak eta langileak, azken horiek sindikatu gero eta boteretsuagoek zuzendurik. Barne zatiketa horiek erabat zauritu zuten batasun nazionala, frantziarrei beren artean zituzten loturak ahantzarazteraino.

Eraketa politiko berriak herritarren atxikimendua behar zuen, eta Durkheim laster konturatu zen demokraziak nazioaren batasun morala eskatzen zuela. Durkheimen ibilbide guztia, hain zuzen ere, frantziar gizartearen berreraikuntzari estu-estuan loturik dago; hau da, *kolektibitate nazional kohesionatua* lortzeko saioari. Batasun

nazional hura oinarri laikoetan eraiki behar zela uste zuen, zeren eta Eliza katolikoa eta erlijioa izan ziren Antzinako Erregimenaren zutabe nagusiak. Laikotasuna, hala, funtsezko bihurtu zen eraketa demokratikoa sustatzeko, eta horrekin batera, eskola errepublikanoak izan behar zuen eraketa berriaren legitimaziorako tresna nagusietakoa.

Orduko zenbait pentsalariren ustez, zientzia eta haren metodoak funtsezko lanabes izan zitezkeen ordena sozial berria eraikitzeko, eta pentsaera horri eutsi zion Durkheimek irmoki. Hala, Durkheimen tradizio teorikoaren hastapenetan Saint-Simon eta Comte kokatu behar ditugu, eta haiekin bat eginda, zientzia sendatzailetzat eta egonkortasunaren eragiletzat hartzen du soziologia; betiere, integrazioa eta gizarte-adostasuna berregin nahian. Azken batean, tradizio horrek moralaren garrantzia azpimarratzen zuen bakearen eta justizia sozialaren euskarri gisa. Horixe izan zen XIX. mendeko frantziar pentsaera sozialaren funtsezko ideia bat, batez ere, ezker liberalaren barruan.

Durkheimen idazkietan moralak leku garrantzitsua betetzen du, eta horregatik, sarritan esan izan da haren orientabide soziologikoa kontserbadorea izan zela. Alta, ideia hori argitu egin beharko litzateke. Izan ere, Erregimen Errepublikanoaren funtzionario leiala izan zen. Ez zuen inoiz parte hartu ekimen kontserbadoreetan, eta bai, ordea, borondatezko zenbait elkartetan, hala nola, Giza Eskubideen Aldeko Ligan. Halaber, esan behar da oinarri zientifikoa duen morala eraikitzea izan zela haren asmorik ausartena, ohiko moral kristauaren eta Eliza katolikoaren autoritatearen lekua behin betikoz beteko zuena; eta lema horren aurka bildu ziren Errepublikaren zilegitasuna zalantzan jartzen zuten eskuindar mugimendu guztiak. Laburbildurik, beraz, demokrazia, laikotasuna eta zientzia izan ziren Errepublikaren idealak, Durkheimek oso-osoan defendatuak.

Errepublikaren zerbitzuan aritu nahiak eta metodo zientifikoaren eraginkortasunean zeukan fedeak halabeharrez bideratu zuten Durkheim fenomeno sozialei buruzko zientzia baten beharrizana aldarrikatzera. Durkheimen ustez, ezagutza zientifikoa zen gizartearen norabidea markatzeko gidarik onena. Nabari-nabaria da, hala, Durkheimek zekarren frantziar arrazionalismoaren eragina. Ilustraziotik zetorren baikortasun zientifikoaren erakusle da Durkheimen pentsamendua. Ildo horretatik, behin eta berriz aldarrikatu zuen ezinbestekoa zela bizitza sozialaren benetako errealitateaz jabetzea, eta hartarako zientziaren printzipio teorikoak eta datuak era koherentez elkartu beharra zegoela.

Soziologia benetako zientzia –zientzia *positibo*– bihurtzea ez zen ideia berria. Izan ere, San-Simon, Comte eta Spencer horren aldekoak izan ziren. Durkheimek onartu zituen aipatutako teorilariek egindako ekarpenak, baina, haren ustez, ez zuten lortu helburu nagusia: filosofiatik eta kontzeptu metafisikoetatik erabat bereiztea soziologia. Durkheimek, aitzitik, defendatu zuen zientzia positiboak gizarte fenomenoen kausalitate printzipioaren aplikazioan oinarritu behar zuela, eta ez, ostera, aurretik ezarritako edo frogatu gabeko ideietan.

Baina, zientziak, horrez gain, berebiziko funtzio bat zuen: egintza eta praktika sozialetarako orientabideak ezartzea. Durkheimen esanetan, “*Gure ikerketek ez lukete esfortzu-ordu bat ere mereziko interes espekulatibo hutsa besterik ez balute”*. Hortaz, praktika sozialerako tresna bihurtu nahi izan zuen soziologia, gizarte modernoaren integrazioa lortu nahian. Hala, lotura sozialak indarberrituko zuten bitartekoen garrantzia nabarmendu zuen: hezkuntza, meritu indibidualean oinarritutako mugikortasun soziala, giza harremanen gatazkarik eza nazio barruan zein nazioartean, familiaren defentsa... Labur esanda, gatazka soziala saihestea helburu zuen soziologia defendatu zuen? .

2.- *Morala, aztergai soziologikoa*

Durkheimek behin eta berriz nabarmendu zuen moraltasunaren garrantzia.[1] Saint-Simonek bezalaxe, baieztatu zuen gizartea, lehenik eta behin, *uste moralen komunitatea* dela. Hortaz, irizpide moraletan gutxieneko adostasuna izatea ezinbestekoa da taldeak irauteko. Eta horrek esan gura du, besteak beste, ezinezkoa dela inolako aldaketa sozialik gauzatzea dagokion eraldaketa moralari ekin gabe. Jarraian ikusiko dugunez, gogoeta honek berebiziko garrantzia izan zuen Durkheimen idazlanetan. Izan ere, ardura nabaria erakutsi zuen orduko frantziar gizarteak jasotako aldaketari egokituko zitzaion arauketa moral berria bideratu beharraz.

Oro har, kexu ageri zaigu Durkheim Frantzian indarrean zeuden teoria etiko nagusi biekin: utilitarismoa eta idealismoa. Sistema etiko bi horiei egindako kritika etengabeak har daitezke Durkheimen gogoeten hari eroaletzat.

**Utilitarismoa* XVII. mendean arlo ekonomikoan bereziki garatu zen pentsamendu filosofikoa da. Haren abiapuntua da gizakia zorionaren bila doala, eta horrexek eduki behar duela lehentasuna. Hala, gizakiarentzat onuragarri dena defendatu behar da, eta gaitzetsi, berriz, gizakiaren kaltean doan guztia. Norbanakoa da, beraz, edozein arau moralen egokitasunaren neurri bakarra. Pentsamendu pragmatikoa eta erlatibista da, absolutismo morala saihesten duena: ona, egiazkoa eta morala gizakiaren onura dakarren guztia da, gizakiarentzat erabilgarri den neurrian.

**Idealismo* kontzeptuaren barruan sartu ohi dira filosofiak, pentsaerak edo ideologiak baldin eta ideien berezko bilakaera

[1] Moralaren honako definizio hau emango dugu: ongia eta bizitza ona zertan dautzan azaltzen duen ideia-sistema. Gizarte guztiek dute arau moral multzo jakin bat. Gizarte guztietan daude begirunea eragiten duten ideia edo errealitate batzuk. Esate baterako, Mendebaldeko gizarteetan askatasuna ongi gorena da. Horrek ez du saihesten, adibidez, askatasun indibidualaren eta askatasun kolektiboaren arteko mugez eztabaidarik egotea; baina, desadostasun horietatik harago, mundu guztiak onartzen du hobea eta desiragarriagoa dela askatasuna askatasunik eza baino. Etika, aldiz, moralaren gogoeta zientifikoa edo teorikoa dela esaten da.

aztertzerakoan alde batera uzten badute baldintzapen sozial oro. Frantzian, XIX. mendearen bigarren erdialdean, modan ipini zen neokantismoaren eragina suma daiteke horretan. Kanten arabera, arau moralak gizarte jakin batetik harago sortzen dira; alegia, unibertsalak dira. Utilitarismoak bezalaxe, gizakia du abiapuntutzat: gizaki guztiok, gizaki garen neurrian, joera etiko antzekoak konpartitzen ditugu. Moralki jardutea, horrela, aske jardutea da, garenaren arabera jardutea baita: izaki moral eta arrazionalen arabera. Arrazionalak garen neurrian, ongiaren bila goaz, eta hori gizaki guztiei dagokien legea da. Idealismoak bazter uzten ditu gizarte-baldintzapenak eta, ondorioz, erlatibismoaren kontrakoa da, zeren balio etikoak absolutuak dira, ez dute gizarte-baldintzapenik.

Sistema etiko bi horiek XVIII. mendetik aurrera Mendebaldeko gizarteetan nagusitzen ari ziren ideietan oinarritzen ziren. Horien arabera, gizakia kanpoko edozein autoritate erlijiozko edo politikoren gainetik dago. Gizakiari ongi jarduteko berezko joera aitortzen zaio eta gizakia bera jotzen da harreman sozialen izaera ezartzeko autoritate goren bakarra. Gizakiok, indibidualki, zoriontasuna bilatzen dugunean, desiratu gabe, denon zoriona, ongi kolektiboa eskuratzen da. Ikuskera horren arabera, *hitzarmena* da gizakiaren subiranotasuna ondoen islatzen duena. Gizarte osoa, erakunde guztiak, funtsean, hitzarmen mota jakin bat dira; hau da, borondate indibidualaren emaitza dira. Gizakiak modu arrazionalez aztertzen ditu hitzarmen bat sinatzeak ekar litzakeen balizko abantailak eta kalteak.

Ideia hori oinarri-oinarrizkoa izan zen ekonomia klasikoan. Horren arabera, interes propioaren bila doazen gizakien arteko harreman gisa ulertu behar dira harreman ekonomikoak. Gremio-loturek, erlijiozkoek edo politikoek desitxuratu baino ez dute egiten funtzionamendu natural hori, libreki erlazionaturiko interes indibidualen arteko oreka hori.

Durkheimek gogor kritikatu zituen ikuspuntu filosofiko bi horiek, biek ere morala esparru indibidual hutsera mugatu nahi zuten-eta. Morala, haren ustean, soziala da, ez baitago moral indibidualik. "*Gizakiak bere buruari ezartzen dizkion betebeharrak, izatez, gizartearekiko betebeharrak dira"* esan zuen, adibidez, *Lan sozialaren banaketa* liburuan. Moral soziala, beraz, ez da abstrakzioa; bai, ordea, moral indibiduala. Zeren eta, non aurki dezakegu, gizartean ez bada, bizitza moralik? Gizartea arau moral multzo batez jabetzen da taldearen biziraupena ziurtatzeko, eta, zentzu horretan, moralaren funtzio nagusia gizakiak talde zabalago batean, gizartean, integratzea da.

Durkheimek guztiz erratua irizten dio harreman sozialen —eta, beraz, moralen— funtsa hitzarmena dela esateari. Izan ere, edozein hitzarmen gizakiaren autoritatearen gainetik dauden tradizio, ohitura edo konbentzioetan oinarriturik dago. Gainera, gizakien arteko harremanen oinarria hitzarmena delako ideia nahiko modernoa da, eta, hain zuzen ere, interes pertsonal hutsera muga ezin daitezkeen testuinguruetan sortu da. Hau da, ideia hori lehenagotik zeuden tradizioen markoan garatu da eta era horretara bakarrik da ulergarri. Horregatik, ahistorikoa eta intenporala izatea egotzi zion utilitarismoari, gizakia testuinguru sozial jakin baten barruan bakarrik uler daiteke-eta. Hortaz, arau moralak ezarri egiten dira eta horien iturria giza interesetik harago doa.

Esan bezala, etengabe azpimarratu zuen moralaren izaera soziala. Gizarteko kideen herentzia kulturala osatzen duten ideiak eta sentimenduak inpertsonalak dira, hots, sozialki garatu dira eta ez dira inolako gizakiren ondare. Moraltasunak, haren esanetan, hiru osagai ditu:

**Diziplina espiritua*. Jarrera moral guztiak aldez aurretik ezarritako arauetara moldatzen dira. Moralki jardutea, funtsean, arau bati jarraitzea da. Moralitatearen erresuma betebeharraren erresuma

da, betebeharrak agindutako jarduera da. Eta gizarteak baino ez du beharrezko autoritatea betebeharraren zentzua ezartzeko. Ideia honetan ikus daiteke zein puntutaraino aldentzen den Durkheimen pentsaera gizaki *onberaren* ideiatik: egintza morala ez da berezkoa gizakiarengan; aitzitik, geure mesedean jardutera bultzatzen gaitu gure izaerak, eta gizartea da, bere autoritatearen bidez, arau moraletara egoki gaitezela lortzen duena. Hala, arau moralen funtsezko osagaia zigorra da. Hortaz, jarduera morala ez da ohituran oinarritutako portaera hutsa, jarduteko nahitaezko modua da, ordea, eta ez dago erabakimen indibidualaren menpe. Baina, horrekin batera, gizakiak, moralki jarduteko derrigortuta sentitzeaz gain, horrelaxe jardun *gura* izaten du**.** Ideia hori behin eta berriz ageri zaigu Durkheimen gogoetetan, morala hizpide delarik: gizakiak gizartearen autoritatearen zama nabaritzen du, baina gogoz onartzen du hura: *"elkarrekin bizitzea erakargarria eta, aldi berean, hertsatzailea da*" baieztatu zuen, eta ideia hori eraman zuen aztertu zituen arlo guztietara.

**Helburu kolektiboak*. Ezin zitekeen bestela izan, zeren eta helburu pertsonalei jarraituz garatzen diren egintzak moraltasunaren aurkakoak baitira. Gizabanakoei diziplinaren bitartez igorritako autoritatea gizartetik datorkie, dudarik gabe, gizakiak gizartearekin duen loturatik. Talde sozialetan parte hartzeak ahalbidetzen du gizakiaren eta gizartearen arteko bitartekaritza. Horren bitartez, helburuak kolektibo bilakatzen dira bai eta autoritatez hornitu ere.

**Autonomia*. Jarduera moralaren osagai garrantzitsua da giza autonomia, baina, Durkheimen arabera, horrek ere, diziplinak bezalaxe, izaera soziala du. Autonomia zera da, gizakia jabetzea, arrazoiari esker, diziplinak eta atxikimenduak bultzaturik egiten duen guztiaren zioez. Arrazoia dela medio, gizakiari posible zaio jakitea zer egiten duen, eta, horrela, autonomia intelektuala (baina ez soziala) lortzen du, eta hori da antzinako gizarteetako gizakiek posible ez zutena.

Durkheimen ustez, agerikoa da arau eta egintza moralak zientifikoki eta objektiboki azter daitezkeela, eraketa sozialaren ezaugarri baitira. Eta zera proposatzen du: printzipio abstraktuetatik hasi beharrean, gizarte jakinetik eta arau jakinetatik abiatzea, errealitatetik bertatik hastea, analisi teoriko huts eta espekulatiboak saihestuz.

Ildo horretatik, Durkheimen ekarria funtsezkoa da, eta honako hau da: Arau moralak gizarteak eratzen ditu beharrizan kolektiboen arabera. “Gizarte bakoitzak behar duen morala du” esan zuen. Kantekin bat dator dioenean arau multzo hori, askotarikoa izanik ere, gutxieneko eta oinarri-oinarrizko printzipio batzuetara muga daitekeela. Baina, horretatik ez da ondorioztatu behar arau moralen sinpletasunik ezta unibertsaltasunik ere. Izan ere, egitate moralek izugarrizko konplexutasuna dute. Soilik tokian tokiko errealitateei erreparatuz gero atzeman daiteke moraltasunaren benetako izaera. Gizarte desberdinen analisiak erakusten digu etengabe hazten ari diren sinesmen, ohitura eta arau juridikoak daudela. Soziologiaren zeregina elementu horiek sailkatzea eta interpretatzea izango da, behaketaren eta deskribapenaren bitartez.

3.- Elkartasun soziala, lanaren banaketa eta kontzientzia kolektiboa

Edozein soziologok bezalaxe, Durkheimek lotura sozialaren funtsari heldu gura izan zion, hau da, talde-bizitza iraunarazten duen hori zertan datzan zehazten saiatu zen. Lotura horri *elkartasuna* deitu zion, eta haren izaera *Lan sozialaren banaketa* izeneko idazlanean garatu zuen. Hartarako zehaztu behar zen zer zen, nolakoa zen elkartasun hori eta nola funtzionatzen zuen gizarte garatu modernoan, elkartasun hori gizarte primitibo edo tradizionaletan zegoenarekin alderatu behar zen, eta gizarte mota batetik besterako

iraganbide historikoa azaldu behar zen, nahiz eta asmoa ez zen ikerketa historikorik egitea.

Zein da, bada, Durkheimen arabera, gizarte mota bi horiek bereizten dituen oinarrizko osagaia? *Lanaren banaketa* da; alegia, espezializazio profesionala. Lanaren banaketa sakon garatutako gizartearen ezaugarria da. Lanaren espezializazioa dela medio, gizakiak behartuta daude jarduerak trukatzera; osagarri diren funtzioak betetzera; gainerako gizakien menpe egotera; desiratu gabe ere, osotasun bateko kide izatera. Hala, Durkheimek XIX. mendean zehar nagusitu zen ideiari ekin zion, eta Comtek eta Tönniesek egin zuten bezalaxe, ordezkapen historikoa duten gizarte mota bi erabat kontrajarri zituen: *elkartasun sozial* mota biren arabera antolatu zuen dikotomia hori, biek ere bilakaera ildo bakarra adierazten dutelarik.

**Elkartasun mekanikoa*. Horixe da gizarte tradizionaletan nagusitzen den elkartasun mota. Mekanikoa deitzen dio Durheimek, natura-zientzien ideia bat erabiliz: substantzia ez-organikoetako molekulak berdinak dira, eta, izaki organiko edo bizidunetan ez bezala, harreman mekanikoa dute beren artean. Horrelakoak dira gizarte horietako kideen artean sortzen diren loturak: antzekotasunean oinarrituak. Gizakiek dituzten funtzio sozialak antzekoak dira, eta beraz, oso leku txikia betetzen du ezaugarri indibidualen garapenak. Elkartasuna, hortaz, posible egiten da kolektiboak indibidualtasuna barne hartzen duelako.

**Elkartasun organikoa*. Gizarte garatuetan, gizakiek jardun bereziak dituzte lanaren banaketak ezarritako espezializazioaren karietara. Izaki bizidunengan gertatzen den moduan, jardun berezi horiek funtzionamendu bateratua bermatzen dute. Horixe gertatzen da, adibidez, gure gorputzaren organoekin. Elkartasun organikoa, beraz, antzekotasunean barik, ezberdintasunean oinarritzen da: gizakiek beren gaitasun bereziak garatzen dituzte lanaren banaketak

baldintzatutako rol profesionalen arabera. Espezializazio eskergak gainerako gizakien beharra ezartzen digu, eta, ondorioz, denok gara kontziente bestearen menpeko garela. Horrek, aldi berean, elkarren dependentzia-sentimendua eragiten du gugan.

Aurreikus daitekeenez, Durkheimek ez zuen uste gizarte mota biotan egon zitekeenik moraltasun bera indarrean. Gogoratu behar dugu, ildo horretan, gizartearen arau moralez gogoeta egiten duenean, bere hari eroalea, hain zuzen ere, zera dela: arau moralek funtzio jakin bat betetzen dutela gizartearen antolaketan, eta, beraz, antolaketa jakin bati arau moralen sistema jakin bat dagokiola. Gizarte mota biotako moraltasuna alderatzeko, kontzeptu hau erabiltzen du: *kontzientzia kolektiboa*.

Kontzientzia kolektiboa gizarte bateko kide gehienen sinesmen eta sentimendu multzoaz osatua dago. Kontzientzia kolektiboa, berez, lausoa da, baina baditu zenbait ezaugarri errealitate argia bihurrarazten dutenak. Hala, ez dago gizakiak bizi direneko baldintza partikularren menpe, eta, eurak hil ostean, bizirik jarraitzen du. Kontzientzia indibidualaz bereizirik agertzen zaigu, beraz, gizakiengan baino gauzatzen ez den arren.

Durkheimen arabera, zenbat eta sakonagoa izan lanaren banaketa, are eta murritzagoa izango da kontzientzia kolektiboak betetzen duen eremua. Hortaz, kontzientzia kolektiboak garrantzia galtzen du elkartasun organikodun gizarte batean, eta hau lau izari edo dimentsiotan beha daiteke: bolumenean, sakontasunean, zurruntasunean eta edukian. Kontzientzia kolektibo bera partekatzen duen pertsona kopuruari dagokio *bolumena*; *sakontasuna*, berriz, kontzientzia kolektiboa sentitzen den mailari; *zurruntasuna*, bestalde, kontzientzia kolektiboaren definizio-mailari; eta *edukia*, azkenik, gizarte mota biotan kontzienta kolektiboak hartzen duen formari dagokio. Elkartasun mekanikodun gizarte batean, ia kide guztiek partekatzen dute kontzientzia kolektibo bera; hori sakontasun handiz

antzematen da, erabat zurruna da eta haren edukia erlijiozkoa da. Elkartasun organikodun gizarte batean, aldiz, kontzientzia kolektibo bera partekatzen duten gizakien kopurua txikiagoa da; sakontasun txikiagoaz antzematen da, ez da hain zurruna eta bere edukia gizakiarenganako kultuan oinarrituta dago batez ere.

Beste era batera esanda, elkartasuna indartsu ageri zaigu kontzientzia kolektiboa argi eta bizi adierazten baldin bada. Orduan, ez dago lekurik desbideraketa indibidualetarako: kontzientzia kolektiboak gizakiaren bizimodua zeharo arautzen du, eta autoritate kolektiboa erabatekoa da. Kasu horietan, kontzientzia kolektiboa, funtsean, erlijiozkoa izaten da. Baina erlijioak gero eta leku txikiagoa betetzen du bizitza kolektiboan. Lanaren banaketaren garapena da, Durkheimen ustez, kontzientzia kolektibo bakarra ahultzen duen faktorea. Gizakiok funtzio ezberdinak eta bereziak betetzen hasten garen neurrian, kontzientzia kolektiboa ahuldu egiten da, eta funtzionalki bereizten hasten da, eraketa sozial konplexuago bati erantzuteko. Elkartasun organikoarekin, kontzientzia kolektiboak era berrriak hartzen ditu, edukiz aldatzen da eta bolumen txikiagoa hartzen du eta intentsitatea galdu. Lanaren banaketarekin batera, gero eta ahul eta anitzago bihurtzen da. Edukiari dagokionez, zibila eta arrazionalista bihurtzen da, gizabanakoari zuzendua. Horrek ez du esan nahi kontzientzia kolektiboa desagertzeko arriskuan dagoenik. Erlijio berria gizabanakoarena da. Giza duintasunaren eta gizakiaren kultua gauzatzen da egoera berri horretan. Gizabanakoari zuzentzen zaion kultu hau bakarrik da posible bizitza sozialaren sektore askoren sekularizazioa dela medio.

Badira, beraz, gai bi gizarte mota bioi dagozkien kontzientzia kolektiboarekin harremanetan garatzen direnak: bata, zuzenbidea, eta bestea, gizakiari zor zaion kultua. Ikus ditzagun hurrenez hurren.

**Zuzenbide errepresiboa*. Horixe da gizarte mekanikodun gizarteetan indarrean dagoena. Gizarte horretako kideak antzekoak

direnez eta kide guztiek defenditzen dutenez moraltasun bera, konpartitzen duten balio-sistemari egindako edozein irainek berebiziko garrantzia hartzen du. Pertsona gehienak *irainduta* sentitzen diren neurrian, araua urratu duena gogor zigortua izaten da. Zigorrak eredugarriak direla esan daiteke, eta horiek aplikatzeko ardura herri xehearengan uzten da.

**Zuzenbide leheneratzailea*. Elkartasun organikodun gizarteei dagokie. Moral kolektiboaren kontrako irain bategatik zigortua izan barik, gizakiei eskatu egiten zaie legea bete dezatela, edota delituak kaltetutakoei ordain diezaietela (ez diruz, ezinbestean); hau da, delitua egin aurreko egoerara itzul dadila (hortik, *leheneratzaile* izena). Izaera errepresibo hutsa duten zenbait zigor oraindik dauden arren (adibidez, heriotza-zigorra), esan daiteke zuzenbide mota horren filosofia delituaren ondorioak biguntzea dela eta helburu duela lehenagoko egoerara itzultzea ahal den neurrian, baita delitua egin duen pertsonari dagokionez ere. Kontzientzia kolektiboa ahulagoa denez, gizarteko kide *guztiak* irainduta sentitzeko aukera gutxiago izaten da (pentsa dezagun, esate baterako, abortuan). Azkenik, elkartasun organikodun gizarte batean, zigorren aplikazioa instituzio espezializatuei dagokie (epaimahaiak, polizia…).

Gorago aipatu dugun beste fenomenoa ekarri behar dugu berriz ere; hots, gizakiarenganako kultua. Durkheimek zinez uste zuen gizarte modernoaren arazo inportanteenak moralak zirela, eta hartarako irtenbide bakarra moral kolektiboa berrindartzea zela. Indibidualismoa da, behin eta berriz adierazten dugunez, gizarte modernoan indartzen eta nagusitzen den kontzientzia kolektiboaren edukiaren funtsa. Kontziente zen, hortaz, alferrikakoa zela indibidualismoari aurre egitea eta iraganeko kontzientzia kolektiboaren edukietara itzultzen saiatzea. Baina indibidualismoa arriskutsua izan daiteke, gizakiak gizartearen autoritatearen zamatik aske sentituz gero, interes berekoien bila abiatzen baitira. Hala, indibidualismoa eta kontzientzia kolektiboa, biak uztartu eta indartzen

saiatu zen Durkheim. Indibidualismoa gizarte modernoaren sistema morala bihurtu zela aitortu zuen, eta, hortaz, kategoria morala bihur zedin ahalegindu zen; horretarako, egoismoa eta indibidualismoa kontrajarri zituen, oinarri kolektiborik gabeko indibidualismoa bereiziz. Horrela, Durkheimek dioenez, posible bihurtzen da interes berekoia eta gizakiari dagozkion duintasun, eskubide eta askatasuna aitortzen dizkion moraltasuna bereiztea.

Hala eta guztiz ere, Durkheimen analisiak oztopo nabari batekin egiten du topo: lanaren banaketaren ondorioz sortzen den elkartasun organikoaren eduki indibidualista bat dator kohesio sozialaren apurketarekin; bestela, nola azal daitezke mundu ekonomiko modernoaren ezaugarri diren gatazka sozialak? Nola azaldu, oro har, gizarteko kideen artean dagoen batasunik eza? Durkheimek aitortzen duenez, industrializaziotik datorren lanaren banaketarekin batera, kapitalaren eta soldatapeko lanaren arteko gatazka gorpuztu da. Baina alferrikakoa da, haren ustez, gatazkaren arrazoia lanaren banaketan aurkitzen saiatzea. Egoera horretatik ondorioztatu behar da, ordea, kapitalaren eta soldatapeko lanaren arteko harremanek ez dutela arauketa moral eraginkorrik, eta hori behar-beharrezkoa dutela. Hori egon ezean, klase-gatazka etengabea da; eta, beharrezkoa den arauketa moralaren ordez, kontratuzko (hitzarmen bidezko) harremanak botere hertsatzailearen menpe gauzatzen dira. Klase batek indarrez inposatzen baldin baditu lanbideen arteko harremanen arauak ez da solidaritate organikorik gorpuzten.

Bi dira, horren haritik, moral kolektiboa indartzeko proposatzen dituen jardun eremuak. Alde batetik, *lanbide elkarteak*, jabeak, administratzaileak eta langileak barne hartuko lituzketenak, zeharo sinetsita baitzegoen sektore horiek ez zutela bateratu ezinezko interesik. Gatazka, berriro ere, moraltasun komunik ez egoteak sorrarazten du. Horrelako elkarteek, ostera, nahikoa gaitasun daukate, haren aburuz, langile-sindikatuak eta enpresaburu-elkarteak

ordezkatzeko, eta konponbiderik onena dira produkzio munduan antzematen den moraltasun gabeziari aurre egiteko.

Baina, lanbide elkarteokin batera, jabetzak, aberastasunak, eta, oro har, gizarte-mailaketak ezin diote jarraitu herentziaren irizpideari, aurreko gizarteetan gertatzen zen moduan. Gatazka horiek sahiesteko, lanaren banaketa gizabanakoaren gaitasun eta ahalmen indibidualen arabera egin behar da, talde pribilegiatuek —herentziaren inertziaz— lanpostu gorenak hartu beharrean. Eskola, hezkuntza sistema da gizakiaren merituak eta ahalak egitura sozialaren lanpostuen banaketarako irizpide direla ziurtatzen duen instituzioa. Gerora ere egingo dugu berba Durkheimek eskolari eman zion garrantziaren zergatiaz.

4.-Metodo soziologikoa: egitate sozialak

Soziologiak erabili beharreko metodo zientifikoaz Durkheimek egin zuen idazlanik garrantzitsuena *Metodo soziologikoaren arauak* izenekoa da.

Metodo Soziologikoaren Arauen gai nagusia soziologiaren aztergaiaren izaera mugatzea da, baita ikertze-eremua zehaztea ere. Soziologiaren interesgunea, argi dago, gizakia da, gizartean bizi den heinean; baina *sozial* kategoria oso era nahasgarrian erabiltzen da. Durkheimen saioa, beraz, sozialak diren fenomenoak psikologikoak edota biologikoak direnetatik bereiztea da. Hots, haren helburua da egitate sozialen definizio zehatza egitea.

Horretarako, egitate sozialen berezitasuna irizpide bitan oinarritzen du: kanpokotasunean eta hertsaduran.

a).- Egitate sozialak gizakiaz kanpokoak dira bi zentzutan. Alde batetik, gizaki oro jadanik abian dagoen eta egitura jakin bat daukan gizarte batean jaiotzen da, eta gizarteak giza nortasuna baldintzatzen

du. Bestetik, egitate sozialak gizakiaz kanpokoak dira zeren eta gizaki oro elementu bat besterik ez baita gizartea osatzen duten harreman multzoaren barruan. Harreman horiek ez dira ezein gizabanakok bere kabuz sortuak, baizik eta gizaki askoren arteko harremanek osatuak. Durkheimen tesia, hortaz, honakoa da: gizabanakoa abiapuntutzat duten teoriek edota analisiek ezin dute fenomeno sozialen berezitasuna ulertu ezta azaldu ere.

b).- Egitate sozialei dagokien bigarren irizpidea hertsadura morala da. Badaude zenbait jarduera gizakiek sortuak ez direnak eta betebehar moralen sare bati dagozkionak. Eta gizakia beste gizakiekin batera harrapatuta dago sare horretan. Posible zaio arau bati muzin egitea edo uko egitea, baina, nolanahi ere, igarri egingo du arauek duten indar hertsatzailea. Dena dela, arau moralei eusteko gizakiek duten zio nagusia ez da izaten beldurra. Kasu gehienetan, Durkheimek behin eta berriz baieztatzen duenez, gizakiek onartu egiten dute betebeharraren zilegitasuna. *“Zinez atsegina da GU esatea NI esan beharrean; zeren GU esaten duenak indar eskerga sentitzen baitu barru-barruan.”* Zentzu horretan esan liteke hertsadura fisikoa prozesu sakonago baten adierazpen formala baino ez dela: autoritate moralarena.

Arauen bigarren argitalpenaren hitzaurrean, Durkheimek bere burua defendatzen du liburuan baiestutako zenbait gauzari egindako kritiketatik, hala nola bere esaldi famatuari —*egitate sozialak gauza balira bezala aztertu behar dira— egindako kritikatik*. Durkheimek dioenez, baieztapen hori metodologikoa da, eta ez ontologikoa. Helburua da defendatzea egitate sozialen azterketa zientifikoa egingarria dela, fenomeno naturalak ikertzen diren era berean. Hartarako, soziologoak *sen oneko nozioak* baztertu behar ditu lehenik eta behin; hau da, gizakiek inguruan dituzten errealitateei buruz egiten dituzten ideietatik harago joan behar du soziologoak:

*“Eskarmentu herrikoiaren produktuak, ezer baino lehen gure ekintzak inguruan dugun munduarekiko harmonian jartzea dute helburu: praktikarako eta praktikak eratuak dira. Alabaina, irudikapen bat egon daiteke paper hori eraginkortasunez betetzeko prest, baina aldi berean faltsua izan daiteke. Mende asko igaro ondoren, Kopernikok pikutara bidaliak ditu gure zentzumenek astroei buruz zituzten ilusioak baina, aldiz, ilusio horiengatik konpontzen dugu orokorki gure denboraren banaketa. (...) Ideia horiek bestalde, gauzen eta gure artean jarritako oihalaren moduko zerbait dira eta guk gardenagoak direla pentsatzen dugunean mozorrotu egiten dizkigu.” (*Metodo soziologikoaren arauak*, 1997: 48-49)*

Eta, naturaren objektuekin gertatzen den modu berean, gizarte-fenomenoak ezin daitezke berehalako intuizioz azaldu; ikertzailea ezin daiteke jabetu haien izaeraz bat-batean, eta gizakiaren borondate indibidualak ezin ditu nolanahi eraldatu. Beraz, defendatzen ari dena objektibotasun printzipioa da, eta horretarako ikertzaileak errealitate sozialetik nolabait urrundu beharra dauka, distantzia jarri. Azterketa soziologikoaren aurrean, ikertzaileak, gizaki guztiok bezala, aurrez aldetiko iritziak dauzka, gizartean indarrean daudenak; hori ezin dezake saihestu, baina gutxienez saiatu behar du aztergaiari begiratzen jarrera ahalik eta emozionalki neutroenean.

“Halako maila jakin bateko gertakariak gauza moduan tratatzea, beraz, ez da gauza errealen halako edo horrelako mailatan sailkatzea; berekin batera halako adimen-jarrera jakin bat behatzea da. (...) Gure arauak beraz ez du berarekin inolako ikuspegi metafisikorik, ez inolako espekulaziorik izakien funtsarekiko. Eskatzen duena ordea zera da, soziologiak bere espiritua, fisikari, kimikari edo fisiologoaren mailan jartzea, haiek beren zientzia arloko esparru oraindik ikertu gabean menturatzen direnean egiten duten bezala. Behar-beharrezkoa da gizarte-munduan sartzean, ezezaguna denaren sailetan sartzen direnaz jabetzea; beharrezkoa da beren legeak artean biologia eratu gabe zegoenean bizitza berarenak ziren bezain ezustekoak dituzten gertakarien aurrean sentitzea; beharrezkoa da harri eta zur utziko duten aurkikuntzak egiteko prestatzea. Eta beharrezkoa da soziologiak heldutasun intelektualaren neurri hori harrapatzea. (...) Zientziaren egungo egoeran, gizarteko erakunde nagusienak benetan zer diren ere ez dakigu, hala nola Estatua, familia, jabetza-eskubidea, kontratua, zigorra edo zehapena, erantzukizuna, eta abar; ia osoro ezjakinak zaizkigu zer arrazoiren baitakoak diren, betetzen dituzten zereginak zeintzuk diren, beren bilakaeraren legeak; gai jakin batzuen arloan ozta-ozta hasi gara argi-izpi begiztatzen. Hala ere ordea, nahikoa da soziologiako lanei begirada bat botatzea, ezjakintasunaren sentimendua eta aipatutako zailtasun horien zeinua zeinen arraroa den ikusteko. Eta kontua ez da soziologoa arazo guztiez dogmatizatzera behartua bezala sentitzen dela bakarrik, baizik eta orrialde edo esaldi batzuen bitartez gertakari konplexuenean muinean sartu dela uste duela.

*Ondorioa zera da, horrelako teoriek ez dituztela gertaerak adierazten, halako lastertasunez agortezinak bestalde, baizik eta egileak ikerketa hasi aurretik horiez zuen aurreikuspena. (*Metodo soziologikoaren arauak, *1997: 17-18)*

Egitate sozialez ematen duen definizioa harreman estuan dago soziologian nagusitu behar den azalpen motaz dioenarekin. Fenomeno sozialen azalpena modu historiko batez (gogoratu *Lan sozialaren banaketa*) edo funtzional batez egin daiteke. Durkheimek biak erabiltzen ditu, eta, normalean, biak uztarturik. Baina, azterketa funtzionalari dagokionez, interesgarria da egiten duen zehaztapena. Haren aburuz, analisi funtzionala fenomeno sozial baten eta gizartearen beharrizanen arteko korrespondentzia ezartzean datza. Funtzioa, zentzu horretan, zerbait objektiboa da, eta helburu psikologikotik zeharo bereizirik dago. Gizakia jardun sozialetan parte hartzera bultzatzen duten edozein motatako motibazio indibidualak ez dira nahastu behar aktibitate sozial horien gizarte-funtzioarekin, eta, gainera, ez dute zertan bat etorri. Gizartea ez da, inola ere, motibazio indibidualen multzo edo sorta bat, berezko ezaugarriak dituen errealitate berezia baizik. Ondorioa, beraz, izan behar da gizarte-fenomenoak ezin daitezkeela giza motibazioen arabera azaldu.

Laburbilduta: egitate sozial bat beste egitate sozial baten bidez baizik ezin daiteke azaldu. Soziologiaren aztergaia zehaztea helburu duten ideia multzo horren bitartez, Durkheimen asmoa izan zen soziologiari gainerako zientziei ezagutzen zitzaien maila eta onespen instituzionala eta akademikoa ematea, eta, hartarako, zientzia horiek zuten ikerketa-metodoen zorroztasun bera eta eskuratzen zituzten emaitza fidagarrien maila bera lor zitezkeela aldarrikatu zuen.

Gaur egun, Durkheimen proposamenak nolabait *soziologista* gisa ikus daitezke. Horri jarraituz, soziologia ezin daiteke inola ere psikologiara mugatu, eta, beraz, errealitate sozialaren azterketarako azalpen zuzenak eta osoak eman behar ditu. Horren ondorioz, alde

subjektiboari (hau da, gizakiaren asmo eta motibazioei) garrantzia eman barik, errealitatearen alde *objektiboa* nabarmentzen da, gizakiaren desioen gainetik baitago. Bigarren atalean ikusiko dugunez, Max Weberrek baieztatu zuen gizarte-zientzialariak ezin dezakeela errealitatea ulertu ezta azaldu ere bertan diharduen gizakiaren *motibazioak ulertu* ezean. Alde subjektiboa, beraz, erabat garrantzitsua da, azalpen osoaren oinarritzat ezin har badaiteke ere. Horren guztiaren inguruko eztabaida etengabe ikusi ahal izan da gizarte-zientzien garapenean, eta, zehatzago, soziologiaren ibilbidean. Erran nahi baita, ezbaian dago zer alderi eman behar zaion lehentasuna errealitate sozialaren azterketan. Ildo horretatik, esan daiteke Durkheimek egindako baieztapen metodologikoek kritika ugari eta sakonak jaso dituztela. Baina, kritika horiek kontuan harturik ere, zalantzarik gabekoa da hark egindako zenbait baieztapen gizarte-zientziaren *sine qua non* bihurtu direla. Hala, ez dago soziologiarik zehatz-mehatz mugatutako aztergairik gabe, eta Durkheimen ahalegina testuinguru historiko jakin batean ulertu behar den arren eta, beraz, neurri batean erlatibizatu behar den arren, ezin daiteke inola ere esan hutsala edo alferrikakoa izan zenik. Noizbait esan izan da soziologian Durkheimi uko egitea atzera egitea dela. Eta Durkheim bera kontziente zen gizartearen benetako zientzia baten oinarri bakarra zirela berak egindako baieztapenak. Honela erantzun zien *Metodo soziologikoaren arauak* idazlanaren argitalpenaren ostean egin zitzaizkion kritikei:

> *"... eztabaida horiek ia beti, gure funtsezko printzipioa ez onartzean, edota zuhurtziaz onartzean aurkitzen dute beren jatorria: gizarte-gertaeren errealitate objektiboa alegia. Printzipio honengan funtsatzen da dena beraz eta beronengan laburbiltzen. Horregatik iruditu zaigu komenigarria beste behin ere azpimarratzea, edozein bigarren mailako gaitik bereizita. Ziur gaude noski, nagusitasun hori aitortuz, soziologia-usadioari fidel eusten diogula; izan ere, muin-muinean soziologia, kontzeptu horretatik azaleratu baita oso-osorik. Hain zuzen ere, zientzia hau, gizarte-gertakariak, materialak izan gabe, beren azterketa eta ikasketa egiteko aukera ematen duten gauza errealak direla susmatu zen egunean bakarrik sor baitzitekeen. (...) Zer da, bada, soziologiaren historia sentimendu hori zehaztu, sakondu eta horrek dakartzan ondorio guztiak garatzeko egindako ahalegin luzea*

*baino? Baina zentzu horretan egindako aurrerapen handiak gorabehera, liburu honetan zehar argi eta garbi ikusiko da postulatu antropozentrikoaren biziraupeneko atal ugari gelditzen direla, eta horiek hemen, beste leku askotan bezalaxe, zaildu egiten dutela zientziaren bidea. Gizakia alde batetik ezin daiteke konforme gelditu gizarte-ordenari antzinatik esleitua zitzaion botere mugagabe hari uko eginda eta bestalde berriz, taldeko indarrak benetan baldin badaude, nahitaez horiek jasatera kondenatua dago aldatzeko modurik izan gabe. Horregatik du ukatzeko joera." (*Metodo soziologikoaren arauak, *1997: 29-30)*

5.- Suizidioa eta korronte sozialak

Durkheimek argi eta garbi dioen arren egitate sozialen berezko ezaugarria borondate indibidualaren gainetik ezartzeko duten indarra dela, uste du egitate sozial guztiak ez direla indar berdinez ezartzen. Etor gaitezen gure egungo gizartera adibide bila. Hemen, hezkuntza eta ezkontza egitate sozialak dira biak, baina egitate horiek gizartean ezartzeko duten indar hertsatzailea ez da berdina. Gaur egun, gure artean, inork ez gaitu *behartzen* ezkontzera, eta ezagun da gero eta bikote gehiago dagoela ezkondu gabe elkarrekin bizi direnak. Alabaina, gauza jakina da halaber horrelako erabaki bat hartzeak zailtasun handiak dakartzala, zeren eta arau moralei, legezkoei eta abarrekoei aurre egitea baitakar horrek. Durkheimek ederto zioenez, egitate sozial baten indarra zenbaterainokoa den ikusteko haren kontra jo beharra dago. Hala eta guztiz ere, litekeena da ezkontzaren aurka joatea; baina, ezin daiteke gauza bera esan hezkuntza sistemaz. Gurasoak derrigortuta daude seme-alabak eskolara bidaltzera. Bestela esanda, badaude zenbait egitate sozial *gorpuzturik* daudenak, instituzioetan edota legeetan gauzatuak. Eta beste batzuek, aldiz, ez dute izaera tinko hori. Egitate sozialen arteko desberdintasunaz mintzatzeko, Durkheimek *korronte sozial* kontzeptua erabili zuen. Korronte soziala da kolektibitate bateko kideek konpartitzen duten esangura edota sentimendu multzoa. Gerra bat galdu ostean hedatzen den tristura kolektiboa, adibidez, korronte sozial bat litzateke: gizakiei ezartzen zaie, gizarte horretako kideen

sentimendu indibidualetatik harago doa, baina ez dago instituzioetan gauzaturik, eta ez da legeak ezarritako betebeharra; hau da, ez dago inon aholkaturik edo bultzaturik, nolabait esatearren. Inposatu, kutsatu egiten da, besterik gabe. Egitate sozial horien artean —hau da, korronte sozial gisa— aztertzen du Durkheimek suizidioa, edo zehatzago esanda, gizarte modernoetan agertzen den suizidiorako joera.

Suizidioaren azterketari ekin zionean, Durkheimek helburu bi izan zituen. Alde batetik, gizarte modernoetako gaitz sakona den gertaera bat aztertzea; eta, bestetik, itxuraz guztiz indibiduala den gertaera baten azalpenari metodo soziologikoa eranstea. Hortaz, haren kezka bikoitza izan zen. Gizartearen gaixotasuna islatzen zuen suizidioak, eta zentzu horretan hartuta, suizidioa fenomeno patologikotzat jo behar zen, haren ustez. Aldi berean, frogatu gura izan zuen itxuraz norbanakoaren erabaki hutsa ematen zuena taldearen bizitzarekin harremanetan ipini behar zela, beraz, gizarte-gertaera zela, eta, ondorioz, soziologiak gaitasuna zuela horren azterketa egokia burutzeko. Eta azken horrek are garrantzi handiagoa zuen kontuan hartzen bada gizarteak –eta legeak ere– esplizituki zigortzen duela suizidioa, edo, behintzat, ez duela inola ere bultzatzen.

Soziologo gisa, Durkheimen ardura ez zen aztertzea zergatik egiten duen bere buruaz beste gizaki jakin batek. Lan hori psikologiari legokioke. Haren ardura, ordea, suizidio-tasak azaltzea zen. Hots, zergatik duten talde batzuek suizidiorako joera altuagoa beste batzuek baino, edozein delarik taldeak sailkatzeko hartzen den irizpidea: erlijioa, politika, estatus soziala…

Garai hartan hiru azalpen mota nagusitzen ziren suizidio-tasak esplikatzeko: geografikoa, biologikoa eta soziala. Lehenengo biei dagokienez, suizidio-tasen arteko desberdintasunak azaldu litezke arraza, herentzia klima eta antzeko faktoreak aintzat hartuta. Hala,

Suizidioa liburuaren lehenengo zatia azalpen horiek ezeztatzera bideraturik dago, eta horretarako, suizidio-tasen arteko azterketa konparatiboari ekiten dio. Esate baterako, arraza hizpide harturik, Durkheimek frogatu zuen, batetik, suizidio-tasak aldatu egiten direla arraza talde baten *barruan* ere, eta, bestetik, suizidio-tasak aldatu egiten direla arraza bateko kideek bizilekua aldatuz gero. Beraz, arraza kausa esanguratsua balitz, eragin bera eduki beharko luke gizarte guztietan eta arrazaren baitako talde guztientzat.

Faktore horiek guztiak ukatzearekin batera Durkheimek ikusarazi eta frogatu nahi zuen suizidioa ez dela *imitazioa*ren kausaz gertatzen. Imitazioaren teoria Gabriel Tarde (1843-1904) frantziar gizarte-psikologoari zor zitzaion, eta harekin izan zuen Durkheimek etengabeko eztabaida. Tarderen teoriak baieztatzen du pertsonek beren buruaz beste egiten dutela (eta beste hainbat egintza betetzen dutela) egintza bera burutu duten beste gizaki batzuk imitatzen dituztelako. *Metodo soziologikoaren arauak* idazlanean bertan Durkheimek adierazita utzi zuen imitazioa ez dela egitate sozialen jatorria, haien *ondorioa* baizik. Egitate sozialak ez dira orokortzen —alegia, ezartzen— imitatzen direlako, baizik eta imitatzen dira —eta, beraz, orokortzen, hedatzen— sozialak direlako, ezarri egiten direlako. Suizidioari dagokionez, Durkheimek dio suizidioaren benetako kausa suizidioa balitz, suizidio-tasa altua daukan nazio batetik hurbil daudenek tasa bera izan beharko luketela. Hala ere, datuen arabera, ez dago hori frogatzerik. Haren ustez, litekeena da zenbait suizidio indibidualen kausa imitazioan egotea, baina horrek eragin txikia du suizidio-tasa batean. Gainera, eta horixe da inportanteena, kausa sozial batek, eta ez psikologiko batek, azaldu behar du talde jakin baten suizidio-tasa.

Horrenbestez, faktore sozialetara jotzen du Durkheimek suizidio-tasa azaltzeko. Baieztatu zuen gizarteetako kontzientzia kolektiboan zeuden desberdintasunek eragiten zituztela korronte sozial bereziak eta horiek, aldi berean, suizidio-tasa desberdinen

kausa zirela. Beste berba batzuekin esanda, suizidio-tasen gorabeherak egitate sozialetan, eta, zehatzago, korronte sozialetan dautzala. Hala, gizarte-talde bakoitzak du, haren esanetan, berezkoa duen joera kolektiboa, eta horretan dute jatorria norbanakoen joerek.

Frogatu zuen, horrela, mendebaldeko Europako herrialdeetako suizidioaren banaketak harreman estua duela erlijiozko atxikimendu motarekin: herrialde katolikoetako suizidio-tasak baxuagoak dira protestante direnetan baino. Desberdintasuna iraunkor hori ezin azal daiteke suizidioa kondenatzeko erlijio bakoitzak duen doktrinaren arabera, zeren eta bi-biek gogor gaitzesten dute gizakiak bere buruaz beste egitea. Azalpena, berriz, Eliza biek duten antolaketa moduetan bilatu behar da. Ezberdintasun nabariena, haren ustez, zera da: protestantismoak gizakiaren azterketa librea bultzatzen du, Jainkoa eta sinestunaren arteko *bitartekaritzarik* gabe. Eliza katolikoa, berriz, apaizgoaren hierarkia tradizionalean antolaturik dago, eta horren autoritatea betebeharrekoa da dogma erlijiozkoak tartean direlarik. Protestantea, aldiz, bakardade osoan dago Jainkoaren aurrean. Horren guztiaren ondorioz, protestantismoak ez du eragiten katolizismoak dakarren integrazio sakonik.

Hala eta guztiz ere, erlijio-sinesmen motatik harago, Durkheimek behin eta berriz dio erlijioa suizidioaren kontrako babesa dela, hain zuzen ere hark dakarren konpromiso morala dela medio:

*"Erlijioaren eragin onuragarria ez da erlijio-kontzepzioen izaera bereziaren ondorio. Gizakia bere burua suntsitzeko nahiaz babesten badu, ez da argudio sui generisen bidez bakoitzaren buruarekiko errespetua derrigortzen duelako; gizartea eratzen duelako da. Eta jarraitzaile guztiek dituzten sinesmen eta praktika jakin batzuek osatzen dute gizarte hau. Sinesmen eta praktika horiek guztiak tradizionalak dira eta, beraz, derrigorrezkoak. Talde-egoera horiek zenbat eta kide kopuru gehiago izan eta sendoago izan, komunitate erlijiosoa orduan eta integratuagoa egongo da eta zaintzeko ahalmen handiagoa izango du. Dogma eta errituen zehaztasuna bigarren mailakoa da; garrantzitsuena da balio behar dutela, horien ezaugarriak direla-eta, bizitza kolektiboari nahiko intentsitatea emateko: eliza protestanteak beste batzuen sendotasuna ez duenez, ez du buru-hilketetan ekintza moderatu bera eragiten." (*El suicidio, 1989*: 164)*

Durkheimek ondorioztatu zuen, horrela, gizartearen gainerako eremuetan egon litekeen integrazio-mailak harreman bera duela suizidio kopuruan. Era hartara, ezkongabeek ezkonduek baino suizidio-tasa altuagoak dituzte, eta alderantzizko harremana dago suizidioaren eta familiaren tamainaren artean: zenbat eta seme-alaba kopuru handiagoa, are eta suizidio gutxiago; hots, harreman zuzena legoke familiaren integrazio-mailaren eta suizidioaren artean. Antzeko harremana frogatu zuen suizidio kopuruaren eta integrazio-mailaren artean beste testuinguru batean: suizidio kopurua jaitsi egiten da nazioaren krisialdi politikoetan eta gerra garaian, zeren eta egoera horiek, gizakien konpromiso-maila bultzatzen duten heinean, gizartearen integrazioa eragiten baitute.

Edozein testuinguru sozialetan, beraz, harreman zuzena dago integrazio-mailaren eta suizidioaren artean; edo, zehatzago esanda: alderantzizko harremana garatzen da gizakia kide deneko talde sozialen integrazio-mailaren eta suizidioaren artean. Suizidio mota horri *suizidio berekoia* deitzen dio, eta gizarte modernoetako ezaugarri dela baieztatzen du:

> *"Zenbat eta ahulago izan taldeak, are eta mendetasun gutxiago izango du gizakiak, bere burua gero eta gehiago goraipatuko du interes pribatu partikularretan oinarritzen diren jokaera-arauak baino ez onartzeko. (...) Esaten da bizitza onargarria dela soilik izateko arrazoia igartzen denean, merezi duen helburua duenean. Gizakia, bere kabuz, ez da jarduerarako helburu nahikoa. Ezer gutxi da. (...) Gizartetik zenbat eta askeago sentitu, aldi berean iturri eta helburu den bizitza honetatik are gehiago askatzen gara. (...) Zertarako edozein sakrifiziotara behartzen gaituzten moralaren arau horiek (...)? (...) Zertarako zientzia bera? Bizirik irauteko aukera gehiago izateko baino ez bada, ez du merezi eragiten duen lana. (...) Baina, batez ere, zertarako sufrimendua? (...) Fedearekiko lotura sendoa duen jarraitzailearentzat, familia edo politika-talde baten loturekin oso harrapatuta dagoen gizakiarentzat, ez dago horrelako arazorik. (...) (*El suicidio, 1989*:* 214-218*)*

Suizidio berekoiaren barruan, emakumeen suizidio tasa baxua azaltzen du Durkheimek, eta, egia esan, ez du erakusten zorroztasun

soziologiko handirik gai horretan. Izan ere, emakumeei *berezko* ezaugarriak erantsi eta garaiko aurreiritziei eusten die bete-betean. Dena dela, frantziar soziologoak egiten duen ñabardura interesgarri bati erreparatu behar diogu : emakumezkoen suizidio-tasa baxuaren jatorria haren bizimodu bakartua da. Bestela esanda, gizartean eta haren gorabeheretan parte ez hartzea da, hain zuzen ere, suizidiotik salbatzen dituena. Zergatik ez duen parte hartzen beste kontu bat da: hortxe egiten du huts Durkheimen azalpenak.

*"Horrexegatik du emakumeak, azken batez, gizonak baino erraztasun handiagoa aldenduta bizitzeko. (...) pribilegio hori du, bere sentsibilitatea ez dagoelako gizonarena bezain garatuta. Gizona baino gehiagotan bizi denez bizitza komunetik kanpo, bizitza komun horrek eragin txikiagoa du emakumearengan, gizartearen beharrizan txikiagoa du, gizartetik jasotzen duen eragina txikiagoa baita. Oso behar gutxi ditu alde horretatik eta ezer gutxirekin egiten die aurre behar horiei. Neskazaharrak debozio-praktika batzuekin eta zaindu beharreko zenbait aberekin betetzen du bizitza. Erlijio-ohiturei erraz lotzen da, bai, eta, ondorioz, ohitura horien bitartez buru-hilketarekiko babesa aurkitzen du, baina hori hala izango da gizarte era horiek oso apalak direlako, haren eskaera guztiei erantzuteko modukoak alegia. Gizonarentzat, aldiz, gizarte era horiek oso mugatuak dira." (*El suicidio, 1989: 222-223*)*

Gizarte modernoetan bada, bestalde, beste suzidio mota bat, suizidio anomikoa, hain zuzen. *Anomia* arautze moralik eza da, eta harreman ekonomikoetan gertatzen da batez ere. Horren adierazle da, esate baterako, lanbideen eta suizidioaren artean dagoen korrelazioa: suizidio kopuru handiagoa izaten da industrian eta merkataritzan ari diren pertsonen artean, nekazarien artean baino. Eta nekazaritzatik harago, alderantzizko harremana garatzen da maila sozio-ekonomikoaren eta suizidioaren artean: suizidio tasa altuagoa da lanbide liberaletan eta goi-mailakoetan, horiexek baitira arauketa moral egonkorretik askeago dihardutenak. Era berean, ziklo ekonomikoen gorabeherek (berehalako hazkunde batek nahiz krisi sakon batek) suizidio kopuruen hazkundea ekartzen dute, eguneroko bizimodua bat-batean iraultzen dutelako, eta, beraz, egoera berrietara moldatzeko araurik eza ekartzen dutelako.

Horrenbestez, Durkheimek gizarte modernoetan garatzen den gizakiaren kultua eta suizidio berekoia lotzen ditu. Protestantismoa izan da egungo indibidualismo moralaren aitzindaria; baina indibidualismo hori guztiz sekularizaturik dago dagoeneko, eta gizartearen arlo guztietara zabaldu da. Suizidio anomikoa, berriz, produkzio ekonomikotik datorren gabezia moralarekin lotzen du, zeren eta eremu horretan gizakien gurariek ez baitute mugarik, nahiz eta, sarritan, eskuraezinak izan. Besterik gertatzen zen gizarte aurremodernoetan. Halakoetan, gizakiaren etorkizun ekonomikoa haren jatorriak baldintzaturik zegoen neurri handiz. Gizarte modernoan, aldiz, aukera sorta aurkitzen du norbanakoak, eta araurik gabe, aukera hori ezegonkortasun-iturri bihurtzen da, bai eta suizidio-iturri ere:

*"Izatez eskuraezina den helburu baten atzetik ibiltzea, geure burua betiko atsekabeko egoerara zigortzea da. (...).. ororen gainetik pasioak mugatuak izan behar dira. Horrela baino ezingo ditugu pasio horiek ahalmenekin harmonian jarri eta, beraz, ase. (...) Bakarrik gizartea aztoratuta dagoenean (krisi-minengatik edo zoriontsuengatik izan), bat-bateko aldaketa gehiegi suertatzen direlako, ezingo du epe batez eragin [moderatzaile] hori gauzatu, eta orduantxe gertatzen da buru-hilketen hazkundea. (...) Une horretan inork ez daki zer egin daitekeen eta zer ez, zer den bidezkoa eta zer ez, zein diren zilegizko aldarrikapenak eta itxaropenak, zer dagoen neurritik at. (...) Klase guztiak borrokan daude ez dagoelako ezarritako mailaketarik.(...) Anomia, beraz, gure gizarte modernoan, buru-hilketen ohiko eta berariazko arrazoietako bat da; urtero gerta daitezkeen buru-hilketen iturrietako bat da." (*El suicidio*, 1989: 264-277)*

Anomia fenomeno patologikoa den neurrian, suizidio anomikoa ere patologikoa da, eta, beraz, ez da gizarte modernoetako ezinbesteko ezaugarria. Hala ere, suizidio berekoia eta anomikoa harreman estuan daude:

"Buru-hilketa berekoia suertatzen da gizakiek bizitzaren arrazoia antzematen ez dutelako; (...), [buru-hilketa anomikoa] beren jarduera antolatu gabe dutelako eta horregatik sufritzen dutelako. Jatorriari dagokionez, azken horri buru-hilketa anomiko *izena jarriko diogu.(...) Nahiz eta gizarteari itzuli gugan gizarteaz dugun guztia, agian ez dakigu gure nahiak nola mugatu, berekoia izan gabe anomia-egoeran bizi gintezke, eta alderantziz. Hori dela eta, buru-hilketa mota bi horiek ez dute beti bezeroak bilatzen gizarte-eremu berean; batak intelektualen alorra hautatzen du,*

*pentsatzen dutenen mundua alegia; besteak, berriz, industria- edo merkataritza-mundua." (*El suicidio, *1989: 277-278)*

Gizarte tradizionaletan suizidioa beste tankera batekoa izan daiteke: suizidio *altruista*. Halakoetan, suizidioa taldearen izenean burutzen da, eta saihestezina da. Horrela, gizakiaren betebeharra izan liteke bere buruaz beste egitea. Pertsona batek bere buruaz beste egin dezake derrigortuta dagoelako, edo ohore eta prestigio kode batzuei loturik dagoelako. Suizidio altruista bi horiek kontzientzia kolektibo sakon batean oinarriturik daude, eta horrek mendean ditu gizakien jardunak, halako moldez non, gizakiak, balio kolektiboei eustearren, euren bizia sakrifikatzera ere heltzen baitira.

Laburbildurik, beraz, suizidio berekoia integraziorik ezaren emaitza da, anomikoa arauketarik ezarena, eta altruista neurriz kanpoko arauketarena.

6.- Hezkuntza: gizarte-moraltasuna eta lanaren banaketa

Durkheimek hezkuntzaz egiten dituen gogoetak honaino ikusi ditugun gai guztien bildumatzat har daitezke: kohesio moralaren beharrizana, garaiko pentsamendu etiko nagusiari kritika, egitate sozialen azterketa zientifikoa eta, azkenik, gizarte modernoetako lanaren banaketak eragindako espezializaziora egokitu beharra eta horrek ekar lezakeen moraltasun komunaren ahuldadea.

Horrekin guztiarekin batera, frantziar gizartean hezkuntzak jokatu behar zuen funtzioaz Durkheimek zeukan ardurak bat egin zuen eraketa errepublikanoak zeukanarekin, Errepublikak zilegitasun politikorako tresna bihurrarazi gura izan baitzuen eskola. Horrenbestez, ez da kasualitatea eztabaida politiko eta sozial istilutsuetako gako bilakatu izana hezkuntza. Era berean, hezkuntza sistemari eman zion garrantzia ezin daiteke ulertu ardura intelektual

huts gisa. Aitzitik, erregimen errepublikanoa su eta gar aritu zen ikasleei babesa bermatuko zien hezkuntza sistema antolatu nahian, sinesmen katolikoetatik aldenduz. Halako antolaketa sekularizatua lortu eta iraunarazi behar zen eskola publiko, unibertsal eta laikoaren bitartez, eta, horrez gain, hezkuntza sistemak izaera zentralista eta homogeneizatzailea izan behar zuen, estatuaren kontrol zurrunaren menpe beti ere.

Badira zenbait idazlan hezkuntza aztergai nagusi dutenak (ikus Durkheim 1975, 1976, 1992 eta 1993), baina, hemen, *Hezkuntza eta Soziologia* izenekoari helduko diogu, eta *Hezkuntzaren eta doktrina pedagogikoen historia* izenekoa ere aipatuko dugu.

Hezkuntzaz mintzatzen delarik, Durkheimek gainerako aztergaietan erakusten duen abiapuntu berbera du: hezkuntzan ere ezinbestekoa da zorroztasun zientifikoa, eta hori bideratzeko, funtsean, egitate sozial gisa ulertu behar da hezkuntza. Alegia, termino filosofikoetan hitz egiten da hezkuntzaz, *zer izan beharko luke*en planteatuz, baina ez *zer den izatez.* Eta, gainera, ikuspuntu filosofiko horiek abiapuntu okerra izaten dute, Durkheimen aburuz, idealismoan eta utilitarismoan baitute jatorria. Gorago ere azaldu dugu nolako kritikak jaurti zituen frantziar soziologoak sistema etiko bi horien aurka. Ikus ditzagun, oraingoan, hezkuntzaren gaia hizpide hartuta.

Idealismoaren ildotik, oro har, eta Kanten arabera, zehazki, hezkuntzaren helburua da gizakiaren ahalmen guztiak garatzea, erabateko harmoniara heltzeko. Eta, utilitarismoarentzat, berriz, hezkuntzaren helburua da gizakiarentzako zoriontasun tresna bilakatzea. Hala, idealismoari kritika eginez, Durkheimen arabera, zalantzagarria da oso pertsona guztiok ahalmen eta gaitasun berberak edukitzea; eta, dena dela, gizarteak trebezia eta prestakuntza ezberdineko gizakiak behar ditu. Bestalde, utilitarismoari dagokionez, Durkheimek dio zoriontasuna zeharo

kontzeptu subjektiboa dela, izan ere aldatu egiten da leku eta garaiaren arabera. Zoriontasuna ezin daiteke zientifikoki neurtu. Horrenbestez, hezkuntzaren definizio bi horien atzean dagoen hezkuntza hori burutua da, ideala, gizaki guztientzako baliagarria eta testuinguru sozialetik at garatzen dena. Eta hortxe datza haien errakuntza; zeren eta:

*"... gertatzez, gizarte bakoitza, hau bere eboluzioaren une jakin batean gogo emanda, gizabanakoei gehienetan iharduki ezinezko indar batez inposatzen zaien hezkuntza-sistema batez hornitua dago. (...).Historiaren argitan aztertzen denean hizkuntza-sistemak nola eratu eta garatu diren, orduan ohartzen gara haiek erlijio, antolakuntza politiko, zientzien garapen-maila, industri egoera, eta abarren menpe daudela . Kausa historiko guzti horien jantzirik gabe, ulertezinak dira." (*Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 39-40*)*

Durkheimek, beraz, hezkuntzaren izaera soziala ezartzen du. Bestela esanda, berak dioenez, hezkuntza egitate sozial bat da, eta, ondorioz, hezkuntza ezin daiteke giza borondatearen arabera garatu, eta, horrez gain, hezkuntza gainerako gizarte-instituzio menpe ulertu behar da. Hezkuntzak, ildo horretan, izaera bikoitza du. Alde batetik, zeregin bereizlea du, gizartearen beharrizan askotarikoak asetu behar baititu. Eta, bestetik, homogeneizatzailea da, gizakien artean gutxieneko adostasun morala bermatu behar baitu, eta hori gizarte guztietan betetzen da, salbuespenik gabe.

"... lanbide bakoitzak gaitasun zehatz eta ezagutza bereziak eskatzen dituen esparru sui generis *bat osatzen du, non ideia, ohitura eta gauzak ikusteko era jakin batzuk nagusitzen baitira; haurrak prestatua egon behar baitu gero berak bete behar duen funtziorako, gertatzen da hezkuntza, behin adin batera helduz gero, ezin dela berbera izan hura aplikatzen zaien ume guztientzat. Arrazoi hori dela bide, ikusten dugu herrialde zibilizatu guztietan hezkuntzak gero eta gehiago desberdintzeko eta espezializatzeko joera duela; eta espezializazio hori gero eta goizago gertatzen hasi dela."*

" ... herri guztiek dituzte halako ideia, sentimendu eta praktika jakin batzuk, hezkuntzak ume guztiei, bereizkuntzarik gabe, zein gizarte-mailatakoak diren kontuan hartzeke, gogoan sarrarazi behar dizkietenak Areago oraindik, elkarrentzat itxirik dauden kastetan zatitutako gizartean ere, beti izaten da erlijioren bat guztientzakoa izaten dena (...)."

"Horretatik guztietatik ondorioz ateratzen dena da, gizarte bakoitzak gizakiari buruz, honek ikuspuntu intelektualaren nahiz fisiko eta moralaren aldetik izan behar lukeenari buruz alegia, halako ideal bat egiten duela; ideal hori, hein batean bederen, berbera dela herritar guztientzat; puntu jakin batetik aurrera, gizarte oro beronek bere sabelean dauzkan eremu berezien arabera desberdintzen dela " (Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 42-44)

Izaera bikoitz hori kontuan harturik, Durkheimek honako definizio hau proposatzen du hezkuntzaz:

*"Hezkuntza da belaunaldi helduek oraindik gizarte-bizitzarako beharrezko den heldutasun-maila lortu ez dutenengan duten eragina. Helburutzat dauka umearengan piztu eta garatzea halako egoera fisiko, intelektual eta moral batzuk, umeari eskatzen dizkiotenak bai gizarte politikoak bere osotasunean eta bai ingurune espezifikoak, norako bereziki destinatua baitago." (*Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 45*)*

Hezkuntza, horrela, gazteriaren *sozializazio metodikoa* da, eta hezkuntzaz dauden hainbat ikuspegi idealista kritikatuz, Durkheimek dio hezkuntzak ez duela helburutzat gure baitan leudekeen indarrak edo ahalmenak azaleratzea: hezkuntzak izaki berri bat sorrarazten du gugan, izaki soziala. Gizakia animalia baino ez litzateke baldin eta gizarteari zor dion guztia kenduko baldin balitzaio.

"Gizartea bere beharren arabera gizabanakoak nola moldatu den ikusi eta gero, bazirudien horiek jasaezinezko tirania bat pairatzen zutela. Hala ere, egiazki, gizabanakoak ziren mendekotasun hartan interesaturik zeudenak; izan ere, ekintza kolektiboak hezkuntzaren bidez gutako bakoitzarengan horrela sortzen duen izaki berri hauxe da gizabanako bakoitzean aurki daitekeenik onena, gure barruan hertsiki humanoa dena. Gizakia gizartean bizi delako da, hain zuzen, gizaki. (...)

*"Horrela, sarritan onartutzat emandako gizartearen eta gizabanakoaren arteko antagonismoa ez dute egiaztatzen inola ere gertakariek. Bi hitz horiek elkarren kontra daudela eta biak alderantzizko zentzuan baizik ezin dutela eboluzionatu esan ordez, elkar-inplikaturik daudela esan beharko litzateke. Gizabanakoak, gizartearen aldeko aukera egitean, bere buruaren aldeko aukera egiten du aldi berean." (*Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 50-52)

Hezkuntzaren helburuak, edukiak eta metodoak gizarteak ezartzen ditu bere beharrizanen arabera, eta horretatik

ondorioztatzen da, lehenik eta behin, hezkuntza ez dela prozesu *naturala*:

*"Hezkuntzak gugan gauzatu behar duen gizakia, ez da naturak berak egin bezalako gizakia, gizarteak nahi duen bezalakoa baizik; eta honek nahi du bere barne-ekonomiak eskatzen duen bezalakoa. Honek frogatzen duena da, hain zuzen, gizakiari buruzko ikuspegia aldatuz etorri dela gizarteen arabera." (*Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 98-99*)*

Bigarrenik, hezkuntza ez da giza borondatearen ondorio, ezta hezkuntza-instituzioetan parte hartzen duten gizakien emaitza ere. Hori nabari-nabaria iruditzen zaigu aurreko gizarteei erreparatzen diegunean, baina ez dugu erraz onartzen gaur egungo hezkuntzaz mintzo garelarik:

"*Mundu guztia prest dago onartzeko Erroman eta, Grezian eta, greziarrak eta erromatarrak egitea zela hezkuntzaren helburu bakarra eta, ondorioz, erakunde politiko, moral, ekonomiko eta erlijiozkoek osatutako multzo guztiarekin solidarioa zela. Baina atsegin zaigu sinestea gure hezkuntza modernoak ihes egiten duela lege komunetik eta, hemendik aurrera, horrek gizarte-kontingentziekiko duen mendekotasuna ez dela hain zuzenekoa izango eta, gainera, etorkizunean horietatik erabat askatzera deituta dagoela." (*Hezkuntza eta Soziologia, 1993: 96*)*

Hirugarrenik, beraz, egungo hezkuntza *hezkuntza nazionala* da, eta halakoa da, halaber, hezkuntza sistema jakin baten historia, zeren eta hezkuntzak asetzen dituen gizarte-beharrizanak nazio-estatu jakin batek –egungo hizkera erabiliz- zehaztuak datoz. Ideia hori *Hezkuntzaren eta doktrina pedagogikoen historia* izeneko liburuan agertzen da ondo islaturik: Frantziaren eta frantziarren idiosinkrasiarekin lotzen ditu hango hezkuntza sistemaren bilakaeraren ezaugarriak (ikus Durkheim 1992: 44-45).

Eta, laugarrenik, hezkuntza harremanek ez dute oinarri ezagutza-transmisio hutsean ez eta komunikazioan ere. Hezkuntza-harremanak, berez, asimetrikoak dira, hots, ez dira berdinkideen artekoak. Hipnosiarekin alderatzen ditu, eta autoritate moralik gabe hezkuntzarik ez dagoela dio:

"Hezkuntzari buruz ez dago ezer ikusmolde epikureotarra bezain faltsu eta etsipengarriagorik, kasurako Montaignerena, zeinaren arabera gizakia formatu baitaiteke ahaleginik egin gabe eta plazeraren erakarpena beste pizgarririk gabe. Bizitzak goibelik deus ez badu ere, hori haurraren aurrean artifizialki goibeltzea kriminala bada ere, zerbait serioa eta handia da hori eta hezkuntzak, bizitzarako prestatzen duenez gero, handitasun horretan parte hartu behar du. Bere berezko egoismoari eusten, goragoko helburuetara adi egoten, desirak bere borondatearen esanera jartzen eta bere muga zuzenen barruan zaintzen ikas dezan, beharrezko du haurrak bere buruari gogor eustea. Baina haurrak ez dezake senti ahalegin horiek fisikoki guri ezartzen diguten beharrik, jarrera hori ezinbestekoa egiten duten bizitzako errealitate gogorrekin harreman zuzenean ez baitago." (...).

*"Betebeharra geratzen da. Betebeharraren sentimendua, hauxe da, hain zuzen, ahaleginaren kinadarik gorena umearentzat eta, are, helduarentzat.(...)... autoritate morala da hezitzailearen ezaugarri nagusia, honek bere autoritatearen bidez adierazten baitu betebeharra betebeharra dela." (*Hezkuntza eta Soziologia, *1993: 61-62))*

Hezkuntza da "arimak menderatzeko egiazko tresna". Horrenbestez, Durkheimen gogoetetan, hezkuntzaren helburua da espezializazio-beharrizanei erantzutea eta, beraz, gizakiari gizartearen egitura ekonomikoan egokiro kokatzen laguntzea, baina horrezaz gain, eremu ezin hobea da gizartearen autoritate morala indartzeko. Eta horretan jarri zuen Durkheimek –eta baita garaikide askok ere— bere esperantzaren zati handi bat.

7.- Erlijioaren soziologia

Max Weberrek eta beste hainbat soziologo garrantzitsuk egin zuten bezalaxe, Durkheimek leku berezia eskaini zion erlijioari bere gogoeta zientifikoetan. Hala ere, agnostikoa izateaz gain, Durkheimek uste zuen gizarte modernoa gizarte sekularizatua zela, eta erlijioak *per se* gero eta leku txikiagoa betetzen zuela gizartearen joan-etorrian. Horrez gain, errepublikano sutsua zen neurrian, sinetsita zegoen estatuak bultzatu behar zuen morala erabat laikoa izan behar zuela. Nola ulertu behar da, orduan, erlijioaz erakutsi zuen interesa? Duda barik, beste gai askotan gertatzen zen modu berean, uste

zuelako erlijioak, edozein lekutan eta garaitan, ezin hobeto adierazten zuela gizartearen batasun morala. Bestalde, ez zen klase-gatazka eragiten zuen ideologia sozialistaren jarraitzaile, baina abegi handiz begiratu zien zenbait ideia sozialistari, bereziki, sozialismoak dakarren birsortze moralarengatik.

Horrenbestez, esan daiteke Durkheimen arduraren gakoa ez zela erlijioa bera, zentzu estuan hartuta, eta bai, ordea, gizarte modernoa kohesionatuko zuten osagai moralak aurkitzea, hain zuzen ere, erlijioa ordezkatu behar zutenak.

Erlijiozko bizitzaren oinarrizko erak (Las formas elementales de la vida religiosa) Durkheimek erlijioaren inguruan idatzitako idazlan garrantzitsuena eta ospetsuena da. Liburu horretan, gizarte primitiboetako erlijioari buruzko ikerketa baten itxurapean, analisi sakon eta zorrotza eskaintzen du harreman sozialez, gizarteak baturik irauteko dituen moduez, eta gizakien begiruneaz eta gizarteak giza atxikimendua eragiteko baliatzen dituen bitartezkoez.

Australiako *arunta* leinuaren erlijio totemikoaren[2] sinesmen eta praktika erlijiozkoak aztertzen ditu, eta, hartarako, garaiko zenbait antropologok egindako ikerketez baliatzen da. Baina, Ramón Ramosek *Las formas elementales de la vida religiosa* liburuaren hitzaurrean dioen moduan, Durkheimek ez du gizarte primitiboetara ihes egiten, denboran eta espazioan zehar nolabaiteko itzulinguru bat egiten du, ordea, gaur-gaurkoa den arazo bat arakatze aldera. Iragan primitiboa ez da Durkheimen kezka-iturri, orainaldia baizik. Orainaldia da, horrela, *jatorria* aztertzera bultzatzen duena, jatorriak argi eta garbi adierazten baitu nola jabetzen diren gizarteak beren biziraupena ziurtatzen duten arauez.

[2] Toteismoak ez du giza itxurako jainkorik. Sistema erlijiozko honetan, zenbait gauza, abereak eta landareak batez ere, gauza sakratutzat jotzen dira, eta, aldi berean, klanaren ikurrak dira.Durkheimek uste zuen totemismoa erlijioaren erarik sinple eta primitiboena zela, antolaketa sozialaren era primitibo baten parekoa, klanarena, alegia.

Erlijioa aztertzerakoan, Durkheimen abiapuntua da erlijioa fenomeno unibertsala dela: ez da existitu erlijiorik gabeko gizarterik. Gizaki guztiek sentitu dute zerbait indartsuago zegoela beren gainetik, berengan autoritate morala zeukan zerbait zegoela. Durkheimek, orduan, zera dio: “gure ikerketa osoa honako baieztapenetik abiatzen da: aro guztietako sinestunen sentimenduak ezin daitezke ilusio huts bat izan”. Hala, Durkheimek baztertu egiten ditu teoria arrazionalistak, zeintzuen arabera gizakiak, erlijioaren bitartez, errealitate behagarriari mundu irreal eta faltsu bat gainezarri baitio.[3] Haren aburuz, ezin daiteke pentsatu gizateria zeharo erraturik egon izana mendeetan zehar.

Alta, arrazionalismoari egiten dizkion kritikak kontuan hartuta ere, Durkheim positibista sutsua da (gogora dezagun, adibidez, egitate sozialen azterketa *objektiboa* egin beharra aldarrikatzen duela), eta, beraz, ezin du erlijiozko gertaeren analisia egin sinestunek *esandakora* mugatuz. Durkheimen ustez, ezin dira ontzat eman, besterik gabe, sinestunek emandako azalpenak eta justifikazioak, nolabait gezurrezkoak baitira: jardun erlijiozkoaren egiazko funtsak ez du zertan bat etorri sinestunek hartaz daukaten ideiarekin.

Arazoa, hortaz, erlijioaren benetako errealitateaz jabetzea da, superstiziotzat jo barik, baina sinestunen azalpenetatik harago joanda. Soziologiaren zeregina da erlijioak azaldutako errealitateen jatorria zehaztea eta gizakia errealitate horiek erlijiozko pentsamendu itxurapean osatzera bultzatu duena aurkitzea. Eta ildo horretatik zioen ez dagoela erlijio *faltsurik*, denak direla nolabait egiazkoak,

[3] Horixe da, adibidez , Marxen tesia dioelarik erlijioa *herriaren opioa* dela. Erran nahi baita, pentsamendu erlijiozkoak *desitxuratu* egiten du errealitatea, eta horren zioa da herri klaseak menderatzea helburu duten klase nagusiaren interesak defendatzea. Erlijioak, besteak beste, *bizitza honen osteko beste bizitza ba*t eskaintzean, etsipena sortu eta orain eta hemen gertatzen denaren ulermen zuzena oztopatzen du. Marxez gain, Mendebaldeko pentsamendu arrazionalistak, oro har, arrazonamendu zientifikoa lehenetsi duenez gero, joera nabaria erakutsi du –eta erakusten du— erlijiozko gertaera gutxiestekoa, primitiboak eta superstizioak direla leporatuz, hots, errealitatean gertatzen ez diren fenomenoak *asmatzen dituela* egotziz.

zeren eta den-denek adierazten baitute modu ez objektibo batez —alegia, sinbolikoki— azpiko eta ezkutuko errealitate bat, eta horrexek ematen die benetako esangura.

Esan gabe doa Durkheimek pentsamendu erlijiozkoaren moduen azpian aurkitzen duen errealitatea *gizartea* dela. Sinestunak bere gainetik autoritate moral bat dagoela sinesten duenean ez da bere burua engainatzen ari; aitzitik, instantzia ahaldun hori existitzen da, hor dago: gizartea da. Funtsean, erlijioa, honako hau da:

> *"... nozio-sistema bat, zeinaren bidez gizakiek kide diren gizartea eta gizartearekin dituzten lotura ilun eta minenak irudikatzen dituzten. Horixe da haren funtzio nagusia, eta metaforikoa eta sinbolikoa izan arren, irudikapen horrek badu bere fideltasuna. Aldiz, adierazi nahi diren harremanen funtsezkoena bihurtzen du, egia baita, eta betiko egia, gugandik kanpo gu baino handiago den zerbait dagoela eta horrekin komunikatzen garela." (*Las formas elementales de la vida religiosa, *1982: 211-212)*

Erlijioa, Durkheimek dioenez, gizarte-errepresentazioa da, eta horrek esangura bi ditu. Alde batetik, erlijioak gizartea eta gizarte-harremanak errepresentatzen ditu ezagutzaren mailan, zeren erlijioak baino ez dizkio ematen gizarte primitiboetako gizakiari errealitatea ulertzeko ezagutza-tresnak. Erlijioaren bitartez, gizakiak inguruko mundua ulertzera heldu dira, erlijioak eman baitie beren jatorriaren, ongiaren eta gaizkiaren, bizitzaren eta heriotzaren zergatia, bai eta taldeari lotzeko harremanen azalpena ere. Bestetik, erlijioak gizartea *antzezten* du, harreman sozialak islatu, sinbolizatu edo dramatizatu egiten dituen neurrian. Erlijio guztiek dute harreman horiek *antzezteko* zenbait forma. Esangura bi horietan, erlijioa gizarte-errepresentazioa da: batetik, gizartea eta harekiko harremanak ulertzeko modu gisa, eta, bestetik, harreman horiek hizkera sinbolikoz adierazteko eta antzezteko bitarteko gisa.

Erlijioaren jatorria: sakratua eta profanoa

Erlijiozko bizitzaren funtsezko arauak liburuaren lehenengo kapituluan, Durkheimek erlijiozko gertaera zertan datzan zehazten du; horretarako, haren funtsezko ezaugarriak ezartzen ditu, eta, bide batez, okertzat jotzen dituen zenbait ideia baztertzen ditu hurrenez hurren.

Kritikatzen duen lehenengo ideia da erlijioak naturaz gaindiko fenomenoen existentzian sinestea dakarrela. Erlijioa, horren arabera, misterioari erantzuteko jaio da, eta, zientziari —eta ulermenari, oro har— ihes egiten dion guztiari buruzko espekulazioa litzateke. Ikus dezagun nola azaltzen duen kritika hori:

> *"... naturaz gaindiko ideia atzokoa da: kontrako ideia da, hain zuzen, eta horren ukapena da ez duela jatorrizko ezer. Fenomeno jakin batzuk naturaz gaindikoak direla esan ahal izateko, aldez aurretik* gauzen ordena naturala *dagoela hauteman behar da; hau da, unibertsoko fenomenoak elkarri lotuta daudela beharrezko harreman batzuen arabera (legeak deitutakoak). Printzipio hori onartu ondoren, lege horietatik aldentzen den guztia halabeharrez naturatik kanpo balego bezala, eta, beraz, arrazoitik kanpo, agertu behar da: ezen zentzu horretan naturala dena arrazionala izango da, eta beharrezko harreman horiek gauzak logikoki nola lotzen diren baino ez dute azaltzen. Baina determinismo unibertsalaren kontzeptua duela gutxikoa da... Zientzia positiboen lorpena da; postulatu horretan oinarritzen dira eta beren aurrerapenei esker egiaztatu dute. Baina behar den sendotasunarekin existitzen ez zuen edo ezarrita ez zegoen bitartean, gertaera harrigarrienek ez zuten guztiz ulergarria izan ez zitekeen gauzarik. Gauzen ordena noraino den aldaezin eta zorrotza, hori jakiten ez zen bitartean, ordena hori gogo gertagarrien ondorio zela uste zuten bitartean, naturaltzat ikusi behar zuten gogo horiek edo beste batzuk nahi zuten bezala aldatzeko aukera. Horrexegatik antzinakoek beren jainkoei egozten zizkieten mirarizko esku-hartzeak, haien ustez ez ziren mirari, gaur egun hitz hori ulertzen dugun moduan. (...) Zientziak berak –eta ez erlijioak–, erakutsi die gizakiei gauzak konplexuak direla eta ez direla erraz ulertzeko modukoak." (*Las formas elementales de la vida religiosa, 1982: 24-25*)*

Durkheimek erlijioaren jatorria azaltzeko baztertzen duen bigarren faktorea jainkoen existentzia da. Lehenik eta behin, baieztatzen du badaudela erlijio garrantzitsu batzuk ez jainkorik ez espiriturik ez dutenak –budismoak, adibidez–; eta, jainkoa duten erlijioetan, berriz, badaudela beste zenbait non erlijiozko jardunaren helburua ez baita gizakia eta jainkoa lotzea. Zein dira, beraz, erlijioa osatzen duten funtsezko osagaiak?

Haren ustean, erlijiozko gertaerak kategoria nagusi bitan sailkatzen dira: sinesmenak, batetik, eta errituak, bestetik. Lehenak iritziari eta pentsamenduari dagozkio; bigarrenak, ostera, egintzari. Logikoa denez, ezin daiteke ulertu edo azaldu erritua sinesmena azaldu aurretik. Hala ere, erlijio guztietan erritu berezi eta anitz ugari aurki daitekeen arren, erlijiozko sinesmen guztien ezaugarria da errotiko banaketa hau: gizakiek irudikatzen dituzten gauza guztiak, errealak zein idealak, zeharo kontrajarritako eremu bitan kokatzea. Eremu horiek izendatze aldera, bata da gauza *sakratuen* mundua, gauza *profanoen* mundua, bestea. Hala, sinesmenek, mitoek, dogmek... gauza sakratuen izaera irudikatzen edo antzezten dute: haien historia, haien ahalak... Usu, maila gorena, estatus bereizia ematen zaie gauza sakratuei, bai gauza profanoei begira eta baita gizakiari begira ere.

Sinesmenek, hortaz, sakratuaren eta profanoaren artean bereizten dute mundua, eta errituen funtsa da gizakiaren jarrera arautzea gauza sakratuei begira. Baina erlijio baten osagaiak ez dira sinesmenak eta praktikak bakarrik; aitzitik, ezinbesteko osagaia da talde jakin bat izatea sinesmenei atxikia dagoena eta horien araberako jardunari ekiten diona; hots, nolabait esatearren, sinetsitakoa praktikaren bitartez indartzen duen kolektiboa behar da.

Horrenbestez, erlijioak ez du zerikusirik magiarekin, zeren eta jardun magikoen eragina ez baita gizakien arteko loturak sendotzea. Aztiak bezeroak ditu, baina ez elizarik. Eliza kontzeptuak, aldi berean, erlijio indibidualen existentzia ukatzen du erabat. Ez dago erlijio indibidualik, Durkheimek dioenez, Eliza baita gizakiei adierazten diena nola jarri behar duten jainkoekin harremanetan eta nola gurtu behar dituzten. Hori guztia kontuan harturik, honelaxe laburbiltzen du erlijioaren izaera:

"... erlijioa gauza sakratuei buruzko sinesmen eta praktika erlijiosoen sistema solidarioa da, hau da, komunitate moral bakarrean, eliza deitutakoan, sistema horrekin bat egiten duten pertsona guztiak batzen

*dituen sinesmen eta praktika bereizi eta interdiktuak." (*Las formas elementales de la vida religiosa, 1982: 42*)*

Erlijiozko bizitza eta gizarte-bizitza: sinboloak eta errituak

Esan bezala, Durkheimek aztertzen duen erlijioa totemikoa da. Totema klanaren ikurra da, klana ordezkatzen du. Klana, beraz, izen bera duen eta ikur beraren inguruan integratzen den gizaki multzoa da. Baina, aldi berean, totema irudi sakratua da, klanaren jainkoa; hura gurtzen dute eta haren inguruan egiten dituzte sinestunek erlijiozko jardunak. Totemak, beraz, izaera bikoitza du. Durkheimek ondorioztatzen duenez, hori posible da gizartea eta gizartearen jainkoa errealitate bera direlako. Esan nahi baita: klanak totema gurtzen duenean, bere burua gurtzen du, nahiz eta gizakiak landare edo animalia itxurapean irudikatzen duen klana. Hain zuzen ere, horrelako tankerak hartu ohi ditu totemak erlijio horietan.

Halaxe gertatzen da gizakien ulermen eta sentimenduak bideratzeko klanak duen autoritatea dela medio. Gizakiarengan ideia eta sentimendu horiek gorpuzteko ingurunerik onena *irakidura kolektiboko egoerak* dira. Ikus dezagun nola azaltzen duen Durkheimek gizarteak gizakiaren gainetik duen autoritatea eta aipatu berri dugun irakidura kolektiboa:

"... gizarteak berak badu behar duen guztia espirituan jainkotiarraren sentsazioa sortzeko, bakarrik espirituan duen eraginaz oinarrituz; ezen gizarteko kideentzat gizartea baita jainkozaleentzat jainkoa dena. Hain zuzen, jainko bat, hasiera batean, gizakiak sortzen duen zerbait da, eta neurri batean, gizakia baino maila gorenekoa izango da eta gizakiak horren menpe dagoela uste izango du. (...) Gizarteak ere gugan betiko mendekotasun-sentsazioa eragiten du. (...) Gure interesak alde batera utz ditzagun eta gizartearen beraren zerbitzari bihur gaitezen exijitzen digu, eta edozein motatako eragozpen, gabezia eta sakrifizio egitera behartzen gaitu, aipatutako eragozpen gabezia eta sakrifizio horiek egiten ez baditugu ezinekoa baita gizartean bizitzea. Horrela bada, uneoro guk egin ez ditugun eta nahi ez ditugun jokaera- eta pentsamendu-arauak betetzeko beharrean gaude; gainera askotan arau horiek gure oinarrizko joeren eta senen

*aurkakoak dira." (*Las formas elementales de la vida religiosa, *1982: 194-195)*

Hala eta guztiz ere, jainkoaren –edo gizartearen— autoritateak ez dakar sakrifizioa besterik. Aitzitik, bizitzeko indar eskerga ematen dio gizakiari:

"... jainkoa, menderatzen gaituen agintaria izateaz gain, gure indarra sendotzen duen indarra ere bada. Jainkoaren esana egiten duenak eta, horrexegatik jainkoa harekin duela uste duenak, munduari segurtasunarekin eta areagotutako energiaren sentsazioarekin egiten dio aurre. Bestalde, gizarte-ekintzak ez digu bakarrik eragozpen, gabezia eta sakrifizioak egitera behartzen. Taldearen indarra ez baita guztiz ezezaguna guretzat; ez gaitu bakarrik kanpotik berekin eramaten; baizik eta bakarrik bakoitzaren kontzientzian eta kontzientziarako existitu ahal denez, gugan sartu eta antolatu behar da; horrela bada, gure izakiaren parte bihurtzen da, eta, horregatik, goraipatzen eta handitzen dugu." Las formas elementales de la vida religiosa, 1982: 197*)*

Kontuan hartzekoa da Durkheimek jartzen dituen adibideak ez dagozkiola beti eremu erlijiozkoari. Izan ere, bilera politikoak ere aipatzen ditu, adibidez, eta esaten du gisa berean garatzen direla eta ondorio berbera dutela bertan parte hartzen duten kideengan. Alderdi politikoei horrexegatik izaten zaie ezinbestekoa noizean behin kide guztiak batzarretara deitzea. Biltzeak berak lortzen du gizakia bere baitatik irtetea eta goi-esparru batera garraiaturik sentitzea.

Honaino, erlijio totemikoa azaltzeko Durkheimek erabiltzen duen marko teoriko orokorra. Era zehatzago batez aztertzen du nola jartzen diren harremanetan irakidura kolektiboko egoera horiek eta *arunta* klanaren bizitza kolektiboa, honako honen bidez:

"Australiako gizarteetako bizitzak txandakako bi urrats ditu. Zenbait unetan, biztanleak beren zereginetan arituko diren taldeetan biltzen dira, eta talde bakoitza independente da; familia bakoitza aparte bizi da, ehizan, arrantzan; hitz bakarrean, behar dituen elikagai guztiak bilatuko ditu ahal dituen baliabide guztiak erabiliz. Beste batzuetan, aldiz, biztanleak kontzentratu egiten dira toki jakin batzuetan,... [eta] orduan corrobori izeneko ospakizun erlijiosoa egiten dute (...).

Bi urrats horiek ezin dira ezberdinagoak izan. Lehenengoan, jarduera ekonomikoa nagusitzen da, eta, normalean, hala-moduzko intentsitatea du. (...). Baina corrobori bat baino ez dute egin behar eta guztia aldatuko da.

(…) Gizakiak bilduta, bakarrik harremanetan jartzearekin elektrizitate antzeko zerbait sortzen da, eta gorespen-maila bikainean sartzen dira.(…) keinu bortitzak, ohilak, benetako uluak eta gor bihurtzeko moduko edozein motatako zaratak sortzen dira alde guztietatik, eta horiek guztiek kanporatzen duten egoera areagotzen dute…, keinu bortitz eta ohil horiek berez erritmo jakin baten menpe jartzeko eta erregularizatzeko joera dute, eta ondorioz, kantuak eta dantzak sortzen dira.(…)

Gizakiak asaldura-egoera hori lortzen duenean, bere buruaren kontzientzia galtzen du. (…) Beste izaki bat dela uste du: janzten dituen festa-jantziak, aurpegia estaltzeko eramaten dituen maskara antzekoak eraldaketa horren irudikapen materialak dira batez ere, eraldaketaren beraren elementu erabakigarriak baino. Nola litzateke horrelako esperientzien ondorioz (batez ere aste batzuetan egunero-egunero errepikatzen dituztenean) uste ez izatea benetan ezin konparatzeko moduko bi mundu heterogeneo badaudela? Mundu batean ohiko bizitza gogo gabe bizitzen dute, eta, aldiz ezin dute beste munduan sartu berehala eroaldia eragiten duten aparteko indarrekin harremanetan jarri gabe. Lehen mundu hori mundu profanoa da; bigarrena gauza sakratuen mundua da.” (Las formas elementales de la vida religiosa, *1982: 202-206)*

Bizitza erlijiozkoa eta soziala ezin bereiz daitezke, hortaz. Klana biltzen delarik, hau da, bizitza soziala dagoelarik, erlijiozko bizitza ere badago. Eta klaneko kideen bilkura hori da, hain zuzen ere, gizakiari kolektibitatearen agintea sentiarazten diona. Baina, ondoren, Durkheimek bere buruari galdetzen dio zergatik hartzen duen indar sozial horrek landare edo animalia baten itxura, alegia, totemaren itxura. Bestela esanda, sinbolo erlijiozkoen –sozialen— jatorria azaltzen saiatzen da. Honatx azalpena: ezagun da gauza batek gugan eragiten dituen sentimenduak berehala biltzen dituela gauza hori ordezkatzen duen sinboloak. Sinboloak berak sinplea izan behar du, errealitate sakon eta modu erraz batez irudikatu ezinak ordezkatzen ditu eta. Horregatik, erlijio totemikoetan, landare edo animalia arrunten itxura hartzen du totemak, alegia, egunerokotasunean txertatuta egoten diren gauzen itxura. Ordezkapen horri ez ezik, sinboloaren eta sinbolizatutakoaren arteko harremanen beste alde bati erreparatu nahi dio Durkheimek. Gizarte-bizitzaren joan-etorrian, gertatzen da sinboloa eta sinbolizatutakoa ezin direla bereizi, eta, ondorioz, sinboloak sinbolizatutakoaren zeregina betetzen du, zinez bete ere. Hala, gure gizartera etorrita, beltz koloreak dolua adierazten

du, baina, izatez, koloreak berak eragiten du tristezia gugan, gure baitan baturik daudelako errealitatea eta hori ordezkatzen duen sinboloa, halako moldez non, bi-biek eragiten baitigute sentimendu bera.

*"Orduan zeinua bera maitatzen dute; sakrifizioak zeinuen ohoretan egiten dira. Soldadua banderagatik hiltzen da, aberriarengatik galtzen du bizia, eta, izan ere, bere kontzientzian banderak lehen mailako garrantzia du. Eta ekintza bera ere zehazten du. Zutoihal isolatu batengatik –etsaiaren esku egon edo ez–, ez dute aberria galduko, baina soldadua bizia galtzeko prest dago zutoihal hori berreskuratzeko.(...) Orduan, totema klanaren bandera da (...). Totem horretan oinarritzen dute sentitzen duten guztia, objektu zehatz horri bakarrik egotzi diezaioketelako. Irudia bera gogorarazten eta oroitarazten die, baita bilera bertan behera uzten dutenean ere, irudiak bizirauten du kulturako tresnetan, harkaitzeko hormetan, ezkutuetan... grabatuta. Irudiari esker betiko mantentzen dituzte eta berriz bizitzen dituzte izandako emozioak. (...) Definizioz, guztiek duten zerbait da. (...) Belaunaldiak aldatzen dira, baina ikurrak berdin-berdin jarraitzen du; gizarte-bizitzaren elementu iraunkorra da." (*Las formas elementales de la vida religiosa, 1982: 206-207*)*

Durkheimek dioenez, gizarte-sentimenduak oso konplexuak direnez gero, gizarteak existentzia zaila izango luke sinbolorik ezean, ez bakarrik erlijio primitiboak dituzten gizarteek, baizik eta gizarte orok: gizartea gizarte denetik sinbolo multzo zabal batean oinarritu da.

Irakidura kolektiboko egoerak eta sinboloak, eta horiek erlijio totemikoetan eta gizarte primitiboetako zein modernoetako bizitza sozialean betetzen duten funtzioa azaltzeaz gain, Durkheimek gurtza-jardueren garrantzia nabarmentzen du. Gogora dezagun nola definitzen dituen: gauza sakratuei –-kasu honetan, totemari— begira gizakien jarduna arautzen duten formak dira. Eremu erlijiozkotik eta gizarte primitiboetatik harago, azterketa guztiz zorrotza egiten du gizarte-bizitzan errituak betetzen duen funtzioaz. Erlijiozko sinesmenen azpian dagoen *egia* ulertzeko ezintasuna kritikatzen dio arrazionalismo erradikalari, gorago esan bezala; eta ezgaitasun bera egozten die esaten dutenei errituak esangurarik gabeko egintzak

direla, eta gurtza-ohiturak ez direla eraginkorrak. Durkheimek zeharo gaitzesten du ikuspegi hori, eta honako hau esaten du:

*"... kultuaren praktikak, dena delakoak badira ere, zentzurik gabeko mugimenduen eta efikaziarik gabeko keinuen bidez osatutako zerbait desberdina dira. Jainkozalea bere jainkoarekin dituen loturak estutzeko funtzioa dutenez, aldi berean gizakiaren eta kide den gizartearen arteko loturak benetan sendotzen ditu, jainkoa gizartearen irudikapen figuratua baino ez baita." (*Las formas elementales de la vida religiosa, 1982:212*) .*

Egia da, bestalde , zenbait erlijiozko praktika nolabaiteko edo zorakeriaren emaitzatzat har litezkeela, irakidura kolektiboaren ondorioz gizakiak egiazki existitzen ez den munduan bizi diren neurrian. Alabaina, gizakiek irudikatzen dutena ez da guztiz faltsua, Durkheimek dioenez, egiazkoa ere bada neurri batean; izan ere, gizakien erlijiozko sinesmenak eta horietan oinarritzen diren egintzak ez dira gezurrezkoak. Are gehiago, erlijioan ez ezik, gizarte-bizitzan ere, kultuaren praktikak *eraginkorrak* dira ondorioak dituztelako, eta itxuraz zorakeria diren praktika horiek direla medio gauzatzen eta etengabe birsortzen da gizarte-bizitza. Honatx gaiari buruz Durkheimek idatzi zuen testu gogoangarrienetako bat:

"Bestenaz ere, espirituak intuizio sentikorraren berehalako datuekin batera jartzen duen eta gauzei buruzko sentimenduak eta iritziak proiektatzen dituen egoerari zorakeria deitzen bazaio, agian ez dago zentzu horretan zoro ez den talde-irudikapenik, sinesmen erlijiosoak lege oso orokor bateko kasu partikular bat baino ez dira. Gizarte eremu osoan zenbait indar daudela ematen du, eta, benetan, indar horiek gure espirituan baino ez daude. Jakin badakigu banderak zer esanahi duen soldaduarentzat; berez oihal zatia baino ez da (...) talde-irudikapenek askotan gauzei berez gauza horiek inolaz ere ez dituzten ezaugarriak jartzen dizkiete. Gauza xumeena izate sakratu eta oso indartsu bihur dezakete.

Hori guztia dela eta, ideal hutsak badira ere, egiazkotzat hartzen diren botereek, egiazkoak izango balira jokatzen dute, gizakien jokaera zehazten dute indar fisikoen indar berarekin. Churingarekin egoki igurtzi duen Aruntak *indartsuago ikusten du bere burua, eta, beraz, indar handiago du. Debekatutako animaliaren haragia jan badu, nahiz eta animaliaren haragia jateko modukoa izan, gaixo sentituko da, eta baliteke arrazoi horregatik hiltzea. Banderaren alde egiteagatik hiltzen den soldaduak ez du uste oihal zati batengatik sakrifikatu denik. Gizarte-pentsamenduak –horren barruan duen aginduzko boterearengatik– banakako pentsamenduak eduki ezin duen efikazia baitu; gure espirituan duen eraginagatik gauzak nahi duen ikuspuntuaren arabera ikus ditzagun lortu dezake; errealitateari*

*zerbait jartzen edo kentzen dio egoeren arabera.” (*Las formas elementales de la vida religiosa, 1982: 212-214*)*

Laburbildurik, beraz, Durkheimek erlijiozko sinesmen eta ohituren azterketari ekiten dio *gizarte-bizitzaren jatorri* direlakoan. Haren interesa, gogora dezagun berriro, ez da erlijioa bera, gizakien arteko lotura sozialen azterketa baizik.

Gizakiaren gainetik zerbait dagoela sinesteak animalia izaera gainditzea dakarkio gizakiari; bizitza era jasoago batean bizitzea ahalbidetzen dio. Han-hemen, beharrizan bertsuei emandako erantzuna dugu erlijioa: gizakia bere ingurune fisikoaren baldintzetatik askatzea eta gizartearen existentzia bera bermatzea. Eta berdin dio zein erlijioz ari garen, kristautasunaz, islamaz edota totemismoaz. Sinesmen erlijiozkoek bizimodu jasoago hori adierazten dute, hots, gizarte-bizitza adierazten dute beren errepresentazioetan. Errituek, berriz, bizitza sozialaren jarduna arautu eta antolatzen dute.

Eta, harago joanda, bada auzi bat Durkheim zeharo kezkatzen duena: gizarte modernoaren krisialdi morala. Erlijioa bizitza modernoaren jatorria da, baina gizarte modernoaren egituraren aldaketek sistema moral tradizionala kolokan jarri dute. Testuinguru horretan kokatzen da Durkheimen ardura. Izan ere, jainko totemiko apalen izaera arakatzen duenean, mendebaldeko gizarte garatuetako krisialdiaz arduratzen da Durkheim, zehatzago esanda, mende amaierako frantziar gizarte sekularizatuan gertatzen ari zen *sakratuaren krisialdiaz* arduratzen da. Hortik dator Durkheimen ahalegina sakratutasunari buruzko diskurtso intelektual eta praktikoa sortzekoa, erlijio tradizional zaharkituaren itxurarik izan ezin lezakeen diskurtsoa sortzekoa alegia.

Gizarte modernoak pairatzen dituen integrazio-arazoek konponbiderik izango dute sakratutasuna berreskuratzen bada, eta horrekin batera, komunitate-bizitza indartzen bada, baina horrek,

ezinbestean, era laikoa hartu beharko du. Horixe da Durkheimek adierazten duen itxaropena: etorriko dira, berriro etorri ere, irakidura sortzailearen garai berriak, eta, orduan, ideal berriak indartuko dira, eta ideal berri horiek markatuko dute gizateriaren norabidea.

II. Max Weber, ulermenaren soziologia

M. Weber, 1864-1920

Erfurt-en (Turingia, Alemania) jaio zen, gizarte-maila ertaineko familia batean. Esan ohi da Weberrek txikitatik izan zuela eredu kontrajarri biren artean hautatu beharra. Bata aitak islatzen zuen: gizon kultua, politikan aritua, orduko eliteetako kidea... Beste eredua amak ordezkatzen zuen: kalbinista sutsua, barnekoia, bizimodu aszetikorako grina zuena.

Weber oso giro kultuan hezi zen, eta hori adierazten dute, besteak beste, erakutsi zuen prestakuntza bikainak eta erudizio eskergak. Langile nekaezina zen, eta gizarte-zientzietako arlo gehienak landu zituen: ekonomia, zuzenbidea, soziologia, historia..., zorroztasun zientifiko ikaragarria erakutsiz denetan ere. Soziologo gutxik erakutsi dute horren eraikuntza teoriko eta enpiriko handia egiteko gaitasuna. Hala ere, arazo psikiko ugari nozitu zituen, eta

horiek zirela medio, lanari ere utzi behar izan zion urte batzuetan, depresioak jota.

Weberrek barru-barruan zeraman politikarako grina. Bere bizitza eta pentsamendua gertaera eta interes politikoen isla dira. Nazionalista porrokatua izan zen. Urteak pasatu ahala, ikuspegi inperialistatik ikusmolde liberalago batera hurbildu zen, eta, azkenik, demokraziaren onarpen pragmatikoa egin zuen, uste baitzuen demokrazia izan litekeela lider politiko egokiak aukeratzeko modurik onena.

8. Gizarte-zientzia orduko Alemanian: Historia eta Soziologia

Durkheimen eta Weberren gogoetek harreman zuzen-zuzena dute Frantzian eta Alemanian XIX. mendean zeuden giro intelektualekin. Garai hartan Frantzian zegoen pentsamolde nagusia arrazionalista eta antiklerikala zen. Natura-zientziak ziren jarraitu beharreko eredua, eta baikortasuna nagusitzen zen gizartearen norabidean zientziak bete zezakeen funtzioaz.

Alemanian, berriz, erlijioa bizi-bizirik zegoen, eta horrek eragin handia izan zuen errealitate sozialaren alde espiritualaren azterketan. Natura-zientziak, hortaz, ez ziren jarraitu beharreko eredua, eta, haien ordez, filosofia eta historia ziren nagusitasun osoa zeukaten zientziak, mundu zientifikoan nahiz akademikoan. Alemaniako gizarte-pentsalariak familia kontserbadore eta jaieratsuetatik zetozen maiz, eta, sarritan ere, apaiz protestanteen seme ziren. Tradizio horretan guztiz naturaltzat jotzen zen emozioa arrazoiaren aurretik jartzea, bai

eta, nola edo hala, kapitalismoak eta gizarte arrazionalizatuak zekartzaten aldaketen kontra agertzea ere.

Esan bezala, orduko Alemanian, historia gizarte-zientziarik garrantzitsuena zen. *Gizarte-pentsamendu alemaniarrak historian zuen etxea*, esan izan da noizbait. Zuzenbidea eta ekonomia jakintza arlo historikoak ziren, eta berdin gertatzen ari zen soziologiarekin. Filosofiaren arazo nagusia, bestalde, pentsamendu historikoaren kategoriak ezartzea zen. Laburbildurik, beraz, Alemanian gizarte-zientziak ikuspuntu historiko batetik lantzen ziren.

Ezaugarri hori nabari-nabaria da Weberren idazlanetan. Historia, berez, ez zen izan aztergai bat bere gogoetetan, baina, jakintza historikoaz kutsaturik agertzen zaigu bere obra guztia. Edozein zela aukeratutako aztergaia, ikerketaren ezinbesteko aldea zen fenomenoaren jatorri historikoaz hausnartzea.

Baina, Historia eta Soziologiaren arteko harremanak harago ere bazihoazen. Hala, esan liteke Weberrek *soziologia azterketa historikoaren zerbitzura* jarri zuela. Honelaxe azaltzen du egileak zientzia bion arteko harremana:

> *"Soziologiak kontzeptu bereizgarriak egiteko eta prozesu enpirikoen berdintasuna orokortzeko aukera ematen digu. Horregatik bereizten da historiatik, historiak azterketa kausala eta kultura-esanahi jakin bat duten banakakoen, egituren eta pertsonalitateen ekintzak azaldu baino ez baitu egiten." (*Economía y Sociedad, 1964: 19)

Bereizketa hori ez da, ordea, hain nabarmen agertzen haren idazlanetan, eta, edozein modutan ere, kontzeptu zehatzen eraikuntzara bideratu zuen soziologia, kontzeptu horiek gertakari historikoen azterketa kausalerako baliagarri izan zitezen.

Weberren pentsamoldeak orduko Alemanian zeuden eztabaida intelektualen eragina jaso zuen. Eztabaida horietako garrantzitsuena historiaren eta zientziaren arteko harremanei zegokien. Mutur batean positibistak zeuden, zeinen arabera garapen historikoa *lege orokorrek* bideratzen baitute (lege nomotetikoak); eta beste muturrean

subjektibistak zeuden, zeinek egintza eta gertakari *idiosinkrasiko*etara mugatzen baitzuten historia, alegia, egintza eta gertakari bakar eta errepikaezinetara.

Beste hainbat gaitan bezalaxe, Weberrek muturreko jarrera biok baztertu zituen. Hala, Weberrek baieztatu zuen, alde batetik, historia gertakari bakar eta enpirikoez osaturik dagoela, eta, beraz, ezin daitekeela esperientzia-mailan orokorpenik egin. Soziologoek, hortaz, bereizi egin behar dute mundu enpirikoa (errealitatean gertatzen dena) eta eraikitzen duten unibertso kontzeptuala (eraikuntza teorikoak). Kontzeptuok ez dute oso-osoan islatzen mundu erreala, baina hori ezagutzeko tresna heuristiko izan daitezke. Kontzeptu horien bitartez, soziologoek orokorpenak eraiki ditzakete, baina orokorpen horiek ez dira errealitate enpiriko. Zentzu horretan, Weberren ahalegin teorikoa positibismoaren eta idealismoaren arteko eztabaida gainditzeko borondate gisa antzeman liteke.

Beraz, soziologia historikoaren interesa *indibidualizazioa* eta *orokorpena* dira**.** Bateratze horrek berarekin dakar, batetik, kontzeptu orokorrak (*tipo idealak*) eraikitzea eta, bestetik, horiek baliatzea maila askotako gertakarien azterketan. Bide horretatik ezagutu litezke gertakarien arteko ezberdintasunak, bai eta, ondorioz, ezberdintasun horiek gauzatzera eraman duten *kausak* ere.

Ildo beretik, Weberrek ez zuen onartzen historiaren eragile kausal bakarra dagoelako ideia. Indar handiz errefusatu zuen aldaketa historikoa baldintza ekonomiko hutsetan funtsatzea. Weberren hasierako idazlanek zorroztasun itzela erakusten dute egitura ekonomikoaren eta gizarte-antolaketaren gainerako aldeen arteko harremanen azterketan, bai eta, bereziki, determinismo ekonomikotik aldentzeko nahia ere. Horren erakusle da Alemaniako nekazaritza jardueraren inguruan egin zuen azterketa historikoa. Bertan aztertu zuen zergatik aukeratu zuten soldatapeko jornalari bihurtzea –industria-langileen gisa— ordura arte lur-jabeei harreman

feudalez loturik lan egiten zuten nekazariek. Aldaketa horrekin, independentzia jartzen zuten ziurtasunaren gainetik, nahiz eta, sarritan, baldintza ekonomiko txarragoetan garatu. Weberren arabera, aldaketa hura ezin zen azaldu termino ekonomiko hutsen arabera; neurri batez behintzat, harreman patriarkaletik nolabait askatu nahia ikusi behar zen hartan. Hala lortutako askatasuna agian ilusiotzat jo daiteke, baina ilusio horiek funtsezkoak dira giza egintzaren ulermen zuzenerako. Hori horrela, ideien eta interes materialen artean garatzen diren harremanak nekez azal daitezke *norabide bakar* baten arabera. Dena den, Weber argi eta garbi agertu zuen ezin dela bilakaera historikoa azaldu *ideien edukiaren arabera*. Aitzitik, uste zuen beti aztertu behar dela zer eragina duten aldaketa sozialek eta ekonomikoek gizarte baten edo talde jakin baten balioetan.

Laburbildurik, Weberrek uste du historia gertakari berezien iturri agortezina dela. Gertakari horiek aztertzeko, beharrezkoa da mundu errealerako erabilgarri izango diren kontzeptu teorikoak eraikitzea. Haren ustez, soziologiaren zeregina da kontzeptu horiek lantzea, gerora historiak gertakari historiko jakinak era kausalez azter ditzan. Zentzu horretan, Weberrek berezitasuna eta orokortasuna batzeko ahalegina egiten du, horrela bakarrik baita posible gizarte bizitzak duen konplexutasun eskergari erantzutea. Eta merezi du alde hori azpimarratzea, Weberrek etengabe eta indar biziz errefusatzen baititu errealitate sozialaren azterketa sinplistak. Horren ondorioz, haren idazlanak ohar eta ñabardura zehatz eta mamitsuz gainezka daude, eta hortik dator Weber irakurtzeko eta ondo ulertzeko zailtasuna.

Gizarte-bizitzaren konplexutasuna ederto islaturik agertzen da kausalitateari buruz egiten dituen gogoetetan. Gorago aipatu dugunez, gizarte-zientziaren funtsezko helburua gizarte-gertakarien arteko harreman kausalak aurkitzea da. Weberren iritziz, *kausalitatea* da gertakari bat beste batekin batera edo beste baten ostean gertatzeko probabilitatea. Ikertzaileak aldaketa historikoen arrazoiak

eta esanahiak aztertu behar ditu, eta, horretarako, *kausalitate askotarikoa* hobetsiko du errealitatearen azterketa zientifikorako, eta, hortaz, ekonomia, politika, instituzioak, erlijioa eta gizarte-mailaketa kontuan hartu eta eremu horien arteko harremanen azterketatik abiatuko da. Ekar dezagun adibide bat. *Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua* izeneko idazlanean, Weberrek esaten du etika protestantea kapitalismo modernoaren eragileetako bat izan zela, baina zentzugabea litzatekeela protestantismoa kapitalismoaren kausa bakarra izan zela adieraztea. Zentzugabetzat jo zuen, halaber, kapitalismoa Erreforma Protestantearen eraginez hazi zela pentsatzea, zeren eta beste faktore batzuek ere hartu baitzuten parte.

Gizarte-zientziek bilatzen duten ezagutza kausala ez da natura-zientziei dagokiena. Horrela, gizarte-gertakarien arteko *beharrezko harremanak* bilatu beharrean, nomotetikoek nahi duten bezala, Weberrek *kausalitate egokia* aurkitu behar dela esaten du. Ideia horren eskutik, Weberrek gizarte-fenomenoen arteko harreman probabilistikoak aurkitu nahia egozten dio soziologiari, hau da, egozten dio jakin nahi izatea *x* gertatuz gero, zer probabilitate dagoen *y* gerta dadin. Ideia hori adierazteko, *hautazko hurbiltasunak* kontzeptu funtsezkoa erabili zuen:

> *"Agerira atera behar duguna zera da: ea erlijio-faktoreek eragin duten –eta noraino– aipatutako "izpirituaren" ezaugarrien eta munduan zeharreko zabalkunde kuantitatiboaren gainean, eta zibilizazio modernoaren zeintzuk alderdi zor zaizkion, zehatz-mehatz, esandako faktoreei. Horrela, funts materialen, antolaketa politiko-sozialen eta Erreformaren garai desberdinetako eduki izpiritualen arteko elkarrekiko eraginak mota guztietakoak izanik, ikerketa zuzendu behar dugu xedatzera ea izan ote diren –eta zein puntutan egon diren– "hautazko hurbiltasunak" erlijio-fedearen tankera jakin batzuen eta lanbide-etikaren artean." (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 101*)*

9. Gogoeta metodologikoak: Verstehen *eta tipo idealak*

Gogoeta metodologiko hutsek ez dute betetzen leku handirik Weberren idazlanetan. Haren arabera, soziologiaren zeregina *arazo esanguratsuak* aztertzea da, eta metodoari buruzko gogoeta, hortaz, lan zientifiko emankor baterako baldintza besterik ez da. Hala eta guztiz ere, beharrezkoa da Weberren abiapuntu metodologikoak aztertzea haren idazlanen esangura egokiro ulertzeko.

Subjektibotasunaren eta objektibotasunaren arteko harremanak dira abiapuntu horietako bat. Arestian ikusten genuen moduan, Durkeheimek aldarrikatu zuen soziologia zientzia bat dela, natura-zientzien ondoan, eta, hartara, behin eta berriz defenditu zuen egitate sozialen objektibotasuna. Weberrek, aldiz, bereizketa argia ezartzen du ezagutza zientifiko mota bion artean, eta soziologiari izaera espezifikoa onar dakiola eskatzen du, hain zuzen ere, natura-zientzietatik bereizita. Hala, norbanakoaren –edo taldearen– *subjektibotasuna* azterketaren funtsezko osagai bihurtzen da.

Weberren iritziz, soziologoek abantaila argia dute natura-zientzialarien ondoan, zeren eta haiek errealitatea *ulertzeko* gaitasuna baitute, baina natura-zientzialariek ezin dute ulertu, adibidez, atomo baten portaera. Ulermena adierazteko alemanez erabiltzen den berba *verstehen* da, eta termino hori maiz erabiltzen da Weberren gogoeta metodologikoak hizpide direlarik. Esan egiten da, hortaz, Weberrek *soziologia ulertzailea* egiten zuela.

Ulermenaren helburua da jarduera edo harreman baten esanguraz jabetzea. Esangurak bideratzen du giza aktibitate oro, eta horixe ulertzea ezinbestekoa da. Esanguraren definizio bat baino gehiago dago. Jakintza-arlo batzuen arabera –filosofiaren arabera, adibidez— harreman edo egintza baten esangura *zuzenaz* hitz egiten da. Jakintza enpirikoak, soziologia barne, saiatzen dira egileak bere egintzari ematen dion esangura ulertzen, zuzena eta logikoa den edo

ez bazter utzirik. Bestela esanda, soziologiarentzat egintza baten esangura da, hain zuzen ere, egileak subjektiboki egintzari ematen diona. Horrek ez du esan nahi egileak emandako esangura egintzaren azalpen bakarra denik. Izan ere, Weberrek behin baino gehiagotan adierazten du egileak esangura jakin bat izanagatik, jarduera batetik *desiratu gabeko ondorioak* erator daitezkeela. Protestanteek, adibidez, gogor lan egiteko eta aurrezteko zuten joeraren bitartez, erraztu egin zuten kapitalismoaren etika zabaltzea, baina euren asmoa ez zen izan, inola ere, kapitalismoari laguntzea, arima salbatzea baizik.

Horrez gain, ulermena tresna lagungarria da kausalitateak edota behaketa estatistikoak frogatutakoa argitzeko, kontuan harturik beti ere errealitatea mugagabea dela, hau da, ezinezkoa dela bere osotasunean eta zehatz-mehatz ezagutzea. Dena dela, Weberrek behin eta berriz esaten du ulermenak ez duela zerikusirik intuizioarekin edo enpatiarekin. Gizarte-zientzialariak ez du zertan ados egon jarduera jakin batekin hori ulertzeko; halaber, gertakaritik hurbil egoteak ez du berez ahalbidetzen horren ulermen zuzenik. Ulermenak, ordea, berarekin dakar bilaketa sistematiko eta zorrotza, eta ez fenomeno sozial batez izan dezakegun ideia arin eta azalezkorik.

Horren harira, batzuetan eztabaidatu izan da zein puntutaraino ulertu behar diren Weberren baieztapenak egileen egoera subjektiboen azterketa huts gisa edo, bestela, ea esangura *intersubjektiboen* azterketa –hau da, eskala handiko aztergaiak: zibilizazioak, kulturak...— ote den Weberren interes nagusia. Onartu beharko litzateke *verstehen* kontzeptuak esangura biak izan ditzakeela. Horrela, fenomeno bat egokiro ulertzeko, beharrezkoa zaigu: a) egintzaren esanguraz jabetzea, egilearen beraren asmoa kontuan hartuta, eta b) egintza garatzen deneko testuingurua ulertzea, horretan bakarrik baita egintza hori esanguratsua. Beraz,

nabarmena da egintza sozial berak ez duela esangura bera sorrarazten edozein testuinguru sozial edo kulturaletan.

Honaino ikusi ahal izan dugunez, Weberrek uste zuen soziologoaren erantzukizuna zela azterketa historiko eta soziologikoan erabil zitezkeen kontzeptu teorikoak eraikitzea. Horietako bat *tipo idealak* dira. Tipo ideal bat gizarte-ikertzailearen eraikuntza da, haren interes teorikoak bideraturikoa, fenomeno sozial jakin batzuen ezaugarriez jabetzeko asmoz. Tipo idealak, beraz, infinituak dira eta ez daude behin betiko ezarririk: estatu modernoa, ekonomia kapitalista, liberalismoa, Erdi Aroko gremioak, burokrazia, gizarte-klaseak..., horiek denak tipo idealak dira, eta ikertzaile bakoitzak definitzen ditu bere interesen arabera. Horien funtzioa, Weberren ustez, zera da: tipo idealak errealitate enpirikoarekin erkatzen dira, haien arteko aldeak eta antzekotasunak ezartzeko, eta, hortaz, errealitate enpirikoa era kausal batez azaldu ahal izateko.

Tipo idealak indukzioz eratortzen dira, beraz; hau da, historiaren mundu errealetik harturik daude. Horretarako, ikertzaileek, lehenik eta behin, errealitate historikoan murgildu behar dute, gerora tipo idealak eraiki ahal izateko. Tipo ideal horiek ezin daitezke izan orokorregiak, ez eta espezifikoegiak ere. Tipo idealen erabilerak, hortaz, joan-etorriko bidaia bat dakarkio ikerkuntzari. Har dezagun, esate baterako, estatu modernoa. Horren tipo ideal bat eraikitzeko, gizarte modernoetan dauden estatuen errealitatea ezagutu beharko genuke hasteko. Jarraian, metodo induktiboa erabiliz, errealitate horretan funtsezkotzat jotzen ditugun ezaugarri batzuk aukeratuko genituzke; eta hurrengo urratsa izango litzateke errealitatera berriro *jaistea* eta, eraiki dugun estatu modernoaren tipo ideal teorikoa erreferentziatzat hartuz, aztertzea zertan datozen bat eta zertan ez —eta zergatik— estatu moderno ingelesa eta frantsesa adibidez.

Tipo idealak hizpide direlarik, zehaztu behar da , bestalde, ez dutela zerikusirik pentsamendu normatibo batekin. Hau da, ez dugu

baieztatzen estatu modernoa *nolakoa izan behar den*. *Ideal* hitza erabiltzea, horrela, ez dagokio justiziari edo arau moral jakin bati, baizik eta ideien munduari.

10. Egitate-baieztapenak eta balio-baieztapenak

Egitate-baieztapena errealitateaz egiten den baieztapena da, bazter utzirik egia den edo ez. Hortaz, egitate-baieztapen bat egitea da, esate baterako, honako hau baieztatzea: “ikasketak burutzen dituzten ikasle gehienak gizarte-klase baxu edo ertain-baxuetatik etortzen dira”. Balio-baieztapena, aldiz, baieztapen morala da, adibidez: “soziologiako ikasleek parte hartu beharko lukete gizarte ezberdintasunak eragiten dituen arazoen konponbidean”. Bereizketa zurrun hori ez da, hala ere, hain argia gizarte-ikerketari ekiteko orduan. Izan ere, hamaika eztabaida izan eta izaten dira, gizarte-zientzien baitan, balioek (*denaz* barik, *izan behar lukeenaz* egindako baieztapen normatiboek) ikerketa enpirikoan eta teorikoan .

Esan ohi da Weberrek *baliorik gabeko soziologia* —hau da, egitate-baieztapen hutsetan oinarrituriko soziologia— egitea proposatu zuela. Hortik ondorioztatzen da ikertzaile sozialek ez dutela inola ere ahalbidetu behar beren balio pertsonalek ikerketan parte har dezaten. Hala ere, soziologo asko bat datoz esatean ez dela behar bezala ulertu Weberrek gai horren inguruan zuen iritzia, alegia irakurketa mugatuegia eta sinpleegia egiten dela, eta haren gogoetak hori baino askoz konplexuagoak izan zirela.

Ildo horretan Weberrek egindako proposamenak arlo bitan bereiziko ditugu, eta irakaskuntzarekin eta ikerkuntzarekin, hurrenez hurren, harremanetan jarriko ditugu. *Zientzia lanbide gisa* (ikus *La ciencia como profesión. La política como profesión,* 1992: 53 eta hur.) izeneko hitzaldian agerturiko ideia zorrotzez baliatuko gara batez ere. Has gaitezen irakaskuntzari dagozkion gogoetei begiratu bat ematen.

Balioak eta irakaskuntza

Weberrek argi eta garbi ezarri zuen irakasleek balio pertsonalen adierazpena mugatu behar zutela ikasgelan. Haren esanetan, irakasleek eskubide osoa dute beren balio pertsonalak adierazteko prentsan, hitzaldietan edota eremu politikoan, baina ez ikasgelan. Gogor kritikatu zituen gai garrantzitsuei buruz zientziaren izenean iritzia ematen duten irakasleak. Are larriagoa iruditzen zitzaion jarrera hori ikasgela barruan, esandakoa kontrol guztietatik at zegoelako. Jendaurreko hitzaldiaren eta hitzaldi akademikoaren artean dagoen ezberdintasuna argia da: lehenengoan, entzuleak borondatez daude bertan; bigarrenean, aldiz, behartuta, irakasgaia gainditu gura badute, behintzat. Zintzotasun intelektuala aholkatzen dio Weberrek irakasleari:

"Irakasle praktikoa baldin bazara, egin behar duzun lehenengo gauza izango da ikasleei zenbait egitate deseroso *onartzen irakastea; hau da, haien iritzientzat deseroso diren egitateak. Nire ustez, irakasleak bere entzuleak behartzen baditu egitate deseroso horiek entzutera, ekarpen intelektual hutsa baino zerbait gehiago ematen die; ni ez nintzateke xumea izango, eta irakasleak* ekarpen morala *eskaintzen diela esango nuke.(...)*

Politikak ez du lekurik ikasgeletan. Ikasleentzat ez du lekurik. Nik kritika egingo nieke, adibidez, nire antzinako Berlineko eskolako Dietrich Schäffer irakaslearen ikasgelan iskanbila sortu zuten ikasleei, bai eta Foerster irakaslearen aurkako istilua sortu omen duten ikasleei ere –eta gaur egun irakasle horren ideia asko eta nireak oso bestelakoak dira—. Baina irakasleentzat ere politikak ez du lekurik, eta are gutxiago politikaz ikuspuntu zientifiko batetik arduratzen badira, ezen norberaren jarrera politikoa eta alderdien eta erakunde politikoen azterketa zientifikoa oso bestelakoak baitira. Herri-batzar batean demokraziari buruz hitz egiten badute, norberaren iritzia ez da sekretu izango; argi eta garbi parte-hartzeko beharra baitute. Hantxe erabiltzen dituzten hitzak ez dira azterketa zientifikorako tresnak, besteen iritzia politikoki irabazteko baliabideak baizik; ez dira kontenplaziozko pentsamendua lantzeko golde-muturrak, etsaiaren aurkako ezpatak baizik, borrokatzeko tresnak. Gelan "demokraziari" buruz hitz egiten badute, demokraziaren era ezberdinak aurkezten dira, funtzionamendua aztertzen dute, era bakoitzak bizitzan dituen ondorio zehatzak finkatzen dira, ondoren demokratikoak ez diren sistema politikoen beste era batzuk aurrean jarriko dira eta ahalik eta urrutira joaten saiatuko dira entzuleak bere *oinarrizko ideietatik abiatuz iritzia izateko gai izan daitezen. Baina benetako irakasleak arreta handia izango du eta ez du inoiz iritzirik ezarriko, ez espresuki, ez iradokizunen*

bidez, horixe baita erarik desleialena "gertaerei hitz egiten uzten diegunean".

Zergatik ez dugu hori egin behar? Aurreratzen dizuet lankide min batzuek uste dutela ezinezkoa dela norbera mugatze hori egitea, eta egin ahal izango bagenu, saihestea kapritxo hutsa litzatekeela. Ezin dugu zientifikoki egiaztatu zein den gure zeregina irakasle moduan. Zintzotasun intelektuala baino ezin diegu exijitu, hau da, ikus ditzaten oso gauza ezberdinak *direla, alde batetik, egitateen egiaztapena, eduki logikoak edo matematikoak ezartzea edo zibilizazioaren ondasunen barne-egitura ezartzea, eta, beste alde batetik, zibilizazioaren eta bere eduki jakinen* balioari *buruzko galderaren erantzuna eta elkarte politiko baten barruan eta gizarte zibilizatuan* izan behar duten jokaerari *buruzko azalpena." (*La ciencia como profesión… 1992: 75-76)

Beherago ikusiko dugunez, Weberren abiapuntua da zientziak ezin gaitzakeela hornitu bizitzan erabilgarri diren balioez: zientziak ezin diezaguke esan nola bizi behar dugun eta zein baliori gorde behar diegun leialtasuna. Edozelan ere, irakaskuntzari dagokionez, kontuan hartu behar da orduko Alemaniako unibertsitate-giroa Weberren kezkak egokiro ulertzeko. Badirudi irakaslearen lan-baldintzak ikasle-kopuruaren menpe zeudela eta horrek haien arteko lehia bizia eragiten zuela. Horrez gain, alemaniar unibertsitatean ohikoak ziren istilu politikoak. Hortaz, irakasleen arteko lehia baretzeak eta lan zientifikoa presio politikoaren eraginetik askatu gura izateak eraman omen zuen Weber *bakea* aldarrikatzera unibertsitate-eremuan. Asko ñabartu beharko litzateke, beraz, Weberren jarrera hori, bai eta haren iritzia ere irakaskuntzan balioek bete behar duten lekuari dagokionez. Hain zuzen ere, gaur egun guztiz onarturik dago ezinezkoa dela balio moralik gabeko irakaskuntzarik garatzea. Baina are ñabardura gehiago merezi du hark esandakoak balioek ikerkuntza arloan bete beharreko lekuari buruz

Balioak eta ikerkuntza

Egia esan, ez da erraza jakitea zer adierazi gura izan zuen Weberrek baliorik gabeko soziologiaren alde egin zuenean. Baina are zailagoa da jakitea zer adierazi gura duten Weberren eskutik jarrera horri oniritzi ozena eman dioten hainbatek. Eta zaila da, besteak beste, baieztapen horren hamaika interpretazio –batzuetan, elkarren kontrajarri– egiten direlako. Berriro ere, beraz, Weberrek esandakoa mugatzen saiatu behar gara.

Weberrek ez zuen inoiz azaldu balioak gizarte-ikerkuntzatik baztertuak izan behar direlako ideia sinplista hori. Izan ere, uste zuen balioek parte hartu behar zutela bai, baina une jakin batzuetan bakarrik. Hau da, gizarte-ikerkuntzak edozein motatako ikerkuntzak bezala dihardu, behaketa eta erkaketa sistematikoetatik ateratako datuak erabiliz; eta balioak gizarte-ikerkuntza aurreko uneetara mugatu behar dira. Orduan, balioak lagungarri dira ikertu gura duguna hautatzeko. Ideia horiek *balio-garrantzia* kontzeptuan biltzen dira: aztergaien hautua ikertzaileak bizi direneko gizarteetan garrantzitsutzat jotzen denaren arabera egiten da. Erran nahi baita, ikertzaileek iraganetik, adibidez, zer ikertuko duten erabakitzen dute haien garaian indarrean dagoen balio-sistemaren arabera.

Hori horrela, balio-baieztapenak ez dira baztertu behar diskurtso zientifikotik. Weberrek balioa eta egitatea nahastea gaitzetsi zuen arren, uste zuen balioek bazutela lekurik gizarte-zientzietan. Ildo horretatik, gogor kritikatu zuen *axolagabetasun morala*, eta baieztatu zuen horrek ez duela zerikusirik objektibotasun zientifikoarekin. *Erdibideko jarrerak* ere ez zituen jo objektibotasun zientifikoaren bermetzat:

> *“Normala denez, kasu jakin batean politikariaren eginbehar subjektiboa izango da praktikan iritzi ezberdinak batzea zein iritzi baten alde egitea. Baina horrek ez du zerikusirik* objektibotasun zientifikoarekin*. Ezen “lerro zentrista” ez da inolaz ere alderdi politiko ezkertiarrenen edo eskuinekoenen ideiak baino egia zientifikoago izango.” (*Sobre la teoría de las ciencias sociales, 1977: 16*)*

Gorago genioenez, Weberren funtsezko ekarpena izan zen aldarrikatzea zientziak *ezin* esan diezaiokeela gizakiari zein balio aukeratu behar duen. *Zientzia lanbide gisa* idazlanean agertzen den abiapuntua da espezializazioa gizarte modernoak saihestu ezin duen ezaugarria dela, eta ezaugarri horrekin batera, zientziak etengabeko arrazionalizazio prozesua jasaten duela. Horren arabera, guk ez dakigu, adibidez, nola dabilen tren bat, baina ziur gaude baten batek erantzun egokia duela. Ez dugu ulertzen gertakarien jatorria jainkozko edo naturaz gaindiko indarren emaitza gisa, gizakiaren ezagutzaren emaitza gisa baizik. Eta, horrez gain, kontziente gara zientziak etengabe gainditzen duela bere burua: ez dago aldatu ezinezko egiarik. Horrek guztiak *munduaren desmagifikazioa* ekarri du, hau da, mundua kalkulu eta bitarteko teknikoen arabera uler daitekeelako sinesmena. Desmagifikazio prozesu horren emaitzetako bat da heriotza –eta bizitza bera— zentzugabe bihurtzen dela, sinetsita baikaude ezagutzak ez duela amaierarik; bizitzak bai, ordea. Arazook, Weberrek dioenez, Tolstoik azaldu zituen ezin hobeto:

> *"... Hausnarketa guztien arazoa honako galdera honetan oinarritzen zen: heriotza zentzua duen fenomenoa den edo ez. Eta erantzuna da gizaki zibilizatuarentzat ez duela zentzurik, ezen gizaki zibilizatuaren bizitzak, "aurrerapenean" eta infinituan sartuta dagoenak, ezin duelako amaierarik izan (...), prozesu horretan sartuta dagoen gizakiaren aurrean beti etengabeko aurrerapena dagoelako (...). Hiltzen dena ez da amaigabetasunarena heltzen. Abraham edo antzinako edozein nekazari hiltzen zenean, "zaharra eta bizitzeaz ase" ikusten zuen bere burua, haren bizitza, bizitza beraren ziklo naturalaren barruan zegoelako; bizitzak azkenean, bere sentimenduekin bat etorriz, eskaini ahal dion guztia eman diolako; ez duelako erantzun gabeko "enigmarik" utzi eta, horregatik bizitzatik "nahikoa" lortu duelako. Gizaki zibilizatua, aldiz, zibilizazioa pentsamenduekin, ezagupenekin, arazoekin aberasten den etengabe aurrerapenean dago, eta bizitzaz "nekatu" daiteke baina ez da inoiz ase egongo. Espirituaren bizitzak etengabe argitzen duenaren zatitxo bat baino ez du harrapatzen, eta beti behin-behineko zerbait da, ez da behin betiko, eta horregatik gizaki zibilizatu horrentzat heriotzak ez du zentzurik, eta bizitza zibilizatuak berak ere ez du zentzurik, bizitza horrek ematen baitio heriotzari zentzu-eza zentzurik gabeko "aurrerapen" horrekin. (*La ciencia como profesión, 1992: 67-68)

Umekeria da, horrela, zientzia Jainkoarenganako edota zorionerako bidea dela pentsatzea. Tolstoirengana jotzen du berriro, hark esan baitzuen honako hau:

*"Zientziak ez du zentzurik ez baitu erantzuten guretzat garrantzitsu den galdera bakarra: zer egin behar dugun eta nola bizi behar dugun." (*La ciencia como profesión, 1992: 72*)*

Zeregin hori profeta edota mesias bati legokioke. Weberren ustean, zientziak ez du gaitasunik ez eta deskribatzen duen munduak berak zentzurik ote duen baieztatzeko ere; hau da, ez da gauza munduan bizitzea merezi ote duen esateko. Zientziak ez du halako arazorik planteatzen. Zientziaren funtsezko zeregina balioak *argitzea* da, baina ezin esan dezake balioetatik zein *aukeratu* beharko litzatekeen. Bestela esanda, bizitza bera jainko ezberdinen –balio ezberdinen— arteko borroka da. Etengabeko borroka suma daiteke, adibidez, berdintasun eta ezberdintasunaren artean, askatasun eta ordenaren artean, ongizate orokorraren eta justiziaren artean...; eta zientziak egin dezakeen gauza bakarra zera da: argitzea zein balioren menpe ipintzen ari garen, jarrera jakin bat hartuz gero. Ondorengo lerrootan erakusten du Weberrek zientzia modernoaren atzeratu ezinezko izaera hori, bai eta adierazi ere, horren aurrean, gizakia bakardadean dagoela hauturik egiteko momentuan:

"Gure garaiaren patua –garai honetako arrazionalizazioa eta intelektualizazioa eta, batez ere, munduarekiko gutxiespena kontuan izanik– honakoa da: oinarrizko balio bikainenak bizitza publikotik aldendu dira eta bizitza mistikoaren edo gizakien arteko berehalako harremanen anaitasunaren munduaz bestelako erreinura joan dira. (...) Katedren profeziek zenbait sekta fanatiko sortuko dute, baina ez benetako komunitatea. Gure garaiko patua gizonki jasan ezin dezakeenari argi esan behar diogu hobe antzinako eliza zaharren beso ireki eta gupidatsuetara itzultzen bada, isilik gainera, fede-ukatzaileek egiten duten publizitatea egin gabe. Elizak ez dio gauzak erraz jarriko. Batera edo bestera "inteligentziaren sakrifizioa" egin beharko du. Guk ez dugu horregatik kritikatuko, benetan hori egin nahi badu, inteligentzia sakrifikatu nahi badu erlijioan buru-belarri aritzeko, zeren, hala eta guztiz ere, moralki gauza ezberdinak dira hori egitea eta zintzotasun intelektualarekiko betebeharra ez betetzea, hain zuzen ere norbait oinarrizko jarrera argitzeko ausardia

duenean eta betebehar hori arintzen duenean erlatibismo erraz baten bidez. Eta nik uste dut erlijioarekiko entrega horrek, ikasgeletan zintzotasun intelektuala baino ez duela balio argi ez duten katedrako profezia horiek baino balio handiagoa du. Baina horrekin egiaztatzen dugu profeta eta Mesiasen zain dauden horien guztien egoera gaur egun, erbeste-garaiko zentinelaren abesti bikainean agertzen dena dela, Isaiasen Orakuluan jasotakoa, alegia: "Edomen Seirren oihua entzuten da: zentinela, zenbait iraungo du gauak? Zentinelak erantzuten dio: goiza helduko da, baina oraindik gaua da. Berriz galdetu nahi baduzue, beste batean etorri.". Herri horrek bi mila urte baino gehiago egon da galdera egiten eta erantzunaren zain, eta guk jakin badakigu zein den bere patu ikaragarria. Hortik ondorioztatu behar dugu ez dela nahikoa zain egotea eta samintasunez oroitzea, beste gauza bat egin behar dugu: joan gaitezen lanera eta bete ditzagun "gaur egungo eskakizunak", bai gizaki moduan, bai profesional moduan. Eskakizun horiek guztiak oso arruntak eta errazak dira bakoitzak bere bizitzaren hariak *eusten dituen espiritua aurkitzen badu eta horri obeditzen badio." (*La ciencia como profesión, 1992: 87-89*)*

Agerikoa da, beraz, Durkheimen baikortasun zientifikoarekin dagoen aldea. Raymond Aron-ek beste soziologo klasiko batzuekin erkatzen du Weber, eta ederto laburbiltzen haren jarrera. Hark dioenez, filosofia existentzialean oinarritzen da Weberren soziologia, eta filosofia horrek ukapen bikoitza proposatzen du: alde batetik, zientziak ezin dio gizakiari adierazi nola bizi behar duen, ezin die gizarteei erakutsi nola antolatu behar diren; bestetik, zientziak ezin dio gizateriari esan nolakoa izango den etorkizuna. Lehenengo ukapenak Durkheimen aurka jartzen du, eta bigarrenak, berriz, Marxen aurka.

11. Egintza soziala eta egintza arrazionala

Weberren ustez, soziologiaren funtsezko helburua da, zientzia den neurrian, egintza sozialak ulertzea eta haien bilakaeraren azalpen kausala egitea. Hortaz, Durkheimenen arabera egitate soziala zen soziologiaren aztergaia; Weberren arabera, berriz, egintza soziala.

Egintza soziala soziologiaren aztergai izan daiteke jarrera automatikoa ez den neurrian; hau da, instintuek eragindakoa ez denez gero eta nolabaiteko hausnarketa dakarren heinean. Weber egintza sozialaz arduratzen da norbanakoak egintza horri nolabaiteko helburua ematen dion neurrian. Eta egintza hori soziala da norbanako bakoitzak gainerako norbanakoak erreferentziatzat hartzen dituen heinean. Egintza soziala, beraz, *elkarrekikotasunean* oinarriturik dago. Gizakien arteko ukipen guztiak ez dira gizarte-harreman; esanahi subjektiboak hartu behar du parte gizarte-harremanean.

Horrek ez du esan gura harremanaren esanahiak eta jarrerak elkarrekin konpartituak direnik. Baina, nolanahi ere, gizarte-harremanak iraunkorrak direnean badira zenbait esanahi gizaki bakoitzarengandik ‘itxaroten dena’ determinatzen dutenak. Egintza sozial jakin bat bakarrik uler daiteke esangura duen testuinguru baten baitan, eta horrek esan nahi du egintza berak oso esangura ezberdinak jaso ditzakeela testuingurua aldatuz gero. Baina, gainera, gizarte-harremanak dituen esangurak ulertzeak ez du esan gura *adostasunik* dagoenik. Gizarte-bizitza etengabe eraikitzen eta deuseztatzen ari diren egintza sozialez osatua dago, eta horrek ez du inola ere esan nahi elkarkidetza ezinbestekoa denik. Aitzitik, Weberren iritziz, gatazka da harreman sozial iraunkorretako ezaugarri nagusia.

Weberren ustean, egintza sozial interesgarriena *egintza arrazionala* da, hau da, helburu jakin bat eskuratzeko bitartekoen egokitasuna neurtzen duen egintza. Dena dela, lau egintza mota bereizi zituen, eta horien artean, egintza arrazional mota bi. Modu laburrez azalduko ditugu.

*_Helburuei atxikitako egintza arrazionala_. Gizakiak arrazionalki baloratzen ditu jokabide baten ondorio posibleak, bitartekoen eta helburuen arteko harremanen arabera. Oro har, helburu zehatz bat lortzeko bitarteko bat baino gehiago izaten dira aukeratzeko. Gizakiak bitarteko bakoitzaren eraginkortasun erlatiboa neurtzen du, eta beste helburu batzuei begira ondoriozta litekeena hartzen du kontuan. Eremu ekonomikoan, zientifikoan edota politikoan gauzatzen diren aktibitate asko horrelaxe sailkatu beharko lirateke.

*_Balioei atxikitako egintza arrazionala._ Egintza mota honek, aitzitik, ideal bati begira jokatzea dakar, eta gainerako aspektu guztiak baztertu egiten dira. Weberrek honako esaldi hau jartzen du adibide bezala: “Kristaua zuzen jokatzeaz arduratzen da, eta ondorioak Jainkoaren esku uzten ditu”. Egintza arrazionala da, hala ere, helburu koherente batzuetara bideratuta baitago (kristauaren kasuan, adibidez, arimaren salbazioa ziurtatzea). Betebeharraren, ohorearen edota ‘kausa’ batekiko atxikimenduaren barruan sartu behar dira egintza mota horiek.

*_Egintza afektiboa._ Ez da egintza arrazionala. Norbanakoak ez du guztiz zehazturiko helbururik. Edozein emozio-egoerak bidera dezake egintza afektiboa. Hori dela eta, jokaera esanguratsuaren mugan dago egintza afektiboa. Izan ere, esanguratsua izateko, esangura izan beharko luke egintza gauzatzen duenarentzat eta baita gainerako norbanakoentzat ere. Bestalde, egintzaren esanahia ez dago bitartekoen eraginkortasunean; egintza bera da, ordea, esanguratsua. Egintza afektiboak ez zion interes berezirik sorrarazi Weberri.

*_Egintza tradizionala._ Egintza esanguratsuaren mugan dago hau ere. Egintza tradizionala ohiturak bultzaturik dago. Egintzari idealek edota sinboloek ematen diote esangura, baina horiek ez dute balioei atxikitako egintza arrazionalean duten forma koherentea. Balio

tradizionalak arrazionalizatzen diren neurrian, egintza tradizionala egintza arrazional bihurtzen da, balioei atxikia beti ere.

Ikusi berri dugun sailkapen horrek egintza sozialaren tipo idealak barne hartzen ditu, eta helburua du *desbideraketa irrazionalak* neurtzea. Horrela, giza egintza baten eredu jakin bat interpretatzeko tipo ideal horiekin duen hurbiltasuna har liteke gako gisa. Normalean, errealitatean ez da egintza eredu ideal hauetarik bat ere huts-hutsean gertatzen, nolabaiteko nahasketa egotea, ordea, izaten da ohikoena. Hots, egintzak ez dira erabat tipo batekoak, nahasketak baizik.

12. Gizarte-mailaketaren irizpideak: Klasea, estamentua eta alderdia

Hiru kontzeptu horien gainean eraikitzen du Weberrek gizarte-mailaketaren inguruko gogoeta. Gogora dezagun berak esaten zuela kausa bakar batek ezin duela historia-gertakizun bat azaldu, beti dagoela kausa bat baino gehiago. Ildo beretik esaten du gizartearen banaketa asimetrikoa edo desigualitarioa aztertzeko ezin daitekeela soilik irizpide ekonomikoa hartu, beste irizpide batzuk ere aztertu behar direla. Hortaz, irizpide ekonomikoaz gain —hots, aberastasunaz edo jabetzaz gain—, estatus ohoreari, edo botereari jarraituz ere mailakatzen da gizartea. Bada, hiru irizpideok elkartze era ezberdinak eragiten dituzte, baina Weberrek ohartarazten du faktoreon arteko harremana ez dela automatikoa; alegia, litekeena da subjektu bat botere politikoa izatea, adibidez, eta ez izatea, ordea, jabetza handirik. Gizarte-mailaketaren azterketa multidimentsionala hobesten du, beraz, eta kontuan hartzen du taldeek eta taldeetako kideek egintzari ematen dioten esangura. Hori horrela, hiru taldeetan (klaseak, estamentuak eta alderdiak) izaten den komunitate-

sentimendua *continuum* baten arabera ulertuko bagenu, gizarte-klasea izango litzateke sentimendu hori apalen duen taldea, eta alderdia, berriz, indartsuen duena. Azter ditzagun hiru elkarketa motok:

Gizarte-klasea ez da komunitate. Horrek esan gura du kide guztiek ez dutela gizarte-klase jakin bateko kide izateko sentimendurik. Gizarte-klase bateko kide izateak, horrela, elkarrekin aritzeko aukera eman lezake, baina hori ez da ezinbestean gertatzen. Konpartitzen den egoera harreman estuan dago faktore ekonomikoarekin. Beraz, *klase* kontzeptua atxiki dakieke *klase-egoera* berean dauden gizaki guztiei, eta klase-egoera lan- eta ondasun-merkatuan betetzen den lekuak zehazten du. Weberrek zenbait gizarte-klase bereizten ditu aberastasunaren, jabetzaren eta lanbidearen arabera: *a)* langileak, *b)* burgesia txikia, *c)* administrazioko langileak, funtzionarioak, intelektualak..., eta *d)* enpresaburuak eta jabe handiak. Klase-egoera bera konpartitzen dutenak exijentzia ekonomiko bertsuen menpe daude, eta horiek eragin zuzena dute gizakien bizitza materialean eta bizipen pertsonaletan. Gizarte-klaseak, beraz, zuzenean eta *objektiboki* baldintzatzen du gizakiaren bizimodua, gizakia horretaz kontziente den ala ez bazter utzirik.

Estamentua, berriz, estamentu-egoera bera konpartitzen duten gizaki multzoaz osaturik dago. Estamentu-egoera ez da objektiboa; aitzitik, “beste”ek egindako ebaluazioek baldintzaturik dago. Estamentutik kanpokoek, normalean, nolabaiteko prestigioa atxikitzen diote estamentuari (nahiz eta prestigio hori ez izan beti onespenean oinarritutakoa). Estamentuak, gizarte-klasearekin alderatuz, komunitate-sentimendu indartsuagoa dakar; hau da, gizakiak kontziente dira estamentu edo estatus talde bateko kide direla, eta sentimendu horrek eragin zuzena du talde-jardunean. Izan ere, estamentu bateko kideek (aristokratek, adibidez) indar biziz adierazten dute bizitza-estilo jakin bat, gainerakoengandik bereizi

guran, eta, normalean ere, eragotzi egiten dute taldetik kanpokoekin harreman sendorik izatea. Weberren iritziz, estamentuek berebiziko garrantzia izan dute garapen historikoaren zenbait alditan, eta haiengan funtsezkoena ez da izan ondasun-jabetza edo aberastasuna. Hori ez da izan, inola ere, nahikoa baldintza goi-estamentu bateko kide izateko, baina onartu beharra dago, gerora, jabetza ekonomikoa estamentu-kidetasuna ezartzeko irizpide bihurtu dela. Edozein modutan, gizartea merkatuaren legeen menpe garatzen den neurrian, estamentuek garrantzia galtzen dute.

Alderdia da botereарekin harremanik zuzenena duen elkartze mota (alderdiek beti borrokatzen dute boterea eskuratzeko). Bestalde, komunitate-sentimendurik indartsuena erakusten dute alderdiek, eta elkartze mota antolatuena da. Weberrek alderdi mota asko dagoela esaten du, eta berdin jotzen ditu alderditzat kirol klub bat zein alderdi politiko bat.

Laburbildurik, beraz, gizarte-klasea harreman ekonomikoetan oinarritutako mailaketari dagokio; estamentua, ohore edo prestigio sozialaren arabera sortutakoari, eta alderdia, boterean oinarritutakoari.

13. Aginte-egiturak

Aginte-egiturak aztertzeko Weberrek zuen interes nagusia egintza sozialaren *zilegitasuna*rekin harremanetan dago. Erran nahi baita, aztertu gura zituen jarduera sozial nahiz politiko jakin batek onespena jasotzeko dituen baldintzak, hau da, zeren menpe dagoen egintza horren ondorioak jasaten dituztenen aldetik onartua izatea.

Agintearen azterketan, Weberren abiapuntua *menderapena* da. Weberren esanetan, menderapena da agindu batzuek obedituak izateko probabilitatea. Baina menderapenak oinarri zilegia edo ez-

zilegia izan dezake; hau da, batek obeditu lezake agindu bat beldurrak eraginda, eta kasu horretan, menderapena ez da zilegia. Weberri menderapen zilegiaren oinarriak interesatzen zaizkio; hots, agintearenak. Haren iritziz, aginteak hiru oinarri izan ditzake, eta hiru oinarri horiek hiru aginte mota eragiten dituzte:

**Aginte legal-arrazionala*. Gizarte modernoan orokortzen da. Agintearen oinarria arau inpertsonalak dira, eta ez datoz tradiziotik; kontzienteki antolatu dira, ordea, eta beti garatzen dira helburuei edo balioei atxikitako testuinguru arrazional baten baitan. Horrek esan nahi du aginte horren menpe daudenek nagusiari obeditzen diotela ez harekin duten mendekotasun pertsonalagatik, baizik eta arau inpertsonalak onartzen dituztelako. Haren aginduak betetzen dituzte agintea argi eta garbi zehazturik dagoen barrutiaren mugen barnean (demagun ikasle bat unibertsitateko errektoreari obeditzen diona unibertsitate esparruko kontuetan, ez fideltasunagatik, baizik eta uste duelako, esate baterako, unibertsitatearen estatutuak betetzen ari dela; horrek ez du esan nahi obedituko liokeenik, adibidez, eremu politikoan hartutako erabakietan).

Burokrazia da aginte mota honen eredu ideala. Gaur egun oso errotua dagoen ideia da burokrazia eraginkortasun ezaren sinonimo dela arazoak konpontzeko orduan, eta bitxia da, zeren berez burokrazia da eraginkor funtzionatzeko antolaketa modu bat, eta kide guztiek bete beharreko arau inpertsonaletan oinarriturik dago. Honelaxe nabarmendu zituen Weberrek burokraziaren ezaugarri positiboak:

"Ikuspuntu tekniko hutsetik, burokrazia efikazia-maila handiena lor dezake eta, alde horretatik, gizakiengan agintea izateko biderik arrazionalena da. Beste edozein bide baino hobea da zehaztasunari, egonkortasunari, diziplinarekiko zorroztasunari eta fidagarritasunari dagokienez. Horri esker, antolakuntzaren buruentzat, eta antolaketarekin harremanetan direnentzat, emaitza nahiko altuen kalkulua egitea lortzen da. Azkenik, hobe da etengabeko efikaziari eta eragiketen irismenari

*dagokienez, eta, gainera, formalki edozein administrazio-lan motan aplika daiteke." (*Weber in Ritzer*:* Teoría Sociológica Clásica, 1993: 267*).*

Burokrazia, izan ere, gizarte modernoaren antolaketa modu nagusia da, halako moldez non espiritu burokratikoak gizartearen arlo guztiak kutsatzen baititu, berdin ekonomia edo politika, erlijioa edo kultura, hezkuntza edo aisialdia… Edozein erakunde modernok, burokratikoki dihardu. Hauexek dira antolaketa burokratikoaren ezaugarri nagusiak:

Kateatutako funtzio multzoez edo lanpostuez osatua dago, eta funtzio horien eskumenak arauek zehazten dituzte. Lanpostuei dagozkien jardunak hierarkikoki eraturik daude.

Lanpostu bakoitzak du bere kualifikazio teknikoa, eta lanpostu bat eskuratzeko, beraz, aldez aurretiko prestakuntzari ekin behar izaten zaio. Lanpostuak betetzen dituztenak ez dira produkzio-bitartekoen jabe. [4]Lanpostu baten titularra ez da lanpostuaren jabe, zeren eta hori beti dago erakundearen menpe. Azkenik, jardun administratiboak, erabakiak eta arauak beti azaltzen dira idatzita.

Weber zeharo kontziente zen ez dagoela antolaketa burokratikoarentzako alternatibarik. Hortaz, burokraziaren emaitzak miresten zituen, baina, aldi berean, beldur zen antolaketa mota horrek eragin zezakeen harreman sozialen despertsonalizazioaz. Arlo politikoari dagokionez, gerora ikusiko dugunez, beldur zen burokraziak ez ote zituen funtzionario hutsak –hau da, arauak betetzera mugatzen diren funtzionarioak— sortuko, eta ez benetako politika-grina eta beharrezko erantzukizuna izango zuten politikariak.

[4] Nolabaiteko paralelismoa ezar liteke estatu modernoaren sorreraz Weberrek egiten duen azalpenaren eta kapitalismoaren sorreraz Marxek egiten duenaren artean. Izan ere, lehenak dio estatu modernoaren sorkuntza nobleziari kendutako botere-tresnen jabetzan oinarritzen dela (nagusiki, armadak eratzeko eta zergak jasotzeko gaitasuna dira botere-tresna horiek). Marxek dioenez, beste alde batetik, nekazarien produkzio-bitartekoen desjabetzean datza sistema kapitalista, eta horrek behartu zituen nekazariak beren lan-indarra lan-merkatuan saltzera, langile soil gisa aritzera, alegia.

*_Aginte tradizionala_. Liderrek sinestarazten dute –eta jarraitzaileek halaxe sinesten dute— antzinako arauak eta botereak sakratuak direla. Kasu horretan, liderra profeta bat izan liteke, jauntxo feudal bat, tribuko agurea... Administrazioko langileak ez dira funtzionario, jarraitzaile pertsonalak baino. *Leialtasun pertsonala* da, hartara, langileak eta nagusia batzen dituena, eta ez *betebehar inpertsonala*. Lanpostuek ez dute zehatz-mehatz ezarritako eskumenik. Ez dago izendapen sistema arauturik, eta lanpostuak ez dakar berarekin diruz ordaindutako soldatarik. Weberren ustean, aginte tradizionala eragozpen da gizarte modernoaren arrazionaltasunaren bilakaeran, bereziki, egitura ekonomiko kapitalistaren garapenari dagokionez.

*_Aginte karismatikoa_. Weberren iritziz, karisma ez da liderrak *berez* duen nolakotasuna, baizik eta jarraitzaileek liderraz uste dutena. Lider karismatikoa, hortaz, pertsona arrunta izan daiteke, baina inportanteena zera da, prozesu jakin baten ondorioz, pertsona bat lider karismatiko bihurtzen dela, eta hortik aurrera, naturaz gaindiko edo aparteko ezaugarriak balitu bezala miretsia izaten dela.

Weberren esanetan, karisma indar iraultzailea da, norbanakoen ikusmolde eta jarreren eraldaketa ekar lezake eta. Beraz, aginte tradizionala indar kontserbadorea da; aginte legal-arrazionalak, berriz, gizartearen egiturak aldatzen ditu, baina gizakiaz kanpoko indarra da, nahiz eta gizakiaren ikusmoldean zenbait aldaketa eragin dezakeen; eta aginte karismatikoa da, azkenik, norbanakoaren barne aldaketa sakona dakarren bakarra.

Burokraziarekin alderatuz, lider karismatikoaren langileek haren osagaietatik bat ere ez dute. Ez dute prestakuntza teknikorik jasotzen, hain zuzen ere, karismatikoak direlako aukeratzen baitituzte. Betetzen dituzten lanpostuek ez dute hierarkia argirik adierazten. Izendapenak eta eskalan igotzeko aukerak ez daude zehazki azaldurik. Lider karismatikoak parte har dezake nahi duen

guztietan jarraitzaileek egoeraren kontrola galdu dutela irizten baldin badio. Erakundeak ez dihardu arau eta organo formalen arabera. Karisma, horretaz gainera, ezegonkorra da izatez, liderra desagertzen denean zinez zaila izaten baita ordezkorik aurkitzea. Izan ere, Weberren arabera, karismak ezin dezake iraupen luzerik izan (hau da, karisma *ohiko* egiten da) eta denbora pasatu ahala, aginte karismatikoa aginte tradizional edo legal-arrazional bihurtuko da.

Lider karismatikoak etengabeko mehatxua dakarkie gainerako aginte motei, eta behin boterea eskuratuta, lider karismatikoak aginte horiei aurre egin behar izaten die. Horrez gain, aginte karismatikoak ohiko bihurtzea lortuko balu ere, jatorrian zituen ezaugarri dinamiko eta iraultzaileei eusteko arazoak izaten ditu. Normalean, dena den, gatazka sortzen da aginte legal-arrazionala zabaltzen denean.

Izan ere, Weberren arabera aipatu hiru aginte motak etengabeko gatazkan egoten diren arren, ukaezina da mundu modernoan indar biziz ezartzen ari dela aginte legal-arrazionala. Eta berriz ere aurkitzen dugu Weberren *jarrera anbibalentea* itzulbiderik ez duen gizarte-joera horren aurrean. Ospetsu bihurtu den metafora bat erabili zuen azaltzeko zein puntutaraino dagoen gizarte modernoetako gizakia aginte legal-arrazionalaren preso: gizarte modernoa *altzairuzko kaiola* bihurtzen ari da. Bertan, makineria burokratikoak ez du ahalbidetzen lider karismatikorik egotea, eta horiexek dira aginte burokratikoen botere orojalea –estatuarena barne— balazta dezaketen bakarrak.

14. Mendebaldeko arrazionalizazio-prozesua

Ikertzaile askoren ustean, arrazionalizazio kontzeptua funtsezkoa den arren Weberren idazlanetan, ezin esan daiteke hura argi eta garbi definitu zuenik. Haren idazlanetan behin eta berriz agertzen den ideia da Mendebaldeko munduak arrazionalizazio-

prozesu indartsua izan duela, eta horrek arrazionaltasun mota jakin bat zabaltzea ekarri duela. Hala, hiru kontzeptu bereizi beharra dago.

Egintza arrazionala. Ikusi bezala, inportanteenak balioei edo helburuei atxikiak dira;

Arrazionaltasuna. Nolakotasun abstraktua da, mundua ulertzeko eta harekin harremanetan ipintzeko era jakin bat dakarrena.

Arrazionalizazioa. Mendebaldean bereziki gertatu den prozesu sozio-historikoa da, arrazionaltasun mota bat indartzea ekarri duena, eta gizartearen arlo askotan beha daitekeena, ekonomian, erlijioan, politikan, eta hirien antolaketan, besteak beste.

Ikus dezagun, lehenik eta behin, zenbat arrazionaltasun mota bereizten dituen. Arrazionaltasun mota guztiak errealitateaz esanguratsuki jabetzeko adimen-prozesu dira. Gero ikusiko dugu, laburki bada ere, nola gorpuzten den prozesu hori gizartearen arlo batzuetan.

Arrazionaltasun praktikoa*.* Kasu honetan, giza aktibitatea norbanakoaren interes pragmatiko hutsekin harremanetan ikusten duen bizitza-estiloa da. Historian barna etsenplu ugari ikusten dira, eta ez da Mendebaldeko gizarteetara mugatzen. Egunerokotasunetik harago joan gura duen edozein ikusmolderen aurka agertzen da, eta balio praktikoak arriskuan ipintzen dituen edozertaz eta edonortaz mesfidati izaten da (erlijioaz, adibidez). Eragin zuzena du gizakiaren bizimoduan, baina ez du bizimodu metodikorik –alegia, balio jakin baten arabera araututako bizimodurik– sorrarazten.

Arrazionaltasun teorikoa*.* Errealitatea menderatzeko ahalegin kognitiboa dakar berarekin, egintzaren bitartez ez ezik, bai eta kontzeptu abstraktuen bidez ere: dedukzioak, indukzioak, kausalitatearen bilaketa... Gizateriaren hasieratik praktikatu dute apaizek eta aztiek, eta gerora, filosofoek, epaileek eta zientzialariek. Gizakia eguneroko errealitateetatik harago eramaten du, eta mundua

kosmos esanguratsu gisa ulertarazten dio. Eragin mugatu eta zeharkakoa du eguneroko bizimoduan, ezagutza-mailari baitagokio nagusiki.

*_Arrazionaltasun substantiboa._ Eragin zuzena du gizakiaren egintzetan, horiek balio multzo baten arabera arautzen ditu-eta. Bitarteko batzuen hautua dakar, beti ere helburu jakin batzuen arabera aukeratzen diren hautuak, eta horiek balio sistema baten testuinguruan. Historian eta zibilizazio guztietan agertzen da arrazionaltasun mota hau, alegia balio sistema koherente bat izan den edo dagoen guztietan (adibidez, erlijio bat, ideologia politiko bat, eta abar). Arrazionaltasun substantiboa bizimodu metodikoak eragiteko gaitasuna duen bakarra da. Erran nahi baita, gizakiaren eguneroko bizitza balio batzuen menpe antolatzeko gaitasuna duen bakarra da. Mendebaldean, adibidez, gerora ikusiko dugunez, lanean eta laztasunean oinarrituriko bizimodua aldarrikatzen zuen etika protestantea gai izan zen arrazionaltasun praktikoa baztertzeko, eta eragin zuzena izan zuen arrazionaltasun formalean.

*_Arrazionaltasun formala_**.** Garrantzitsuena da Weberren ustez. Bitarteko eta helburuen arteko kalkulua dakar berarekin, baina ez gizabanakoaren interes pragmatikoen araberako kalkulua, arrazionaltasun praktikoan gertatzen den bezala; baizik eta unibertsalki aplika daitezkeen lege eta arau objektibo eta instituzionalizatuak kontuan harturik egiten da. Horrelako arauetan oinarrituriko arrazionaltasunaz dihardute kapitalismo industrialak, zuzenbide formalistak edota burokrazia administratiboak. Eremu horietan guztietan, arrazionaltasuna gizarte-egiturari berari dagokio, eta norbanakoek berengandik kanpo dagoen zerbait gisa antzematen dute.

Esan bezala, honaino ikusi ditugun hiru arrazionaltasun motak zibilizazio guztietan eta historia osoan aurki litezke, baina arrazionaltasun formala da Mendebaldean eta industrializazio

prozesuari estu-estuan loturik agertzen dena. Weberrek termino hori baliatzen zuen Mendebaldeko ekonomia kapitalista eta burokrazia deskribatzeko, haren ustez bi indar horiek izan baitziren indar arrazionalizatzaile garrantzitsuenak.

Aginte legal-arrazionala aztertzerakoan ikusi dugunez, erakunde ekonomiko, zientifiko eta politikoetan nagusi den antolaketa burokratikoak lege eta arau unibertsalak dakartza. Hala ere, Weberrek ez zuen aztertu arrazionalizazioa prozesu global eta atzeraezina balitz bezala; hau da, haren ustez, arrazionalizazioa ez da gizartearen arlo guztietan batera gertatzen den prozesua. Horren ordez, Weberrek gizartearen egitura eta ingurune espezifikoetan ipintzen zuen arreta, eta esaten zuen horietako bakoitzean gerta litekeela arrazionalizazio prozesua, eta prozesu horiek zeharo diferenteak izan litezkeela eta ez direla zertan batera gertatu, hots, ez dutela zertan garapen paralelorik izan.

Arrazionaltasun formala definitzeko sei ezaugarri nagusi baliatzen dira:

Kalkuluaren garrantzia. Zenbatu daitekeena nabarmentzen da.

Eraginkortasuna. Helburua lortzeko bitartekorik egokiena bilatzen da.

Aurresangarri izatea eta ziurgabetasuna kontrolatzea. Une eta leku ezberdinetan era berean diharduena aztertzen da.

Teknologia. Arian-arian giza lana bitarteko teknologikoez ordezkatzen da.

Arrazionaltasun formala gatazkan sartzen da gainerako arrazionaltasun motekin, arrazionaltasun substantiboarekin bereziki, eta azken hori Mendebaldeko arrazionalizazio prozesuan oztopo izan daitekeela dio. Dena den,, Weber beldur da arrazionaltasun substantiboak garrantzia galduko ote duen, alegia arrazionaltasun formalak irentsiko ote duen. Haren ustez, burokratak eta kapitalistak

munduaren jabe egingo dira, eta Mendebaldeko zibilizazioaren funtsezko balioak (eta bereziki gizaki aske eta autonomoari dagokion balioa, *azken* balioen arabera bizimodua arautzen duena) bideratzen dituen arrazionaltasun substantiboak gainbehera egingo du. Hala ere, kontziente da zenbait gizarte arlotan arrazionaltasun formala gainerakoei gailendu behar zaiela, eremu politikoan, adibidez. Baina hori gerora aztertuko dugu. Ikus dezagun orain nola azaltzen duen Weberrek gizarte eremu batzuen arrazionalizazio prozesua:

Ekonomia*.** Weberren interes nagusia zera da: zehatz-mehatz ezartzea zertan datzan Mendebaldean XV. mendetik aurrera nagusitzen den eraketa ekonomiko kapitalista. Alde batetik, baieztatzen du arrazionalizazio prozesua egitura ekonomikoaren aldaketa batzuekin batera gertatu dela: merkatu librea, moneta-ekonomia, eskari zabal eta egonkorra, teknologia arrazional eta merkea, lan-indar diziplinatu eta askea, eta, azkenik, kontabilitate-teknika arrazionalak. Baina, haren ustez, horiekin batera, beharrezkoak izan dira beste gizarte-arlo batzuek jasandako aldaketak. Adibidez, a) estatu modernoa, funtzionario talde egonkor eta espezializatuaz eta herritartasunean oinarrituriko legeez osatua; b) zuzenbide arrazionala, legelariek arrazionalki interpretatu eta aplikatua; c) zientzia eta teknika modernoak, eta horrez gain, d) bizitza-estilo jakin bat bideratu duen etika arrazionala. Beraz, ekonomia arrazionalaren garapenak, ezinbestean, gizartearen gainerako arloen laguntza izan du.

**Erlijioa*. Erlijioak, oro har, arrazionalizazioaren aurkako papera bete du batez ere. Kontuan hartu behar da, besteak beste, erlijioak arrazionaltasun substantiboa ekarri ohi duela, Mendebaldeko arrazionalizazio prozesuari dagokion arrazionaltasun formalari kontrajarritzen dena. Hala ere, Mendebaldeko gizarteetako zenbait eremutan erlijioa arrazionalizazioaren bultzatzaile izan zen. Weberren iritziz, apaizak izan dira —hau da, lanbide horretan aritzeko gaituak— arrazionalizazioaren eragile nagusiak. Apaizak, prestakuntza

sistematikoa eta espezializatua jasotzen zuten heinean, zuzen-zuzenean jarri ziren aztien eta antzekoen ezagutza ez-sistematikoaren eta irrazionalaren aurka. Apaizez gain, profetak eta sekularrak ere izan dira arrazionalizazioaren eragile. Profeta mota bi bereizten ditu Weberrek: *etikoak* eta *eredugarriak*. Profeta etikoek (Mahoma, Jesukristo...) Jainkoaren agindua jaso izana uste zuten, eta jarraitzaileei obedientzia eskatzen zieten betebehar etiko gisa. Profeta eredugarriek (Buda, adibidez) beren egintzen bidez erakusten zieten besteei arimaren salbaziorako bidea. Kasu biotan, profetaren zeregina da sinestun laikoen motibazioa indartzea, eta hori lortzen duen neurrian, gogaide talde sendoa sortzen da: sekularrak. Hortik aurrera, profetak arrazionalizaziorako oztopo izan daitezke. Izan ere, gatazka sortu ohi da apaiz eta profeten artean; baina, finean, apaizak eta haiek islatzen duten arrazionaltasuna suertatzen dira garaile, besteak beste, apaizei baitagokie sinestunen prestakuntzaren ardura. Mendebaldeko elizek, hala, erlijio arrazionalizatua bideratu dute, eta horrek eragin handia izan zuen hirietako gizarte-klase ertainetan, hots, bizitza ekonomikoaren arrazionalizazioaren eragile nagusiengan.

**Zuzenbidea*. Erlijioa aztertzeko egin zuen bezalaxe, Weberrek zuzenbide primitibotik hasita egin zuen zuzenbidearen arrazionalizazio prozesuaren azterketa. Zuzenbide primitiboa zeharo irrazionala zen, gutxi zehaztutako arau multzoa zen, eta ondorioz, berdin tratatzen zen erailketa edo delitu zibila. Ez zuen funtzionario espezializaturik, eta mendekua zen krimenari erantzuteko modu nagusia. Mendebaldeko munduan beste inon ez da garatu zuzenbidearen teoria arrazional eta sistematikorik. Weberrek honako aldiak bereizi zituen zuzenbidearen bilakaera horretan:

a) lehenik eta behin, profeta karismatikoek legeak ezagutarazten dituzte;

b) gero, ohorezko legelariek zuzenbidearen interpretazioa egiten dute;

c) hurrena, tokian tokiko aginte teokratikoak edota sekularrak ezartzen ditu obeditu beharreko legeak;

d) eta, azkenik, legeak sistematikoki sortzen dira, eta lege horiek aplikatzeko propio trebatutako pertsonek osatzen duten administrazio espezializatua sortzen da. Hartara, erlijioan bezala, profesionalizazioak ere berebiziko garrantzia du zuzenbidearen arrazionalizazioan.

Prestakuntza akademikoa da Mendebaldeko zuzenbide arrazionalaren zeregin nagusia. Zuzenbidea instituzio berezietan irakasten da, eta bertan, lege kontuek trataera arrazionala eta sistematikoa izaten dute. Hori horrela, kontzeptu legalak arau abstraktuak dira, eta legeen interpretazioa era formal eta logikoan egiten da. Legeak orokorrak dira, beraz, eta kasuan kasuko berezitasunak saihesten saiatzen dira; hau da, aplikazio orokorra ahalbidetzen dute.

Hortaz, sistema legal arrazionalaren bereizgarri nagusia da orokortasun abstraktuan oinarritzen dela, gerora, egoera berezietara egokitu ahal izateko; eta, horrez gain, sistema koherente bat osatzen duela, hots, barne kontraesanik gabea.

**Hiria.* Weberren iritziz, hiriak funtsezko ezaugarri batzuk ditu, besteak beste, nolabait itxirik dagoen kokalekua izatea, handi samarra izatea, merkatua edukitzea eta neurri bateko autonomia politikoaren jabe izatea. Zibilizazio ugarik izan dituzte hiriak, baina Mendebaldeko hiriak izan dira izaera arrazionalizatua argien erakutsi dutenak. Txinan, adibidez, komunitate tradizionalak zuen indarragatik, eta Indian, kasta sistemaren eraginez, ezinezkoa izan zen mendebaldeko hiria bezalakorik sortzea. Mendebaldean, berriz, zenbait indar arrazionalizatzaile batera aritu ziren hiri modernoaren sorrera ahalbidetuz. Nabarmentzekoa da halako hirietan sortu eta indartu zela merkatuaren eta egitura politikoaren antolamendu arrazionala.

Artea. Era artistikoek ere jaso dute arrazionalizazioaren eragina. Weberrek pintura, arkitektura eta musikaren bilakaera aztertzen du, eta, musikari dagokionez, esate baterako, zera dio, alegia mendebaldeko musikak argi eta garbi erakusten duela arrazionalizatu egin dela, zeren eta, egia bada ere berez sormen-iturria dela, erakutsi du apurka-apurka kalkulua bihurtu dela haren funtsezko ezaugarri eta, ondorioz, sistema matematikoa osatzera jo duela.

Logikoa denez, politika ere izan zen arrazionalizazioaren eragina jaso zuen beste gizarte arlo bat, eta Weberrek arreta handiz aztertu zuen, baina gai hori aurrerago landuko dugu, estatu modernoari dagokion atalean, hain zuzen.

Mendebaldeko gizarteak oro har jasotzen duen arrazionalizazio prozesu sozio-historikoaz esandakoak ezin gaitzake eraman pentsatzera Weberrek parekotzat jotzen dituela arrazionalizazioa eta gizateriaren garapena. Zenbaiten ustez, arrazionalizazioa asko mugatu behar da; izan ere, *zibilizazio modernoari dagokion espezializazio zientifikoaren eta desberdintza/espezializazio teknikoaren emaitza* da arrazionalizazioa, eta ez besterik. Bizitza eratzeko modu bat da, eta aktibitateak banatzea eta koordinatzea dakar, betiere efikazia handiagoaren bila. Ez da, beraz, gizateria osoaren prozesu atzeraezin eta unibertsala. Okerra litzateke pentsatzea, halaber, arrazionalizazioak aurrerapen morala dakarkiola norbanakoari edota kolektiboari. Aitzitik, esan beharra dago gizakiaz kanpoko bizimoduaren eraketari dagokiola, eta ez haren barne-barneko bizitzari. Hala, itxuraz amaierarik ez duen baikortasunaren atzean, izugarrizko ezkortasuna ezkutatzen da Weberren pentsamenduan, arrazionalizatutako gizakiak behin-behinekotasunean bizi dela baitaki, ezjakintasunean bizi dela ohartzen baita[5]. Weberrek egiten duen baieztapena: zientziak duen

[5] Gogora dezagun horixe dela balioak eta ikerkuntza harremanetan jartzen dituen gogoeta. Ikus 10. azpiatala.

mugarik gabeko garapenak esangurarik eza eragiten dio gizaki modernoari.

Hortaz, arrazionalizazioa, berez, ez da aurrerapenaren seinale. Eta hori ederto ikus daiteke artearen kasuan. Ezin esan daiteke, adibidez, Errenazimenduko artea *gaindituta* dagoenik. Aurrerapena arlo kuantitatiboaren legeen menpe dauden esparruetan gertatzen da, baina ez du zentzurik esparru kualitatiboan.

15. Erlijioa eta kapitalismoaren sorrera

Weberren ustean, soziologiaren zeregina ez da erlijiozko sinesmenen funtsa aztertzea, sinesmen horiek gizakiengan eragin lezaketen *jarrera* aztertzea baizik**.** Ez du zentzurik, beraz, sinesmen erlijiozkoen balioaz espekulatzeak, ez eta heriotzaren osteko munduan sinestearen zilegitasunaz ere. Jarrera erlijiozkoa, hortaz, giza egintza da, helburu batzuetara bideratua, eta testuinguru horretan izan behar da aztertua. Erlijioa ukatzean edo haren gaitzespenean oinarritzen den jarrera arrazionalista ere ez da baliagarria, zeren eta garrantzitsuena zera da: ulertzea zer eta nola eragin duen jarrera erlijiozkoak gainerako jarreretan –etiko, ekonomiko, politiko edota artistikoetan-, eta arlo ezberdinetan nagusi diren balioen artean sor daitekeen gatazkaz jabetzea. Horrela ulertuz gero, erlijioari buruzko ikerketak soziologia ekonomiko, politiko edo moralaren ikerketa bihurtzen dira, aldi berean.

Weberren interesa izan zen erlijio handien (budismoa, konfuzionismoa, hinduismoa, judaismoa, islama eta kristautasuna) eta sistema ekonomiko kapitalistaren artean egon litekeen harremana aztertzea. Horretarako, batera jarri zituen erlijio horiek eta egitura sozio-ekonomikoak (gizarte-mailaketa, erakunde sozial eta politikoak,

etika erlijiozkoak...). Munta horretako azterketak berarekin ekarri zuen zibilizazioen garapen historikoan barna egindako ikerketa multzo sakon eta eskerga. Weber kontziente da interes materialak direla gizakien egintzak bideratzen dituztenak, baina, hala eta guztiz ere, baieztatzen du ikusmolde erlijiozkoaren bitartez eraikitzen diren mundu-ulerkuntzek berebiziko garrantzia izan dutela, eta, sarritan, interes materialak ere bideratu dituztela.

Erlijiozko sinesmen eta jokaera ekonomikoaren arteko harremanak aztertzeko, Weberrek *salbazio-bideen tipologia* bat eraiki zuen. Hau da, arimaren salbazioa bermatzeko eta bekatutik libratzeko asmotan erlijioek harturiko moduak aztertu zituen. Honelaxe labur litezke:

*_Aszetismoa_**.** Munduko plazerei uko egiteko sinestunek hartzen duten konpromisoa dago oinarrian. Jarduna bideratuta dago; hots, eragin zuzena du giza bizimoduetan. Erlijio aszetikoak multzo handi bitan daude banaturik:

a) *Munduaz bestaldeko aszetismoa*. Munduan lan egitera behartzen ditu sinestunak, baina tentazioak saihestuz, aldi berean.

b) *Mundu barneko aszetismoa*. Ez dio uko egiten munduari. Kideak behartzen ditu munduaren baitan gogor lan egitera, salbazioa eskuratu ahal izateko. Aurreko aszetismoarekin alderatuz, mundu barneko aszetismoak era zurrun eta metodikoz kontrolatzen ditu kideen bizimodua, pentsamoldea eta aktibitateak, eta ez du ihes egiten tentazioetatik; kontrolpean ipini behar ditu, ordea. Sinestuna jokaera sistematizatzera behartuta dago. Aszetismoak, oro har, ukoan oinarrituta daude, baina mundu barnekoak aktibitatera bultzatzen du gizakia.

*_Mistizismoa_**.** Aktibitaterik eza, kontenplazioa eta emozioa dira zutabe nagusiak. Mistizismoaren barnean ere, mota bi bereizten dira:

a) *Mundua errefusatzen duen mistizismoa***,** mundutik erabat aldentzea dakarrena.

b) *Mundu barneko mistizismoa*, munduaren esanguraz jabetzeko ahalegin kontenplatiboak dakartzana. Ahalegin horiek, ordea, porrotera kondenaturik daude, zeren eta jakintzat ematen da mundua gizakiaren ulermenetik harago dagoela.

Mistizismo mota biok eta munduaz bestaldeko aszetismoak kapitalismoaren eta arrazionaltasunaren eragozpen gisa ikusi izan dira. Alabaina, mundu barneko aszetismoak egokiro bultzatu zuen mendebal kapitalismoa. Hain zuzen ere, protestantismo aszetikoa da –alegia, kalbinismoa, eta are zehatzago esanda, puritanismoa— Weberrek mendebal kapitalismoaren sorrerarekin harreman zuzenean jartzen duen erlijio-adarra. 1904 eta 1905 urteetan argitaratutako *Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua* idazlanean aztertu zuen hori.

Funtsezkoa da kontuan hartzea Weberren ardura ez zela izan *kapitalismoa* eta *protestantismoa,* oro har hartuta, erkatzea. Ez zituen harremanetan jarri, beraz, egitura sozio-ekonomiko bat eta erlijio-sistema jakin bat. Aitzitik, *ideia-sistema bi* alderatu gura izan zituen: lehena, *hasierako* kapitalismoaren oinarri izan zen filosofia, eta bigarrena, kalbinismoak eusten zuen pentsamoldea.

Beraz, *Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua* idazlanaren aztergaia ez da kapitalismoaren hazkundea, baizik eta espiritu berezi baten jatorria, zeinak, denbora pasatu ahala, kapitalismoaren existentzia ahalbidetu egin baitzuen. Honelaxe azaltzen du Weberrek idazlanaren helburua, berak zuen hitz-zorroztasunaz:

"... eskuratzea gehien kostatzen den arazoaren alderdi inportante bati heltzen diogu: erlijio-sinesmen zenbaitek, "mentalitate ekonomiko" baten sorrera, ekonomi forma baten ethos*-a mugatzeko duten moduari. Bizitza ekonomiko modernoaren izaeraren eta protestantismo aszetikoari*

*darion etika arrazionalaren arteko loturak hartu ditugu adibidetzat." (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 22*)*

Weberrek bazter utzi gura ditu *materialismo historiko inozo*aren zenbait baieztapen, uste baitu ideiak baldintza ekonomikoen isla bat baino zerbait gehiago direla.

Idazlan ospetsu horretan, lehenik eta behin, zalantzagarritzat jo zituen XVI. eta XVII. mendeetan kapitalismoari buruz sortu eta hedatu ziren zenbait ideia. Adibidez, haren ustez ez da zuzena pentsatzea kapitalismoa sortu zela hartarako baldintza materialak (ekonomikoak, batez ere) zeudelako. Berak argudiatu zuenez, beste hainbat lekutan ere gertatu ziren halako baldintzak, baina ez zen kapitalismorik sortu. Bestalde, argi utzi zuen arrazoi psikologikoak ere ez direla nahikoak kapitalismoaren sorrera azaltzeko, eta argudiatu zuen aberastasuna metatzeko irrika beti izan dela giza ezaugarria, denbora eta gizarte guztietan:

"'Lukuru-lehiak', 'aberasteko joerak', batez ere ahalbait diru gehien bilduta aberasteak ez dute zerikusi zuzenik kapitalismoaren izpirituarekin. Halako joerak orobat aurkitzen dira zerbitzariengan, medikuengan, zaldizainengan, artistengan, cocotte*engan, funtzionario ustelengan, jokalariengan, eskaleengan, soldaduengan, lapurrengan, baita gurutzatuengan ere:* all sorts and conditions of men*engan, garai guztietan eta lurreko toki guztietan, irabazpideari heltzeko aukera erreala eskaintzen duen inguru orotan. Beharrezkoa da, hortaz, kapitalismoaren halako hasi-masiko kontzeptu laino hori behin betiko lagatzea, 'lukuru gosea', mugagabea izan arren, inola ere atxikitzen ez zaiona (eta are gutxiago kapitalismoaren 'izpirituari'); osterantzean, kapitalismoa aberasteko bultzada irrazional honi jartzen zaion trabatzat, edo behinik behin, neurri arrazionaltzat hartu beharko genuke hain zuzen. Eiki, kapitalismoa eta irabazkinen irrika baliokideak egiten dira, etengabeko lan kapitalista arrazionala dela bitarte, beti berritzen dabiltzan irabazkinen irrika, alegia, -errentagarritasunaren bilaketa esan nahi da-.*

Kapitalismoari datxekion irabazpidea arrazionalki irrikatzen denean, berari lotutako jarduera kapitalaren kalkuluan oinarritzen da; bestela esanik, egintza, eskurapen-bide gisa, zerbitzu pertsonal eta materialen erabilera metodikoan oinarritzen baldin bada, enpresaren balantzeak dirutan ekitaldi baten amaieran (...) 'kapitalaren' gain beharko du geratu, hots, truke-bidezko eskurapenerako erabili ziren produkzio-bide materialen balioaren gain (enpresa garatu ahala etengabe gehituko direlarik).

... enpresa eta enpresaburu kapitalista (ez noizean behineko enpresaburu gisa, enpresaburu egonkorra baizik) aspaldi-aspalditik ditugu mundu osoan zehar barreiaturik. (...) Baina Mendebaldean badugu, izan ere, lurreko beste ezein tokitan ezagutzen ez den kapitalismo mota: formalki

*librea den lanaren antolaketa arrazional-kapitalista, alegia." (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 13-16)

Weberren ikuspegitik, protestantismoa esanguratsua izan zen aipatu harremanetan, zeren eta hura eta beste erlijio batzuk (katolizismoa, bereziki) nahasian zeuden herrialdeetan, nabaria izan baitzen protestanteak, oro har, ondo kokatuta zeudela egitura ekonomikoan eta lanpostu onak zituztela (kapital-jabeak eta langile gaituak ziren, adibidez). Horrek esan gura du protestantismoak zeresanik izan zuela lanbide horien hautuan, eta beste erlijio batzuek, bestalde, porrot egin zutela gizakiak lanbide horietara bideratzeko orduan.

Weberren tesia, beraz, berria zen, harremanetan jarri baitzituen Erreforma eta kapitalismoa; baina, zenbaiten iritziz, Weberren ekarpenik orijinalena izan zen agerian uztea harreman horretan dagoen anomalia. Izan ere, normalean gertatu ohi da ekonomia-jarduera batean irabazi bila diharduten pertsonak ez direla erlijioaz arduratzen —edo haren aurkakoak direla—; haien egintzak mundu materialera bideratzen dira, eta erlijioarenak, aldiz, mundu espiritualera. Baina, protestantismoak, kontrola bigundu beharrean, katolizismoak baino diziplina zurrunagoa ezarri zien jarraitzaileei, halako moldez non eguneroko aktibitate guztietan ezarri baitzuen kontrola. Horren ondorioz, eragin eskerga izan zuen sinestunaren bizimoduaren arlo guztietan.

Prozesu hori aztertzeko, Weberrek, lehenik eta behin, mendebal kapitalismo modernoaren ezaugarriak deskribatzen ditu. Esanik utzi dugu aberastasuna metatzea betidanik existitu dela. Alta, kapitalismo modernoaren ezaugarria da irabazpenak ezin daitezkeela *era amoral batez* bilatu, baizik eta betebeharra den lan gogor eta diziplinatuaren bidez: mugarik eta neurririk gabeko plazerak saihestuz metatu behar da dirua. Etekina modu arrazional eta sistematikoan bilatu behar da. Irabazia ez da bitartekoa, *bizitzaren helburua* baizik. Kapitalismo

modernoaren espirituan, horrela, bat egiten dute jarduera ekonomiko zilegi baten bidez dirua metatzeko beharrizanak eta irabazi horiek plazer pertsonaletara bideratzeko debekuak. Kapitalismoaren espirituak berarekin dakartza gisa honetako ideiak: "*denbora dirua da*", "*izan zaitez langile fin*", "*izan zaitez gartxu*", "*izan zaitez puntual*"... Ideia horiei gehitzen badiegu aberastasuna metatzea dela pertsonen betebeharra, ulertzekoa da norberak aukeratu duen lanbidean aurrera egitea *betebehar eta bertute* bilakatu izana aldi berean.

Hori horrela, lan munduan gertatzen den antolaketa arrazionala ezin daiteke azaldu kapitalaren ondorio huts gisa, enpresa-espiritu baten emaitza legez baizik: *espiritu kapitalista*rena, zeinaren ezaugarri nagusiak *kalkulu arrazionala, laztasuna eta plangintza* izan baitziren.

Weber bokazio/lanbide (*calling*) kontzeptua Erreforma garaian sortu zela frogatzen saiatzen da. Kontzeptu horrek berebiziko garrantzia izan zuen, haren bitartez lortu baitzen eguneroko bizitzaren arazo arruntak erlijioaren eraginaren menpe jartzea. Norbanakoaren bokazio profesionala Jainkoarekin duen betebeharra gauzatzean datza, eta hori eguneroko bizitzaren kudeaketa moralaren bitartez egin behar du. Horrexek eragiten du protestantismoak munduarekiko exijentzietan jarri zuen arreta, katolizismoak aldarrikatzen zuen bakartze monastikotik zeharo urruti.

"... Erreformaren bereizgarria kristau bakoitza bizitza osorako fraide bihurtzean zetzan. Honen bitartez oztopoak jarri zitzaizkion mundutik ihes aszetikoari, eta handik aurrerantzean, monakotzaren ihekirik hoberenak izanda ziren gizaki serio eta suharren artetik barrenkoienek beren ideal aszetikoak munduan burutzera jo behar izan zuten, alegia, nork bere lanbide-jardueran barrena. Hala bada ere, kalbinismoak honako kontu positibo hau ekarri zuen ere bere bilakabidean zehar: fedea bizitza profesionalean egiaztatzeko beharraren ideia; honen bidez, izpiriturik erlijiosoenek aszetismoan jarduteko norabidea taxutzen zien bultzada garrantzitsuena jaso zuten. Aldi berean, predestinazioaren doktrinak etika profesionalari luzatu zion funtsaren ondorioz, mundutik kanpo eta munduaz gainetik ere kokaturik aurkitzen ziren monjeei zerien izpiritu-aristokraziaren ordez, munduko santuen aristokrazia agertu zen, Jainkoak betidanik predestinatutako santuen aristokrazia alegia; berauek, character

indelebilis*dunak, gaineratiko gizakiengandik bereiz zeuden, iluna bezain sakon eta zeharkaezina den hondale ikergaitz batek betieratik ere kondenatuak izan baitziren, Erdi Aroko fraideak ere kanpoaldetik mundutik aparte aurkitzen ziren bezalaxe. Eta hondale horren ideiak bere aztarna uzten zuen gizarte-harreman eta sentimendu guztietan.” (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 142-143)

Ildo horretatik aztertzen ditu Weberrek protestantismo aszetikoaren printzipioak, alegia norbanakoaren bizitza ekonomikoan eragiten duten faktore gisa. Hauexek dira hiru printzipio nagusiak:

Unibertsoa Jainkoaren aintzarako sortu da. Jainkoaren asmoak ulertezinak dira gizakiarentzat. *Predestinazioa:* gizaki kopuru jakin bat bakarrik izan da aukeratua betiko grazia eskuratzeko. Horrek ez dauka itzulbiderik, eta gizakia ez da gauza bere egintzen bitartez Jainkoak ezarritakoa aldatzeko.

Horrek guztiak etengabeko tentsioa zekarkion kalbinistari, ezinezkoa baitzuen jakitea aukeratuen artean zegoen edo ez. Ondorioz, harremanetan zeuden erantzun bi garatu ziren:

Lehenengoa: sinestuna derrigortuta dago bere burua aukeratuen artean dagoela pentsatzera. Horretaz zalantzarik izatea benetako fededun ez delako froga da. Bigarrena: munduaren barruan aktibitate sendoa garatzea norberarengan konfiantza indartzeko erarik egokiena da. Zuzen jokatzea, hala, ez da salbaziorako bermea, baizik eta salbazioaz izan litezkeen *zalantzak* saihesteko modurik eraginkorrena.

Bestela esanda, pertsonak gogor lan egitera behartuta daude, langile finak izatera, hortxe aurkituko baititute salbaziorako bidea. Hortaz, kalbinistei eskatzen zaie lanbide bati ekitea eta *bokazioko gizon* bihurtzea.

Hala, mundu materialean egiten duen lana balioespen etiko handikoa bihurtzen da kalbinistarentzat. Aberats izateak ez du eragozten, beraz, lanari sutsu ekiteko Jainkoak ezarri duen obligazioa. Izan ere, irabazi materialak, betebehar profesionala aszetikoki

gauzatu izanaren emaitza direnean, onartzekoak ez ezik, obligazio morala ere badira. “Pobre izan gura izatea gaixorik egon gura izatea bezalakoa da”, baieztatzen zuen garaiko idazlan protestante batek.

*“Moralaren ikuspegian bene-benetan gaitzesgarria dena aberastasunean atseden hartzea da, hots, ondasunez gozatzea, honek dakarren haragiaren grinak eta nagikeriaren baitezpadako ondorioarekin, bai eta bizitza ‘santu’ batera jotzen duten lehiaduretatiko saihestearekin ere. (…). Jainkoak berak agertutako xedapenaren arabera, bere aintza handiagotzeko balio duena ez da ez aisia, ez gozamena, jardutea baizik; eta, ondorioz, bekatuen artetik lehenbizikoena denbora iriotea da: bizitzaren iraupena laburregia eta preziatuegia baita gure patua ‘finkatzeko’. Denbora alferrik galtzea gizarte-bizitzan, ‘berriketan’, luxuetan, baita osasuntsu irauteko behar besteko denbora baino gehiago lotara ematea ere (…) zeharo gaitzesgarria da moralaren ikuspegitik. (…) Baina, horrez gain, lana bizitzaren helburua bera da, Jainkoak agindua. (…) lanak atsekabea ematen badigu, graziazko egoeran ez gaudelako froga da. (…) Ezen Jainkoak lanbide bana (*calling*) esleitu baitio gizabanako bakoitzari, inor bereizi gabe, bera ezagutu eta bertan jardun behar duguna, hain zuzen; ez da, baina, luteranismoan bezala, onartu behar dugun ‘patua’, baizik eta Jainkoak gizaki guztiei zuzentzen dien prezeptua, Bere ohorea areagotzeko helburuaz. (…)*

*Laburbilduz, aszetismo protestante laikoak aberastasunen berezko gozamenaren aurka ezin kementsuago jardun zuen, eta kontsumoa geldiarazi zuen, luxu-artikuluei zegokienez bereziki; sortarazi zituen psikologi eraginen alorrean, ostera, etika tradizionalak aberastasunaren uziari jartzen zizkion traba guztiak suntsitu zituen, lukuru-lehiaren katea guztiak hautsi zituen, bera legeztatu ez ezik, Jainkoaren agindutzat hartzen zuelako baizik (…)… haragiaren tentazioen eta kanpo-ondasunekiko mendekotasunaren aurkako borroka ez zen lukuru arrazionalaren kontrako borroka, ondasunak irrazionalki erabiltzearen kontrakoa baizik.” (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 189 eta hur*.)*

Hortaz, Weberren ustez, espiritu kapitalistaren jatorria kalbinismoan garatu zen etika erlijiozkoan bilatu behar da. *Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua* idazlanak frogatu egiten du zenbait sinesmen kalbinistaren eta aktibitate ekonomiko kapitalistaren etikaren artean *hautazko hurbiltasunak* garatu zirela.

“… lan etengabe, iraunkor eta sistematikoaren balioespen etikoak, bitarte aszetiko nagusi legez, baita berriztatzearen eta egiazko fedearen zeharo egiaztapen ziur eta ikusgarri legez ere, ‘kapitalismoaren izpiritua’ izenaz aurkeztu dugun bizitzaren ikusmoldea zabal zedin pizgarririk indartsuena behar zuen izan. Kontsumoa bridatze horri lukuruaren grina neurrigabea gehitzen badiogu, emaitza praktikoa kapitalaren pilaketa

izango dugu, derrigorrezko aurrezte aszetikoaren ondorioz. Metatutako kapitala alferrik ezin eralgi zitekeenez, ekoizpenean inbertitzea zen derrigorrezkoa.(...)

*Bizitzaren ikusmolde puritanoak piztutako eraginak kapitalen pilaketaren alde egin ez ezik, baizik eta –hauxe da garrantzitsuena– jokaera burgesa eta arrazionalaren eraketaren alde ere egin zuen batik bat (ekonomi ikuspuntutik begiratuta), puritanoa adierazle tipikoa eta kontsekuenteena izan zelarik. Ikusmolde honek, hortaz, 'gizaki ekonomiko' modernoaren sehaskari eragin zion." (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, 1996: 219-231*)*

Aztertzen ari garen idazlanean bada aipatzeko moduko beste ideia bat: kapitalismoari dagokion bizitza ekonomikoaren arrazionalizazioa *balio-jardun irrazionalen emaitza* ere izan zela, hau da, moralak eta erlijioak bultzatu zituzten erabakien ondorio izan zela. Puritanoek *ez zuten bilatzen* lanbidean arrakastarik izatea aberastasuna metatzeko asmotan, baizik eta arimaren salbazioaren froga gisa. Ondorioa, alta, bizimodu guztia –eta bereziki bizitza ekonomiko eta profesionala— zeharo arrazionalizatu eta metodiko bihurtzea izan zen. Aukera irrazional batek, beraz, ondorio arrazionalak eta desiratu gabekoak izan zituen.

Idazlanaren amaieran, Weberrek dio kapitalismoak ez duela behar lanbideak hasieran zuen zentzu etiko hori, eta, neurri batez, tamalgarritzat ere jotzen du arlo ekonomiko eta profesionalaren motibazio etikoa galtzea:

"Baxterren aburuz, aberastasunaren arduraren zamak ez zuen santuen lepoan astunagoa izan behar 'lurrera edozein unetan bota daitekeen mantu behe bat baino'. Baina halabeharrak mantua altzairuzko kaiola bihurtu zuen. Aszetismoak mundua eraldatzeko asmoa hartu zuen, eta munduan nahi izan zuen garatu, ez da harritzekoa, hortaz, mundu honetako ondasunak handituz doan ahalmen gaindiezinez menperatu bazituen gizakiak, historian sekula ezagutu ez den bezalako ahalmenaz alegia. Kaiola husturik geratu da aszetismoaren izpirituaz, auskalo ez ote den behin betiko izango. Edonola ere, kapitalismo garaileak ez du harrezkero erlijio-babesaren beharrik, oinarri mekanikoen gainean etzanda dagoelako. Eta badirudi puritanismoaren ondorengo barregilearen pentsamolde arraia, hots, 'ilustrazioa' ere hil egin dela, eta 'betebehar profesionalaren' ideia gure bizitzaren inguruan dabilela, jadanik desagertutako erlijio-ideien mamua bailitzan. Gizabanakoak uko egiten dio

*eginbehar profesionalaren betetzea justifikatzeari, gorengo zenbait izpiritu-baliorekiko erlazio zuzenean ezin jar dezakeenean, nahiz, alderantziz, subjektiboki bortxa ekonomiko huts gisa sentitzen ez duenean." (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua, *1996: 231-232)*

16. Politika eta Estatu modernoa.

Asko dira eremu politikoaz gogoeta egiten duten Weberren lanak, baina, zalantza barik, 1919an Municheko Unibertsitateko ikasleei emandako hitzaldia, *Politika lanbide edo bokazio gisa* izenekoa, bihurtu da denen artean ospetsuena.

Politika, Weberrek dioenari jarraituz, norabide autonomoa duen edozein aktibitate mota da. Hala, kirol klub baten politikaz, hezkuntza politikaz..., hitz egiten da. Baina Weberren interes nagusia estatuaren norabidean eragiten saiatzen den politika da. Eta zer da estatua?

"Estatua lurralde jakin baten barruan –lurraldea elementu bereizgarria da– bere buruarentzat biolentzia fisiko zilegiaren monopolioa *erreklamatzen duen (eta arrakastarekin) gizakien komunitatea da. Hona hemen gure garaiko ezaugarrietako bat: gainerako elkarte edo gizakiek biolentzia fisikoaren eskubidea izango dute soilik* Estatuak *berak horretarako baimena ematen badie: Estatua bera baino ez da biolentziaren "eskubiderako" iturri. (*La ciencia como profesión. La política como profesión, *1992: 94)*

Gizarte modernoan bakarrik existitu da funtsezko ezaugarria duen estatua: *biolentzia zilegiaren monopolioa duen estatua*. Nabarmendu egiten da, horrela, zilegitasun hori ez dela Estatuaren berezko ezaugarria, estatuaren boterearen menpe daudenen sinesmena baizik. Estatua zilegia da, hortaz, menperatuek haren boterea justifikaturik dagoela sinesten duten neurrian, eta neurri horretan baino ez. Zer da, orduan, *estatu politika* egiteak?

"... "Politikak" gure ustez esan nahi du boterean parte hartzeko nahia, edo Estatuen arteko edo Estatu barruan Estatua osatzen duten talde ezberdinen arteko botere-banaketan eragina izateko nahia. Hori bat dator oinarrian hitzaren ohiko esanahiarekin. Arazo bati "politiko" deitzeak (...)

esan nahi du botere-banaketari edo horren bihurketa edo transferentziari buruzko interesak erabakigarriak direla arazo horri erantzuteko (...).

*Politika egiten duenak botera lortzea du helburu. Boterea beste helburu batzuk (berekoiak edo idealistak) lortzeko bide gisa, edo boterea "boterea beragatik", botereak ematen duen ospea izateko." (*La ciencia como profesión. La política como profesión, 1992: 94-95)

Politika kontzeptu horrek erabat kutsatzen ditu politikarien lanbideaz Weberrek egiten dituen gogoeta guztiak. Haren esanetan, politikan diharduenak hiru ezaugarri bete behar ditu: grina, erantzukizuna eta distantzia. Onartzen du adimena behar dela politika egiteko; baina, haren ustez, politikariak beste hiru ezaugarri horiek ere izan behar ditu, nahi ez badu behintzat lanbidea jolas ergel hutsa bihurtzea.

Hala, politikaren ezaugarri nagusiak eta politikariak izan behar dituenak harreman zuzenean daude eremu politikoan nagusitu behar den etikarekin. Jarrera etiko bi bereizten ditu Weberrek: batari *uste sendoaren etika* deitzen dio, eta *erantzukizunaren etika* besteari. Hala, lehenari eusten dion politikariaren ardura nagusia da bere sinesmenak, usteak, ideologia... babestea edo ez kaltetzea; eta bigarrenari eusten diona, berriz, batez ere jardun politikoaren balizko ondorioez arduratzen da. Ikaragarria da, Weberren iritziz, eremu politikoan helburu eta bitartekoen artean dagoen tirabira. Gogoratu besterik ez dago nola ezaugarritzen dituen politika eta estatua: biolentziarekin harreman zuzenean. Hala, helburu *onak* lortzeko, batzuetan ezinezkoa da saihestea, bitarteko moralki *zalantzagarriak* erabili behar izatea. Baina hori onartezina da uste sendoaren etikaren eskutik dabilenarentzat; hark ezin dezake onartu etikaren ikuspuntutik mundua irrazionala izatea.

"Bere uste sendo eta zalantza gabekoaren zintzotasunagatik estimatzen dudan F. W. Föerster kideak (politikari bezala erabat baztertzen badut ere) bere liburu ezagunean zailtasun hori gainditu dezakeela uste du, honako tesi soilera joz: ongitik soilik ongia etor liteke, eta gaizkitik soilik gaizkia. Hori horrela balitz, zer esanik ez, arazoa ez litzateke agertu ere egingo, harrigarria da benetan, gero, halako tesiak argitaratzea oraindik ere Upanishadak agertu eta bi mila eta bostehun urte beranduago. Izan ere, historia unibertsalaren bilakaera ez ezik, eguneroko esperientziaren

*azterketa inpartzialak ere kontrakoa erakusten digu. Egia, aldiz, tesi horrek dioenaren kontra azaltzen da, eta horretan oinarritzen da munduko erlijio guztien garapena. Teodizearen jatorrizko arazoa ere hori da: mugagabea eta guztiz ona omen den botereak nola sortu duen merezi gabeko sufrimendua, zigorrik gabeko injustizia eta konpondu ezineko ergelkeriaz betetako mundu irrazional hau.(...) Hasierako kristauek ere ederki zekiten deabruek zuzentzen dutela mundua, eta, bestalde, politikan sartzen denak, hau da, bitartekotzat boterea eta indarkeria erabiltzea onartzen duenak, deabruarekin itun bat egin duela; eta jadanik ez da egia izango bere jardueran ongiak bakarrik dakarrela ongia, eta gaizkiak gaizkia, baizik eta kontrakoa gertatuko da sarritan. Hau ez dakusana ume bat da, politikoki hitz eginda." (*Politika lanbide edo bokazio gisa*,* 2005: 24-25*)*

Weberren iritziz, politikarako bokazioak baldintza *sine qua non* bat du, alegia politikariak jakin behar du zer den politikarekin hitzarmen egitea. Eta, puntu horretan, Weberrek bakardadean uzten du gizakia hautua egiteko orduan:

"Politika egin nahi duenak eta, batez ere, politika bere lanbide bihurtu nahi duenak halako paradoxa etikoez jabetu behar du, eta berak*, horien presiopean, izan dezakeenaren erantzukizunaz jakitun izan behar du.(...) Egia da politika buruarekin egiten dela, baina inondik ere ez buruarekin* soilik. *Horretan guztiz zuzen daude uste sendoen etikaren aldekoak. Inork ezin du agindu, ordea, erantzukizunaren etikaren edo uste sendoen etikaren arabera jokatu behar den, edo noiz bataren edo bestearen alde.(...) erantzukizunaren etika eta uste sendoen etika ez dira termino zeharo kontrajarriak: benetako gizakia –"bokazio politikoa" izan dezakeen gizakia– egiteko bildu behar diren osagarriak dira." (*Politika lanbide edo bokazio gisa, 2005: 27-29*)*

III. Georg Simmel, modernitatearen soziologoa

G. Simmel, 1858-1918

Berlinen (Alemania) jaio zen, judu-familia batean. Intelektual eta hizlari gisa ospe handia lortu zuen, baina bizimodu akademikoan, aldiz, ez zuen arrakastarik izan. Orduko Alemaniako giro antisemitan judu izatea, pentsamendu sozialista begiko izatea, konbentzionalismoetatik ihes egiten zuen izaera heterodoxoa, jende askoren ustez zuen erakargarritasuna…; horiek dira, besteak beste, Simmelen bereizgarriak. Simmel ez zen nahasi orduko eztabaida akademikoetan, eta ez zen inoiz arduratu soziologiak gizarte arazo handietan izan zezakeen funtzioaz.

Soziologo atipikoa dugu Simmel, duda barik. Izan ere, ikergune askotan jarri zuen interesa, hala nola, filosofian, psikologian eta artean; eta bere burua soziologo barik, filosotzat zeukan. Gazte

denboran, H. Spencer-en eragina izan zuen, baina, apurka-apurka, ikuspegi organizista hura baztertu zuen, eta lehendabizi neokantismora hurbildu zen, eta gerora, *bizitzaren filosofia* delakoarekin bat egin zuen, Bergson filosofoaren azterketen eskutik. Hortaz, *bizitza*, eta ez *gizartea*, izan zen azken urteetan haren emaitza teorikoaren ardatz nagusia.

Idazle oparoa izan zen; 300 artikulu eta 25 bat liburu idatzi zuen. Gai ugari aztertu zuen, eta hainbat ikuspuntutik aztertu ere. Ildo horretatik, gaitasun izugarria erakusten du fenomenoen arteko harremanez jabetzeko, itxuraz inolako loturarik ez duten gertakizunak elkarturik edo erlazionaturik ikusteko. Gaitasun horrek jarraitzaile asko ekarri dio, baina, aldi berean, arrisku argi bat ere bai, irakurlea haren testuak irakurtzean galdu egin baitaiteke hona eta hara egindako joan-etorrietan.

17. Gizarte molekularra

Esan ohi da Simmel dela modernitatearen lehendabiziko filosofoa, inork ez baitu jakin azaltzen, berak bezain ondo, bizimodu moderno, urbano eta kosmopolitaren eraginak. Simmelen idazlanetan ederto islatzen da gizarte modernoaren eguneroko bizimoduaren izaera iragankor eta zatikatua. Robert Nisbetek dioenez, Simmelek mikroskopioaren azpian ipintzen du gizartea, halako moldez non errealitate sozialaren alderik txikienek eta intimoenek liluratzen baitute. Uste du instituzio, prozesu historiko edo erakunde handien izaera eta ibilbidea osagai molekularretara, hots, oinarri-oinarrizko osagaietara muga daitezkeela, hain zuzen ere edozein gizarte harreman –txikia nahiz handia– funtsezko osagai batzuetan oinarritzen delako: maitasuna, leialtasuna, konfiantza, beldurra… Honelaxe azaltzen du Simmelek berak:

*"Nolabait esateko, gizaki-materialaren prozesu molekular mikroskopikoez ari gara. Prozesu horiek benetan gertatzen dira, unitate eta sistema solido batzuetan (makrokosmikoak) kateatuz eta hipostasiatuz. Hona hemen gizakien arteko harremanen espektrotik ausaz hartutako zenbait adibide: pertsonak beste batzuei begiratu eta jeloskor jartzen direnean; elkarri gutunak ematen dizkiotenean edo elkarrekin afaltzen dutenean, interes ukigarriak alde batera utzita, erakartzen direnean (desioa dagoelako edo kontrakoarengatik); ekintza altruisten eskertasuna banatu ezineko lotura batengatik egiten denean; batak besteari kale jakin bat non dagoen esateko eskatzen dionean; beste batzuentzat janzten edo apaintzen direnean. Ekintza horiek guztiak une batekoak edo etengabekoak, kontzienteak edo inkontzienteak, azalekoak edo sakonak izan daitezke, baina beti gizakien arteko etengabeko lotura dute. Harreman-lotura horiek etengabe handitzen dira, apurtu egiten dira, berriro gauzatzen dira, beste batzuekin ordezkatzen edo nahasten dira. Gizartearen atomoen arteko elkarrekiko harreman horiek guztiak bakarrik ikus daitezke mikroskopio psikologiko baten bidez..." (*Sociología. Estudios sobre las formas de socialización, 1986, I:29-30*)*

Literaturan eta antzerkian bakarrik agertzen dira osagai molekular horiek eta gizarte-indar eskergak harremanetan jartzeko behar diren sentiberatasuna eta zorroztasuna. Horrez gain, Simmelen begi mikroskopikoak izaera unibertsala eta betierekoa ematen die bere behaketei, unean uneko ohitura hertsiak, historia eta konbentzionalismoak albo batera uzten ditu eta.

Simmelen azterlanetan protagonismo handia hartzen du norbanakoak, gainerako soziologo klasikoetan ez bezala; baina horrek ez du esan gura haren soziologia *indibidualista*tzat hartu behar denik. Hori horrela, *Erlijioaren soziologia* idazlanean, adibidez, baieztatu zuen gizarteak bizitza propioa duela. Fenomeno abstraktu eta, aldi berean, konkretu multzo batez osaturik egonik, gizaki bakoitzak bere ahalmen eta ezaugarrietatik zerbait dakarkio bizitza sozialari, eta horrelaxe hazten eta osatzen da hura, norbanakoen bizitza indibidualetatik harago. Hortaz, Simmelek argi eta garbi mugatu zuen soziologia diziplina zientifiko gisa, eta haren aztergaia zehaztu zuen.

Simmel ederto jabetzen zen gizarte modernoaren sorrera baldintzatu zuten indar eta joera historikoez. Haren lanaren aztergaia –Weberren edo Tönniesen kasuetan bezala– iraultza handi biek (ekonomikoak eta politikoak) ekarritako gizarte berria izan zen, bai

eta gizakia gizartekide bihurtzeko ekarri zuten modu berria ere. Esaten zuen, ildo horretatik, Erdi Aroan talde jakin bateko kide izateak taldearen menpe geratzea zekarrela. Eraketa sozial modernoak, aldiz, norbanakoaren izaera du oinarritzat, eta horixe da aurreko gizarteetatik erro-errotik bereizten duena: gizakia erakunde eta talde askotako kide izan daiteke eta, hortaz, atxikimendu eta leialtasun ugari izan dezake.

Hiru multzotan sailkatu izan dira Simmelen ardura soziologikoak. Lehenengoan, *bizitza sozialaren osagai psikologikoak* sartzen dira; adibidez, zer sentimendu ezkutatzen diren modaren atzean. Bigarrenean, *pertsonen arteko harremanen osagai soziologikoak* sartzen dira; adibidez, zergatik ibiltzen diren emakumezkoak gizonezkoak baino sarriago lakrikunkeriatan. Hirugarrenean, bere garaiko *espiritu kultural eta sozialaren egituraketa eta aldaketak* sartzen dira; esate baterako, nolakoa den hiri handietako bizimodua.

Simmelen lan egiteko tankera ez dator bat bere garaiko estiloarekin. Gogoratu behar da, ildo horretatik, Weberrek zuen erudizioa eta Durkheimek zuen obsesioa soziologia natur zientzietara hurbil zedin. Simmelek, berriz, uste du *arrazoiketa-prozesu huts* baten bidez uler daitekeela errealitate soziala. Ez dio garrantzirik ematen, beraz, datu deskribatzaile asko biltzeari; eta adibide historiko eta enpiriko ugari erabiltzen ditu bai, baina ideiak argitzeko baino ez du egiten. Inoiz esan omen zuen zenbaitetan gezurrezko datuak erabilita ere, bere ikerketen emaitza antzekoa izan zitekeela.

Edozein modutan, esan ohi da. Simmelek metodologia *dialektikoa* erabiltzen duela gorago aipatu ditugun hiru aztergaiak edo interesguneak ikertzeko.

18.- Pentsamendu dialektikoa

Batetik, gertaera sozialen izaera duala nabarmentzen du: hau da, fenomeno guztiek dute alde bi. Batzuetan, ematen du alde bi horiek osagarri direla, baina, normalean, etengabeko gatazkan dihardute. Hortaz, Simmelen azterketen oinarri-oinarrizko osagaiak dira gatazka eta kontraesana.

Bestetik, Simmelek ez du bilatzen gertaera sozialen jatorri edo sorburu bakar bat. Ez du uste, adibidez, erlijiozko sistema jakin batek sorburu ekonomikorik duenik ezinbestean. Determinismo guztietatik ihes egiten du, eta uko egiten dio, hortaz, errealitate sozialak zurrunki sailkatzeari eta bereizteari, eta gertakarien iraganari, orainaldiari eta etorkizunari aldi berean erreparatzen die, esate baterako. Gizartearen azterketari darion konplexutasun dialektiko hori ederto islatzen da ondoren ikusiko ditugun idazlanetan.

Moda

Simmelen abiapuntua da gizakiaren bizitzan eta, oro har, errealitate sozialean, joera bik talka egiten dutela: batetik, imitatzeko joera, zeinak gizakiari ziurtasuna ematen dion eta taldeko kide bihurtzen duen; bestetik, bereizteko joera, zeinak bai gizakiak, bai taldeak besteengandik bereizteko sentitzen duten beharrizana asetzen duen.

Simmelek zioenez, bataila-eremua da gizarte-bizitza, eta bertan mokoka ari dira etengabe joera antagoniko biok. Modak bi-biak islatzen ditu, gizarte-klaseekin harremanetan ipintzen dugunean:

"Moda aurretik emandako eredu baten imitazioa da, eta, horrela bada, gizarte-babesaren beharrari erantzuten dio; modak pertsona guztiek daramaten bidera zuzentzen du gizakia, eta jarraibide orokorra ematen du, eta horren arabera bakoitzaren jokaera jarraibide orokor horren adibide hutsa izango da. Baina bereizteko beharrari, desberdintzeko joerari, kontrastatzeko eta nabarmentzeko beharrari ere erantzuten dio. Eta edukien aldakuntzaren bidez hori lortzen badu ere (eta horrek bereizten du gaur egungo moda eta atzokoa edo biharkoa), alde horretatik oraindik garrantzitsuagoa da aipatzea modak beti klaseen araberako modak direla;

beraz, goi-mailako klaseen modak beheko mailakoen modetatik desberdintzen dira eta goi-mailakoek moda horiek alde batera uzten dituzte behekoak goi-mailakoen moda berea egiten hasten direnean. (…)

*Moda, esan dudan bezala, klaseak banatzeko tresna da, eta alderdi horretatik, beste elementu askoren antzera jokatzen du, batez ere ohorea bezala, ohoreak norberaren inguruko eta aldi berean gainerako pertsonengandik banatutako zirkulu itxia egiteko funtzioa baitu. (…) Horrela bada, modak, alde batetik, berak finkatutako eremuaren batasunaren barruan egotea esan nahi du, eta, horregatik eremu hori itxi egiten da azpian daudenentzat; azpiko horiek inguru horretakoak ez direla adierazten du modak." (*La moda, *in* Sobre la aventura. Ensayos filosóficos, 1988: 28-29)

Moda, beraz, gizarte-beharrizanen emaitza besterik ez da, eta hori frogatzera dator modaren arbitrariotasuna, hau da, inolako erabilgarritasun praktikorik ez izatea. Izan ere, Simmelek dioenez, gaur egun sortzen diren zenbait produktuk modan jartzeko helburu bakarrarekin ekoizten dira.

Moda edozein giza adierazpenari dagokio, baina sortu, gizartearen goi-mailetan bakarrik sortzen da:

*"Gizarte erak, jantziak, estetikari buruzko iritziak, hitz batez, gizakiak adierazteko erabiltzen duen estilo osoa modaren etengabeko mutazioaren pean dago. Baina modak, hau da, moda berriak, goi-mailakoengan baino ez du eragina. Behekoak modaz jabetzen hasten direnean, goikoek ezarritako mugak gaindituz eta haiek sinbolizatutako homogeneotasuna apurtuz, goikoak moda horretatik aldentzen dira eta beste moda batean sartzen dira masa handietatik bereizteko. Orduan, berriz ere hasten da jolasa." (*Simmel, La moda, *in* Sobre la aventura. Ensayos filosóficos, 1988: 31)

Taldeen bizitzan betetzen duen funtzioaz gain, modak berebiziko zeregina betetzen du norbanakoaren bizitzan ere. Nabarmentzeko beharra baitu gizakiak, babes bila ari denak, batez ere.

Modaren dualtasuna modaren aitzindariaren kasuan ere ikus daiteke. *Modaren zoroa* deitzen dio Simmelek horri. Modaren joera muturrera eramaten du, indibidualtasuna lortu guran, baina egiten duen bakarra, funtsean, zera da: modaren bereizgarriak —hau da, osagai kualitatiboak— kopuruz eta tamainaz handitzea. Era berean ulertu behar dira *modaren aurka* joateko egiten diren ahaleginak.

Simmelen esanetan, litekeena da modaren aurka joatea modan ipintzea. Halakoetan, bereizketa indibidualerako bulkada alderantzizko gizarte-mimetismoaren bitartez asetzen du gizakiak, eta, gerora, zirkulu txiki batean bilatzen du babesa.

Simmelen iritziz, modak dakartzan berdinketarako eta bereizketarako joerak nabariak dira emakumezkoaren kasuan:

"Berdintasunerako joera eta, aldi berean, indibidualizaziorako joera, imitatzeko eta bereizteko nahia, hori guztia adierazten eta azpimarratzen du modak, eta horrek agian azaltzen digu zergatik duten emakumeek orokorrean modari jarraitzeko joera handiagoa. Historian gehienetan gizarte-kokapen ahulagoa izatera kondenatuta egon direnez, identifikazio estuagoa dute "ohitura onak" eta "egin beharrekoa" den guztiarekin, orokorrean ontzat eta onartutzat ematen diren moduekin alegia. Izan ere, ahulak indibidualizazioa baztertzen du, bere buruan –berak dituen erantzukizunekin eta bakarrik bere indarrekin defendatu beharrarekin— babesa topatzen saihesten du. (...) Modak, hain zuzen, konbinazio hori eskaintzen die modu egokienean: alde batetik, mimetismo orokorrerako eremu bat, gizarte-kanal zabalenetan sartzeko aukera eskaintzen dio gizakiari, eta gustuekiko eta jarduerekiko erantzukizunaren zama kentzen dio; beste alde batetik; bereizketa, bakoitzaren nortasunaren apainduraren bidez nabarmentzeko aukera.(...) Orokorrean emakumeen historiak erakusten digu haien barruko eta kanpoko bizitza, taldeko eta banakako bizitza uniformeagoa, berdinagoa eta homogeneoagoa dela eta, modaren eremuan biziago parte hartzeko beharra dutela, antonomasiaz aldaketaren eremua baita; hala, behintzat, bizitzan (bai norberaren baiespena zein besteena izateko) zerbait interesgarri izango dute. (...) Hori dela eta, gaur egungo emakume emantzipatuak gizonen izaerara hurbiltzen saiatzen dira, haien dibertsitatera, nortasunera eta mugikortasunera, eta modaren aurrean axolagabetasuna azpimarratzen dute." (Simmel, La moda, *in* Sobre la aventura. Ensayos filosóficos, *1988: 41-43)*

Lakrikunkeria

Lakrikunkeria gizarte-harremana da, Simmelen iritziz. Maitasuna bezalaxe, jabetzan eta, aldi berean, jabetza gabezian du jatorria, eta bene-benetan gauzatzen da emakumeak desiratzen duenaz beste gizon batengana jotzen duenean. Lakrikunkeriaren funtsa baietzaren eta ezetzaren arteko jolas sotila da, zeren eta ezetza bera onarpenaren itzulinguru luzea baita; eta horixe sentitu behar du lakrikunkeriaren objektu den pertsonak –normalean, gizonezkoak. Izan ere, lakrikunkeriaren amaiera dakar behin betiko erabakiak, eta

arte horretan *maisutza* erakusten da azken erabaki hori etengabe luzatzea lortzen denean.

Simmelen aburuz, lakrikun jokatzea *erdizkako ezkutaketa*n oinarriturik dago, beste gizarte-harreman asko bezalaxe: uste ez dena baieztatzea, hala-holako zintzotasuna, txantxetako mehatxuak...; horiexek dira arlo horretako osagaiak, erdizka ezkutaturik dagoenak aldi berean egiten du bere burua eskaini eta ihes egin.

Modaren kasuan gertatzen den bezalaxe, emakumeek eta gizonek ez dute berdin jokatzen lakrikunkeriaren erabileran:

"Emakumeak adituak dira ezetz eta baietz esaten, gauzak onartzen eta errefusatzen (...). Emakumeak jarrera hori du (...) askatasunarekiko eta boterearekiko erakargarritasuna dela eta. Normalean emakumea behin edo oso gutxitan dago bizitzako oinarrizko gaiei buruz aukeratzeko moduan (...) Baina lakrikunkeriaren bidez, nahiz eta gerturatzeko moduan izan eta sinbolo gisa besterik ez, emakumeak, nolabait esateko, noizean behin, erabaki hori hartzen du.(...) Emakumeak gizonarengan duen boterea gauzatu egiten da baiezko edo ezezko baten bidez, eta antitesi horrek, irtirinaren jokaeraren oinarri den horrek, askatasuna eta independentzia sentimenduak dakartza, norbera inoren menpe ez dagoelako sentimendua (...). Emakumearen boterea baietz edo ezetz esateko erabakiaren aurretik *doa; behin erabakita, boterea amaitu egiten da. Lakrikunkeria botere hori iraunarazteko modua da." (Simmel,* La coquetería, *in* Sobre la aventura. Ensayos filosóficos, 1988: 97-98*)*

Laburbilduz, lakrikunkeria da sexuen arteko harremanak –alegia, maitasunak– hartzen duen jolasteko modua. Gizon eta emakumeen arteko harremanen emaitza da lakrikunkeria, eta harreman horiek, aldi berean, gizakien arteko beste hamaika harremanen isla zuzena dira. Gizonezko eta emakumezkoen artean amildegi metafisikoa dagoela dio Simmelek, eta jolas itxurapean ezkutatzen dela sexuen arteko truke ilun eta tragikoa.

Hala, gizakiaz eta giza harremanez ezkor eta fatalista ageri zaigu Simmel. Haren idazlanen distiratik harago, eta batzuetan azalkeria kutsu bat ere erakusten duela dirudien arren, Simmelek ez du adierazten beste soziologo klasiko batzuek adierazitako baikortasuna, eta neurri handi batez, Weberrek existentziaz zuen

ikusmolde tragikora hurbiltzen da. Dualismo dialektikoa eta bizitzaren zentzu tragikoa nabarmen ageri dira ondoko hausnarketan.

Kulturaren tragedia

Duda barik, honaino aipatu ditugun hiru idazlanetatik filosofikoena da hau. Abiapuntua da *norbanakoaren kultura (subjektiboa)* eta *kultura objektiboa* bereiztea. Kultura objektiboari dagozkio, esate baterako, pertsonek egindako adierazpenak zientziaren emaitzak, hizkuntza, artea, sistema filosofikoak, araudi moralak, tresnak, legeriak... Norbanakoaren kulturaren edo kultura subjektiboaren funtsa, berriz, kultura objektiboaren osagaiak produzitzeko, barneratzeko edota kontrolatzeko gaitasuna da.

Kultura objektiboa modu askotan hazi eta zabaltzen da. Batetik, handitu eta zabaltzen da gizartea modernizatzen den neurri berean (adibide argi bat ezagutza zientifikoa da). Bestetik, etengabe hazten da kultura-osagaien kopurua. Eta, hirugarrenik, eta horixe da inportanteena, kultura-osagaiak gero eta gehiago korapilatzen dira eta elkarrekin lotzen dira, eta pertsonen kontroletik gero eta askeago garatzen den mundu boteretsua osatzen dute. Hala, teoria-mailan, kultura subjektiboak kultura objektiboa moldatzen du, eta alderantziz. Baina, azkenean, zera gertatu da: kultura objektiboa bizitza propioa izatera heldu da. Kulturaren produktuek eta emaitzek identitate finkoa eta berezko logika hartzen dute. Ezinbestean, alienazio-prozesu baten bitartez, produktu horiek sortu zituen norbanakoaren borondatetik eta *dinamika espiritualetik* urruntzen dira, eta sarritan gertatzen da gizaki sortzaileekin gatazkan izaten direla, eta, areago, litekeena da gizaki horiek menderatzera iristea. Gizakiak beti izan du eta izango du kultura sortzeko eta birsortzeko gaitasuna, baina kultura objektiboak gero eta indar hertsatzaile handiagoa izango du pertsonarengan. Honelaxe azaltzen du Simmelek prozesu hori:

"Marxek merkantzien ekoizpenaren garaian objektu ekonomikoei esleitzen dien "fetitxe izaera" gure kultura-edukien xede orokor horren modu berezian aldatutako kasua da. Eduki horiek honako paradoxa honen pean daude (...): subjektuek sortu eta zehaztu dituzte, baina hortik honantzago eta harantzago objektu horiek ematen duten objektibotasunak logika ebolutibo inmanente bat jarraitzen du, eta neurri horretan jatorritik xedetik bezain beste aldentzen dira. Baina lanaren eremu guztietan deitoratzen den eta presazko jarraipena behar duen gehiegizko espezializazioa, gaur egun legearen azpian, eta deabruzko zorrozkeriarekin gainera, kultura-elementuen halabeharrezko patuaren konfigurazio partikularra baino ez da: objektuek beren garapenaren berezko logika dutela –ez da logika kontzeptuala, ez da logika naturala; beren garapenaren logika da, gizakien kultur lanak diren heinean–, eta, horren ondorioz, gizakien arimen garapen pertsonalean sartzeko norabidetik aldentzen dira. (...). Horixe da kulturaren benetako tragedia. (...) subjektuen garapenak ezin du objektuen garapenak hartzen duen bidea hartu; bide hori jarraituz gero, obketuen garapena irteerarik gabeko kale txikira desbideratzen da edo bizitza berezko eta barnekoenaren hutsunean sartzen da." (Simmel, La tragedia de la cultura, *in* Sobre la aventura. Ensayos filosóficos, 1988: 225-228)

19.- Elkarrekintza soziala

Simmelek uste zuen soziologiak askatu beharreko zama bat zuela, "gizartearen zientzia" izatearena, alegia; zeregin horretan, ezinbestean, beste zientzia batzuekiko lehian sartzen baitzen, hala nola, etnologiarekin edo historiarekin. Behar-beharrezkoa zen, haren iritziz, soziologiaren aztergaia berriro zehaztea. Weberrek bezalaxe, Simmelek saihestu egiten du gizarteaz hitz egitea izaki biziduna, osotasun esentziala balitz bezala eta, zentzu horretan, haren lana Durkheim, Tönnies eta XIX. mendeko soziologoko askorengandik aldentzen da.

Simmelen iritziz, existitzen den errealitate bakarra gizartea osatzen duten gizakien egintzek gauzatutakoa da. Ondorioz, egintza horien ulermenera bideratuta egon behar da zientziaren zeregina. Halaber, errealitate sozialaren konplexutasunak oztopatu egiten du garapen-legerik formulatzea, positibismoak egiten duen moduan. Soziologiak aurretik ezagutzen diren egitateen behaketarako

ikuspuntu berri bat baino ez du eskaintzen. Baina, positibismoa baztertzeak ez du esan gura soziologia kontzeptu teoriko hutsetan oinarri daitekeenik.

Gizartea ez da, beraz, zerbait definitua eta amaitua, prozesu dinamikoa baizik, etengabeko aldaketan murgildurik, une jakin batean egon litezkeen *elkartze mota* batzuen batuketaren emaitza. Ez gizakiak ez gizarteak ezin daitezke *berez* azaldu. Gizartea osagai indibidualen arteko elkarrekintzaz osaturik dago, baina osagai horiek taldeak edo norbanakoak eurak izan daitezke. Galdera soziologiko bat egitea, horrela, gizakien arteko elkartze motak zeintzuk diren galdetzea besterik ez da, eta argi dago horien funtsa elkarrekiko egintza eta ondorioak direla. Gizakien arteko elkarrekikotasunaren jatorria, bateko, *bulkada bereziak* dira, direla erotikoak, direla erlijiozkoak…, eta, besteko, *helburu bereziak*, esate baterako, defentsa edota jolasa.

Simmelek zioenez, gizarte zientziek elkarrekiko harreman gutxi batzuk aztertu dituzte orain arte, ekonomikoak eta politikoak, batez ere; baina, amaigabea da elkarrekikotasunean jatorria dute giza harremanen kopurua, hala nola, elkarri begiratzea, elkarrekin jatea, elkarri gutunak idaztea, elkar laguntzea eta abar. Gizarteaz, hortaz, gizakiak elkarrekin aritzen diren neurrian osatzen da, eta hura aztertzeak elkarrekiko harreman horien behaketa eta azalpena dakar. Elkarrekiko harreman askok ez dute denbora luzez irauten, baina beste batzuk gauzatu eta gorpuztu egiten dira, hala nola Estatua, Eliza, eskola bat edo alderdi politiko bat.

Soziologiaren funtsezko kontzeptua gizartearen *tankera* da. Bizitza sozialean egonkor samarra den osagaia da tankera; *edukia* ez bezala. Edukia oso aldakorra da. Edukiak gizakiak elkar aritzera bultzatzen dituzten asmoak eta ideiak dira. Hala, antolaketa tankera berdinak daude interes desberdinetara bideratutako edukiak. Eta, alderantziz, antolaketa desberdinetan interes edo eduki berdinak

egon litezke. Soziologoaren zeregina errealitate sozialari tankera kopuru mugatu bat *ezartzea* izango da, elkarrekintza anitzetan egon litezkeen ezaugarri komunen berri zehatza izateko. Adibidez, *mendekotasuna* ondoren azalduko dugun elkarrekintza mota bat da, eta berdin gerta liteke estatuan, familian, erlijio-komunitate batean zein merkatari-elkarte batean. Elkarrekintza horiek guztiek, haatik, interes desberdinetan dute abiapuntua eta eduki desberdinekin garatzen dira.

Simmelen ustez, zabala da oso *gizarte tankera* kopurua: trukea, gatazka, prostituzioa... Horien artean, menderapenari buruzko azterketa nabarmentzen da. Menderapena *gorentasuna* eta *mendekotasuna* direlakoek osatzen dute. Tankera bi horien existentzia elkarrekiko harremanean datza. Alde batetik, menderapen handienaren kasuan ere, menderatuek nolabaiteko askatasun-maila dute. Eta, bestetik, gorentasunak menderatuen independentzia ezeztatzeko ahalegina dakarren arren, ezinezkoa da hori gertatzea, harremana bertan behera geratuko litzateke eta.

"Esanekotasun-harreman zapaltzaile eta krudeletan ere, beti dute kontuan hartzeko nolabaiteko askatasun pertsonala. Baina ez gara askatasun horretaz jabetzen; ezen kasu horietan askatasun hori baieztatzeak normalean egiteko prest ez gauden zenbait sakrifizio egitea baitakar. Tiranorik krudelenak gugan eragiten duen indarkeria "absolutuena", egia esan, beti baldintzatuta dago; zigorrak eta intsumisioaren bestelako ondorioak saihestu nahiak baldintzatzen du indarkeria hori. Zehazki esateko, mendekotasun-harremanak ez du menderatutakoaren askatasunarekin amaitzen, berehalako indarkeria fisikoaren kasuan izan ezik. Gainerako kasuetan, gure askatasunaren truke ordaintzeko prest ez gauden prezioa exijitu baino ez du egiten. (...) Ez zaigu axola aipamen horien alderdi morala. Alderdi soziologikoari baino ez diogu arreta jarriko: Elkarrekiko ekintzak, hau da, elkarrekin zehaztutako ekintzak (...) mendekotasun osoa gertatzen den kasuetan ere iraun egiten du, eta mendetasun hori "gizarte tankera" bihurtzen du ... " (Simmel, Sociología. Estudio sobre las formas de socialización I, 1986b: 148-149*)*

Menderapen harremanetan, agintea norbanakoak, taldeak edo botere objektiboak izan lezake, soziala edo ideala izanik ere, baina Simmelek garrantzia ematen dio batez ere lehenengo menderapen tankerari.

"Aurkari berberak izatea, orokorrean, gizakiak edo taldeak elkartzera behartzeko bide eraginkorrena da; eta efektu hori areagotzen da etsaia aldi berean jauna baldin bada. (...) Barnean gizakiak harreman bikoitza du mendekotasunaren printzipioarekin. Alde batetik, menderatuta izan nahi du. Gizaki gehienek ezin dute bizi norabide bat obeditu gabe, eta horrela sentitzen dutenez, duten arduratik askatuko dituen goiko boterea bilatzen dute, babesten dituen gogortasun mugatua eta arautua bilatzen dute, ez bakarrik kanpoan gertatzen diren gauzetatik babesteko, baita beren buruen aurka babesteko ere. Baina, beste alde batetik, neurri berean beharrezkoa dute botere zuzentzaile horren aurka egitea, eta ekintza eta erantzun horiei guztiei esker, oposizio horrek leku egokia izango du obeditzen duten bizitza-sisteman. Esan dezakegu obedientzia eta oposizioa jokaera bereko bi alderdi direla, eta norabide ezberdinetara zuzendutako bi sen izango balira bezala agertzen dira bi alderdi horiek." (Simmel, Sociología. Estudio sobre las formas de socialización I*, 1986b, 156-157)*

Simmelek uste zuen printzipio objektibo batekiko menderapena dela iraingarriena, giza harremanak eta gizarte-elkarrekintzak desagertu egiten direlako. Pertsonak lege inpertsonal batek baldintzatuak daude, eta ez dute hura aldatzeko inolako aukerarik.

Soziologiak, beraz, *geometriak* natura-egitateekin egiten duen gauza bera egin behar du gizarte-egitateekin, tankera geometrikoak oso eduki desberdinekin gauza litezke eta. Simmelek hainbat irizpide geometriko erabili zuen gizarte-harremanen azterketan, hala nola *kopurua* eta *distantzia***.**

Kopurua*.* Simmelek aztertu zuen nolako eragina duen pertsona kopuruak harremanen izaeran. Esaten zuen, adibidez, alde izugarria dagoela bikote eta hirukote baten artean. Bikoteari hirugarren pertsona gehitzeak aurreko bien arteko harremana aldatzen du erabat, eta hori ez da gertatzen hirukote bati laugarren pertsona bat gehituz gero. Hirukote berrian, orduan, rol sozial berri asko sortzen dira. Esate baterako, hirugarrenak taldean gertatzen diren eztabaidetan edo liskarretan arbitro-papera har lezake, eta bere interesen mesedean erabili egoera hori; edota hirugarren pertsona bera izan liteke eztabaidagai beste taldekide bientzat. Hirugarrenak gatazka areagotzeko deliberamendua izan lezake gainerako bien

menderapena lortzeko. Mailakatze eta aginte-egitura jakin bat sor liteke, orduan.

Hirukotetik aurrera, gero eta talde handiagoak aurkitzen ditugu eta, azken batez, horrela sortzen da gizartea. Gizarte-egitura handi horietan, norbanakoa gero eta bakartuago bizi da, gizartetik gero eta aldenduago. Taldearen tamainaren azterketan, Simmelek norabide bera erakusten du: taldearen tamainaren hazkundeak norbanakoaren askatasuna handitzen du, baina gizarte handietan, azken batez, norbanakoaren askatasuna mehatxatzen duen hamaika arazo sortzen da. Ildo horretatik, esan izan da taldearen hazkundeak, batetik, eta gizakien arteko bereizketak, bestetik, gizakien arteko lokarriak nasaitzea dakartela. Haien ordez, harreman inpertsonalak eta zatikatuak garatzen dira. Paradoxikoki, norbanakoa askatzen duen talde handi hori berori da indibidualtasuna mehatxatzen duena.

**Distantzia*. Elkarrekintza sozialak har litzakeen tankerak eta horien edukiak gizakien artean eta gizaki eta egitateen artean dagoen distantziaren menpe daude, Simmelen arabera. Hori horrela dela frogatu gura du *Diruaren filosofia* bere idazlanik famatuenean. Bertan adierazten duenez, edozein gauzaren balioa egileak –norbanakoak– harekin duen distantziarekin harreman zuzenean dago. Produktu baten salneurriak, adibidez, gizakiaren eta objektuaren arteko distantzia ezartzen du, eta zenbat eta altuagoa izan salneurria, are eta baliotsuago bihurtzen da gizakiaren begietara; baina horrek muga jakin bat du, zeren eta urrunegi baldin badago, orduan, ez da izaten desiratua. Hortaz, estimu gehien lortzen duten objektuak dira ahalegin eskerga eginez eskuragarri direnak.

Adibide gehiago ipini genezake Simmelen geometria sozial hori zertan datzan azaltzeko, baina haren garrantzia ez datza hainbeste kontu horietan, mundu modernoaren izaeraz eta gizakiak bertan betetzen duen lekuaz egin zituen azterketatik datorkio-eta ospea.

20. Bizimodu modernoa: hiria eta dirua

Gizarte modernoan gertaera garrantzitsu bi daude gizakion bizimodua sakonki baldintzatzen dutenak. Lehena, hiri handia eta horrek giza harremanei dakarkiena da; eta bigarrena diruan oinarritutako ekonomiaren orokorpena da. Errealitate bi horien azterketaren bitartez, Simmelek ezin zorrotzago azaltzen ditu bizimodu modernoaren ezaugarriak, halako moldez non azterketa horiengatik baita ospetsua eta “modernitatearen soziologo” gisa ezaguna.

Hiri handiak eta espirituaren bizitza

Saiakera txiki baten izenburua da hori. Bertan, Simmelek hiri handietan gertatzen diren elkarrekintzen azterketari ekiten dio. Taldearen bizitzan kopuruak eta tamainak zuten eraginaren azterketan bezalaxe, haren tesia da hiriak, komunitate txiki batean bizitzeak dakarren kontrol estuagoaren ordez, bere tamainagatik eta horrek sortzen duen anonimotasunagatik, norbanakoaren askatasuna babesten duela.

Horrez gain, hiriak biztanleak *berdintzea* lortzen du, hau da, lausotu egiten ditu –begien aurrean, batez ere– desberdintasun sozialak. Hiriak, beraz, askatu eta berdindu egiten du, baina, prozesu horretan, berdinketa eta bereizketaren arteko bataila-eremu bilakatzen da. Modari buruzko saiakeran dioen moduan, norbanakoaren beharrizana da bereizia izatea, eta hirian, harremanen anonimotasuna dela eta, hazi baino ez da egiten.

Hiri handiko biztanlearen psikea inpresio edo erasate kopuru amaigabeak eragiten du, “bizitza nerbiosoa” –Simmelen hitzekin esanda– izugarri hazten da eta. Irudi eta estimulu ugari jasotzen ditugu etengabe.

"(...) hiriko arima-bizitza intelektualista bihurtzen da, hiri txikienen aurrean, azken horiek sentimenduan eta sentsibilitatearen araberako harremanetan oinarritzen baitira. Harreman horiek arimaren alderdi inkontzienteenetan sustraitzen dira, eta ahalik eta azkarren hazten dira etenik gabeko ohituren lasaitasunean. Gure arimaren eremu gardenek, kontzienteek, maila gorenekoek, aldiz, adimenaren lekua okupatzen dute. Adimenak, gure barneko indarren artean, egokitzeko ahalmen handiena du; beraz, sentimendu *kontserbadoreenak baino ez daki fenomenoen erritmora egokitu behar dela. Horrela bada, hiritarrak (...) defendatzeko modu bat sortzen du kanpoko ingurunearen korronteen eta desadostasunen mehatxuek sortzen duten deserrotzearen aurrean: mehatxu horiei oinarrian sentimenduarekin erantzun beharrean, adimenarekin erantzuten du..." (Simmel,* El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura, 1986a: 248)

Norbanakoaren bizitza subjektiboak, hiri handian, arrazionaltasun-maila handia lortzen du, eta arrazionaltasun horren parte da, besteak beste, diru-ekonomia (edo diruan oinarrituriko ekonomia). Biak harreman estu-estuetan daude.

"[hiri handiek eta diru-ekonomiak] Gizakiekiko eta gauzekiko tratuan objektibotasun bera erakusten dute, eta horretan bat egiten dute askotan justizia formalak eta bihozgabeko gogorkeriak. Guztiz arrazionala den gizakiari ez zaio (benetan) batere axola indibidualtasuna, ezen hortik abiatutako adimen logikoarekin amaitzen ez diren harremanak eta erantzunak sortzen baitira. (...) Pertsonen arteko arima-harreman guztiak indibidualtasunean oinarritzen dira, eta, aldiz, adimenaren araberako harremanek gizakiekin zenbakiekin bezala kalkulatzen dute. (...)... ezin du inork argitu ea arima-eraketa horrek, intelektualista alegia, moneta-ekonomia ekarri zuen berekin edo, aldiz, ekonomia horrek zehaztu zuen arima-eraketa. Hiriko bizimodua elkarrekiko erlazio horretarako lekurik aproposena dela baino ezin dugu segurtatu." (Simmel, El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura, *1986a*: 249-250*)*

Espiritu modernoa, ondorioz, espiritu kalkulatzailea da, eta horren froga argienetako bat da konprobatzea zein zehatz neurtzen dugun denbora hiri-bizitzan, eta zein neurritan den neurketa hori hiriaren eguneroko jardunaren ezinbesteko baldintza. Hiri-bizitzak dakarren dena kalkulatzeko joera horrek, intelektualismo horrek, bazter uzten ditu senak eragindako ezaugarri eta bulkada irrazionalak, gizakiaren bizitzaren norabidea ezartzen saiatzen direnak. Hori horrela, sortasuna eta estimulu berrien aurrean

erantzuteko eta gauzen arteko desberdintasunari so egiteko gaitasunik eza dira hiri handiko bizitzaren ezaugarriak.

"(...) nerbioek hiri handien bizimoduaren edukietara egokitzeko azken aukera ikusten dute horren aurrean erantzuteari uko egitean. (...) Hiritarrek elkarrekiko duten jarrera ikuspegi formal batetik zuhurtasunekoa dela esan daiteke... barneko zuhurtasunaren kanpoko alderdia ez da bakarrik axolagabetasuna, uste dugun baino gehiagotan, isilezko elkarrekiko gorrotoa, atzerritartasuna eta gaitzespena ere bada... Antipatiak desberdintasunak eta desbideratzeak sortzen ditu, eta horiekin baino ezin da bizimodu hori eraman: horren neurria eta nahasketak, sortzeko eta desagertzeko erritmoa, asetzeko moduak; horrek guztiak, arrazoi bateratzaileekin, hiriko bizitzaren konfigurazioaren banatu ezineko osotasuna sortzen du: hiriko bizitza horretan berehala disoziaziotzat agertzen dena, benetan, horrela, sozializatzeko duen beste oinarrizko modu bat baino ez da." (Simmel, El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura, 1986a: 253-254*)*

Hirietan gertatzen dira gizakiak gizartearekin harremanetan jartzeko dituen modu bien arteko borroka eta bateratzea, askatasuna eta berdintasuna, batetik; eta besteengandik bereizteko beharrizana, bestetik. Eta prozesu hori harreman zuzenean dago hirian sortzen den lanaren banaketa eskergarekin. Hala, etengabeko lehia gauzatzen da hiriaren baitan, beti ere eroslearen ehizan, eta horrek eragiten du ekoizpenaren espezializazioa gero eta sakonagoa. Hazkunde kuantitatiboak itota eta neurri batez berdinduta, norbanakoak ezaugarri kualitatiboak nabarmentzera jotzen du. Hiriaren zurrunbiloan murgildurik, joera horixe da, Simmelen arabera, autoestimua zaintzeko geratzen zaigun bide bakarra.

Simmelen ustetan, beraz, metropoli modernoa da egungo gizartearen oinarrizko erreferentzia, eta metropoli horren ezaugarri nagusia da diruak hartzen duen protagonismoa eta lehentasuna.

Diruaren filosofia

Izenburuak ekonomiaren arloko saiakera bat dela aditzera ematen duen arren, *Diruaren filosofia* lanean Simmelek, funtsean,

aztertzen du zer eragin duen diruak hainbat fenomeno psikiko eta sozialetan.

Dirua, Simmelen iritziz, bizitza modernoaren bereizgarria da eta baliagarri zaigu gizaki modernoaren psikea eta haren harreman sozialen nondik norakoa ulertzeko. *Diruaren filosofia*ren abiapuntua da *balio* kontzeptua eta horrek diruarekin duen harremana. Ondoren, norbanakoaren barne munduan eta kulturan, oro har, diruak zer eragin duen aztertzen du.

Diruaren eta balioaren arteko harremanei dagokienez, honako printzipio orokorra ezartzen du: gauzen balioa distantziaren eta oztopoen araberakoa da. Objektu baten balioa hazi egiten da zenbat eta zailagoa izan eskuratzeko; baina objektuaren eta norbanakoaren arteko distantzia handiegia baldin bada, objektuak balioa galtzen du. Horren ondorioz, beraz, lar eskuragarri diren gauzak ez dira oso baliotsuak, eta, neurri berean, lar eskuragaitz diren gauzak ere ez dira baliotsuak.

Balioaren testuinguru orokor horren barruan aztertzen du Simmelek diruaren funtzioa. Harreman ekonomikoetan, diruak balio du objektuen eta gure artean dagoen distantzia ezartzeko, bai eta objektu horiek lortzeko –desiraturiko objektuak lortzeko, alegia– behar ditugun bitartekoez jabetzeko ere. Horrez gain, dirua da ekonomia kapitalistaren zutabe den merkatuaren oinarri. Diruari esker, harreman ekonomikoek bizitza propioa lortzen dute gizarte modernoan, eta gure borondatetik at garatzen dira; eta hori ez zen inola ere gertatzen trukean edo merkataritzan oinarrituriko antzinako gizarteetan. Diruak kalkulu konplexuak ahalbidetzen ditu, epe luzera egindako aurreikuspenak, maila handiko eragiketak...; horiek guztiak harreman ekonomiko modernoen ardatzak dira, hain zuzen ere. Horrez gain, mundu ekonomikoan gauzatu diren praktika objektibo, matematiko, logiko horien garapena lagungarri izan da mundu sozialaren arrazionalizaziorako. Horrek guztiak eragin du egungo

bizitzan askoz ere garrantzitsuagoak izatea alderdi *kuantitatiboak***,** *kualitatiboak* baino. Horren guztiaren ondorio ezkorra da dirua bitarteko izatetik helburu izatera iragan dela. Eta dirua helburu duen gizarteak ondorio kaltegarriak ditu norbanakoarentzat. Ondorio horietatik nagusia da gogogabezia eta zinismoaren hazkundea. Zinismoa gertatzen da bizitza sozialaren alde guztiak, jasoak eta behe-mailakoak, salgai daudenean, hau da, bizitzaren aspektu denek ezaugarri komun bat dutenean: dirua. Berdin eros liteke edertasuna, adimena edo garbigarria. Gero eta zailagoa da mailaketa moralik egitea salgai dauden produktuen artean. Beste ondorio kaltegarri bat diruzalekeria eta zikoizkeria da:

"Dirua azken helburua bihurtu denez, ez du uzten behin betiko balio gisa iraun dezaten berez izaera ekonomikorik ez duten ondasunek. Diruarentzat ez da nahikoa bizitzaren azken beste helburuetako bat izatea, jakituriarekin eta artearekin batera, garrantzia eta indar pertsonalarekin batera, edertasunarekin eta amodioarekin batera, baizik eta diruak, azken helburu bihurtzerakoan, beste balio horiek guztiak erdi mailara aldentzen ditu; gauza bera gertatuko da, eta arrazoi handiagorekin gainera, ondasun ekonomikoekin. Baldintzarik gabe ondasun horiek izateak, balio paregabeak balira bezala, ergelkeria hutsa ematen du, beti diruaren truke lortu baititzakegu aipatutako ondasun horiek; gainera dirutan duten balioaren adierazpen osoak balio bakoitzaren esanahia lapurtu du, esanahi horiek ekonomia hutsetik at baitaude (...). Zekenak dirua maite du errespetu handiko pertsona maite dezakegun moduan, eta zoriontasuna pertsona hori gurekin dagoela eta guk haren konpainia dugula jakitean oinarritzen da; baina guk pertsona horrekin dugun harremana ez da bihurtuko gozamen zehatzaren berezitasunetako bat." (Simmel, Filosofía del dinero, 1976: 280*)*

Diruak, gainera, harreman inpertsonalak eragiten ditu: nortasun propioa duten norbanakoekin harremanetan jarri beharrean, merkatuan duten lanpostuarekin erlazionatzen gara, eta ondorioz, pertsona guztiak dira ordezkagarri. Gizakia mundu modernoan atomatizaturik eta bakarturik dago, gero eta indartsuago eta hertsatzaileagoa den kultura objektiboari aurre egitera beharturik. Ikusi ahal izan dugunez, sarritan agertzen da gai hori Simmelen idazlanetan. *Diruaren filosofia*n behin eta berriz baieztatzen du kultura objektiboa eta subjektiboa gero eta aldenduago daudela elkarrengandik, eta horren zioa lanaren banaketa eskerga dela. Espezializazioaren hazkundeak mundu kulturalaren osagaiak sortzeko

gaitasuna handitzea dakar, baina, aldi berean, guztiz espezializaturik dagoen norbanakoa ez da gai kultura bere osotasunean ulertzeko eta kontrolatzeko. Zenbat eta gehiago hazi kultura objektiboa, are eta gehiago murrizten da kultura indibiduala:

"Gaur egungo garaia orain dela ehun urtekoarekin konparatuz gero, esan dezakegu –salbuespen gutxi batzuekin– gure bizitza betetzen dituzten eta bizitza inguruan ditugun gauzak (aparatuak, ibiltzeko baliabideak, zientziaren, teknikaren eta artearen produktuak), asko landu ditugula, aldiz, gizakien kultura, behintzat goi-mailetan, ez dela hain aurreratua, eta, kasu askotan, atzera egin duela. (...) Hizkuntza-adierazpenen aukerak (bai frantsesez, bai alemanez) izugarri aberastu eta zehaztu dira azken ehun urtean.(...) Baina gizakiaren idatzizko eta ahozko lengoaia aztertzen dugunean, gero eta okerrago, lotsagarriago eta xumeago dela ikusten dugu. (...) Aldaketak (soziala zein barnekoa eta epistolarra) XVIII. mendekoa baino zorroztasun, interesgarritasun eta seriotasun gutxiago duela ematen du. Hori dela eta, gogoratu beharra dugu makinak langilea baino gehiago aberastu duela muina. Zenbat langilek, industria handikoak barne, ulertu dezakete lanerako erabiltzen duten makina, makinaren muina inbertitua?" (Simmel, Filosofía del dinero, *1976: 563)*

Eta, teknikaren gailentasunaren poderioz, garrantzia galtzen du espiritualtasunak:

"Gaur egun, teknikaren abantailaren emaitza eta kausa, aldi berean, kontzientzia argi eta adimentsuaren nagusitasuna denean, agerian utzi dugu espiritualtasuna eta arimaren kontzentrazioa –zientzia eta teknikaren garaiaren bikaintasunarekin moteldutakoa–, tentsio eta norabiderik gabeko nostalgiako sentimendu ito bihurtu dela; gure existentziaren zentzua ezin topatzeko moduko urruntasunean egongo balitz moduan (...) Bizitzaren erdigunean behin betiko zerbait ez dugunez, une bateko asetasuna bilatzen dugu asaldura, sentsazio eta jarduera berrietan –eta horrek hiri handiaren iskanbilan ager daitekeen patxada eta lasaitasun eza dakar–, adibidez bidaiekiko ohitura, konpetentziaren aurkako borroka bihozgabea, gustuen, estiloen, arimaren egoeretan eta harremanen fideltasunik ez modernoa." (Simmel, Filosofía del dinero, *1976*: 611-612)

Alabaina, Simmelek zenbait alderdi positibo ere ikusi zizkion diru-ekonomiaren arabera diharduen gizarteari. Esate baterako, gizakiak bere mundu pribatua babesteko duen gaitasuna nabarmendu zuen, eta hori lorpena da, izan ere gizarte aurremodernoetan norbanakoaren bizitzaren alderdi guztiak erabat kontrolaturik baitzeuden. Horrekin harremanetan dago Simmelek aipatzen duen beste arlo positibo bat: gizaki modernoa gai da talde desberdinetako kide izateko, eta hori ezinezkoa zitzaion antzinako gizarteetako

norbanakoari, kide zeneko taldeei erabateko leialtasuna zor baitzien, eta talde horiek baldintzatzen zuten haren bizimodua. Askatasun berri hori harreman ekonomikoen munduan bereziki da nabaria.

BIBLIOGRAFIA

SOZIOLOGO KLASIKOEN ZENBAIT IDAZLAN

DURKHEIM, Emile (1987): *La división del trabajo social*, Madril: Akal

DURKHEIM, Emile (1997): *Metodo soziologikoaren arauak*, Donostia: Gaiak

DURKHEIM, Emile (1982): *El suicidio*, Madril: Akal

DURKHEIM, Emile (1980): *Las formas elementales de la vida religiosa,* Madril: Akal

DURKHEIM, Emile (1993): *Hezkuntza eta Soziologia,* Donostia: Klasikoak

WEBER, Max (1964): *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva.* México D. F.: Fondo de Cultura Económica

WEBER, Max (1977): *Sobre la teoría de las ciencias sociales.* Bartzelona: Península

WEBER, Max (1992): *La ciencia como profesión. La política como profesión.* Madril: Espasa Calpe

WEBER, Max (1996):*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua*, Donostia: Gaiak

WEBER, Max (1998): *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madril: Taurus, 3 lib.

WEBER, Max (2005):"Politika lanbide edo bokazio gisa (1919)"; In Antxustegi Igartua, Esteban: *Filosofia Politikorako Irakurketak III,* Bilbo: Euskal Herriko Unibertsitatearen Argitalpen Zerbitzua, 21-30

SIMMEL, Georg (1976): *La filosofía del dinero*. Madril: Instituto de Estudios Políticos

SIMMEL, Georg. (1986): *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura.* Bartzelona: Península

SIMMEL, Georg (1986): *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización.* Madril: Alíanza

SIMMEL, Georg. (1988): *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*. Bartzelona: Península

ESKULIBURUAK

ARON, Raymond (2004): *Las etapas del pensamiento sociológico*, Madril: Tecnos

RITZER, George (2001): *Teoría sociológica clásica*, Madril: McGraw Hill

SOZIOLOGO KLASIKOENGAN SAKONTZE ALDERA

FRISBY, David (1993): *Georg Simmel*. Mexiko Hiria: Fondo de Cultura Económica

GIDDENS, Anthony (1997): *Política, sociología y teoría social. Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*, Bartzelona: Paidós

POGGI, Gianfranco (2006): *Weber*, Madril: Alianza Editorial

RAMOS TORRE, Ramón (1999): *La sociología de Emile Durkheim. Patología social, tiempo, religión*, Madril: CIS

WEBER, Marianne (1995): *Max Weber. Una biografía*. Valentzia: Edicions Alfons el Magnánim

WEB GUNE INTERESGARRIAK

SOSIG (Social Science Information Gateway)

http://www.sosig.ac.uk/sociology/

Sociosite (Social Science Information System)

http://www2.fmg.uva.nl/sociosite/

Dead Sociologists Index

http://www2.pfeiffer.edu/~lridener/DSS/INDEX.HTML

La sociología al alcance de todos

http://www.sociologicus.com/