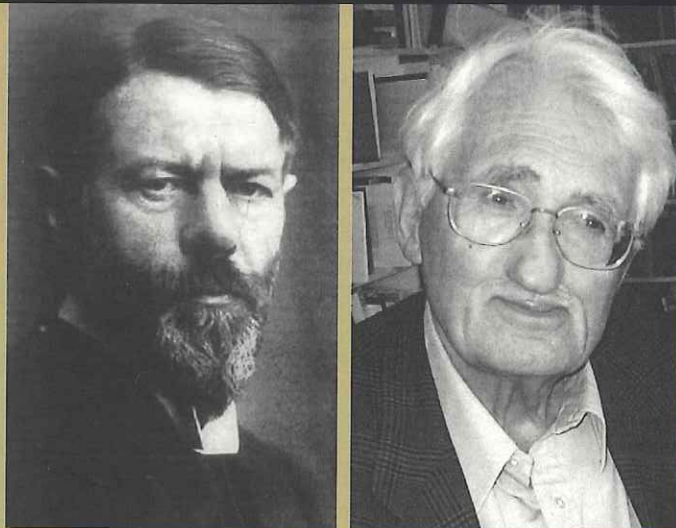


Modernitate kapitalistari kritika:

Weber, Frankfurteko Eskola, Habermas



Joseba Azkarraga Etxegibel



Udako Euskal Unibertsitatea

MODERNITATE KAPITALISTARI KRITIKA:

WEBER, FRANKFURTEKO ESKOLA, HABERMAS

Joseba Azkarraga Etxegibel

Udako Euskal **Unibertsitatea**
Bilbo, 2006



HEZKUNTZA, UNIBERTSITATE
ETA IKERKETA SAILA
DEPARTAMENTO DE EDUCACIÓN
UNIVERSIDADES E INVESTIGACIÓN

«Liburu hau Hezkuntza, Unibertsitate eta
Ikerketa Sailaren laguntzaz argitaratu da»

© Udako Euskal Unibertsitatea

© Joseba Azkarraga Etxegibel

ISBN: 84-8438-087-4

Lege-gordailua: BI-3414-06

Inprimategia: CUATROAS, Bilbo

Azalaren diseinua: Iñigo Ordozgoiti

Hizkuntza-zuzenketen arduraduna: Ander Altuna Gabiola

Banatzaileak: UEU. Erribera 14, 1. D BILBO telf. 946790546 Faxe. 944793039

Helbide elektronikoa: argitalpenak@ueu.org

www.ueu.org

Elkar Banaketa: Igerabide, 88 DONOSTIA

Galarazita dago liburu honen kopia egitea, osoa nahiz zatikakoa, edozein modutara delarik ere, edizio honen Copyright-jabeen baimenik gabe.

Aurkibidea

AURKEZPENA	7
1. MAX WEBER-EN EKARPEN TEORIKOAREN OINARRIAK	11
1.1. Sarrera	11
1.2. Oinarrizko argitze kontzeptuala	18
– Soziologia ulertzeko modu bat	18
– Gizarte-ekintzaren definizioa eta ereduak	18
1.3. Mendebaldeko gizarte eta kulturaren berezko bilakaera	23
1.4. Arrazionalizazio-prozesua gizarte-bizitzako esparru ezberdinetan gertatu da	31
1.5. Arrazionalizazioaren planoak	36
– Arrazionalizazio kulturala	37
– Arrazionalizazio soziala: modernizazioa	38
– Subjektibitatearen arrazionalizazioa: bizitza-estilo “arrazional” baten eratzea	45
1.6. Ezin munduari zentzu bateratzailerik atxiki	46
1.7. <i>Ethos</i> ekonomiko modernoaren eratze historikoa	54
– Sarrera	54
– Etika protestantearen eragina kapitalismoaren sorreran	57
– <i>Ethos</i> ekonomiko modernoa	86
1.8. Enpresa modernoaren izaera	92
1.9. Modernitatearen funtsezko anibalentzia	94
1.10. Weber-en posizio eta proposamenaren funtsa	99
2. TEORIA KRITIKOAREN OINARRIA:	
ARRAZOI INSTRUMENTALAREN GAILENTZEA	109
2.1. Lehen hurbiltzea: arrazoi oso eta gizatiarraren bila	109
2.2. Eskola Kritikoaren historia laburra eta bigarren hurbiltzea	112
2.3. Teoria Kritikoaren bilakaera	115
2.4. Etika eta moralarekiko harremana	119
2.5. Ilustrazioaren Dialektika. Arrazoi instrumentalaren garaipena	121
2.6. Arrazoi instrumentalaren garaipena zientzian eta filosofian	126
2.7. Arrazoi instrumentala nagusitzearen ondorioak	130
2.8. Zenbait kritika Teoria Kritikoari	138

3. HABERMAS-EN PENTSAMENDUAREN OINARRIA:	
ARRAZOI KOMUNIKATIBOAREN GARRANTZIA	143
3.1. Sarrera	143
3.2. Lanaren utopiatik komunikazioaren utopiara	146
3.3. Ekintza komunikatiboaren teoria: kontzeptu nagusiak	151
3.4. Sistema eta bizitzaren mundua	157
3.5. Arrazionalizazio-prozesuaren berrirakurketa	162
3.6. Modernitatearen diagnostikoa	166
4. GIZA ARRAZOI OSOAREN BILA	175
4.1. Pentsamendu-ildo baten noranzkoa: kontzientzia tragikotik esperantzarako ibilbidea	175
4.2. Azken ohar gisa: gizarte-zientzien bira dialogikoa	182

Aurkezpena

Esku artean duzun liburua, irakurle, liburu teorikoa da, pentsamenduari buruzkoa eta, beraz, abstrakzio maila altukoa. Arrasateko kooperatibismoari buruzko doktore-tesi baterako egindako lan teorikoa duzu argitalpen hau; tesiaren atal teorikoaren kapitulu bat, zehatzago esanda.

Orriotan isuri den pentsamenduak izaera kritikoa du. Lantzen diren autoreak zenbait kasutan urrun daude bata bestearengandik, euren ideologia edo funtsezko posizio politikoari bagagozkio. Weber liberala zen, Frankfurteko Eskolako batzuk ezker iraultzailearen pentsalaritzat hartu izan dira (Herbert Marcuse izan zen 68ko Maiatzean indar eraldatzaileenen erreferentzia intelektual nagusietakoa), eta Habermas —Frankfurteko Eskolako bigarren belaunaldiko kiderik entzutetsuena, gaur bizirik— ezker erreformazalearekin lotu izan da (zenbaitentzat, Habermas-ek leundu egin du Frankfurteko Eskolako lehendabiziko belaunaldikoek zuten ukitu erradikala eta antikapitalista, eta, aldi berean, gizartea eraldatzearen aldeko teoria kritikoari ukitu akademizistegia eman dio). Edozelan ere, aldeak alde, modernitateak ekarri dituen dominazio formak salatu dituzte batzuek eta besteek. Horregatik, “kritiko” hitza funtsezkoa zaio orriotara ekarri dugun pentsamenduari.

Orriotako helburua haxe izan da: unibertsitateko ikasleei, irakasleei eta gaian interesa izan dezakeen edozeini, garrantzi handikoak diren pentsalari eta obra batzuei buruzko apunte batzuk eskaintzea. Geure mundu moderno kapitalista interpretatzeko modu bat ekarri dugu orriotara, hainbat eta hainbat liluratu duena eta liluratzen jarraitzen duena.

Hiru erreferentziak —Weber, Frankfurteko Eskola eta Habermas— XX. mendeko giza eta gizarte-zientziei erabat loturik daude. Ez dago ulertzerik giza pentsamenduaren alorrean aurreko mendean gertatu den bilakaera, Alemaniatik datorkigun pentsamendu-ildo honen nondik norakoak ezagutu barik. Erabat zentrala da ekarpen hau, horixe esan nahi duguna. Beharbada historiako soziologorik handiena izan den Max Weber-ekin hasi eta beharbada gaurko pentsalaririk handiena eta aipatuena den Jürgen Habermas-ekin amaituko dugu.

Tartean, berriz, XX. mendeko gertakaririk lazgarrienen (bi mundu-gerrak, nazismoa, sozialismo errealeko esperientzia totalitarioa...) lekuko gehienetan zuzenak izandakoak: Frankfurteko Eskolako kideak. XX. mendeak sortutako izuaren aurrean, eta aurreikuspen marxistak aldarrikatzen zuen askapen-prozesua gauzatzen ez zenez, gizadiaren ibilbide arriskutsu eta kezkagarria pentsatzeari ekin zioten, berau aldatzeko gogo sakonetik (gehienak juduak ziren eta gehienek euren larruan bizi izan zuten totalitarismoaren errepresioa eta esperientzia latza).

Esan bezala, tesia Arrasateko kooperatibismoari buruzkoa izan zen eta, hori dela-eta, irakurleak aipu batzuk aurkituko ditu han-hemen euskal esperientzia sozioekonomikoari buruz. Nagusiki, Weber-en ekarpen teorikoari, eta zehatzago esanda, *Etika protestantea eta kapitalismoaren espiritua* lanari eskainitako atalean agertzen dira aipuok. Izan ere, itzela da euskal esperientzia aztertzeko eta beronek hezurmamitu dituen bizierak ulertzeko liburu horretan aurki daitekeen altxorra. Bestetik, euskal kooperatibismoa abiapuntutzat hartuta, begi-puntuari hartu dugun pentsamendu-ildoak euskal unibertsitatea ekarri eta bertako esperientzia batekin zipriztindu gura izan dugu, euskal irakurleari errazagoa izango zaiolakoan orriotako ekarpen teoriko eta pentsamenduaren barrunbeei jarraitzea.

Garrantzitsua da ondokoa: lan honetan irakurleak ez du aurkituko Weber-en pentsamendu osoa, ezta gutxiagorik ere; berdin Frankfurteko Eskolako kasuan —eskola horretako pentsalari kopurua eta diziplinartekotasuna ikusita, are fantasitikoagoa litzateke horrelakorik planteatzea—; eta beste horrenbeste Habermas-en kasuan —Habermas-i dagokionez ere, egin kontu autore honi ezagutza, eman-kortasun eta aportazio entziklopedikoa aitortzen zaizkiola—. Hortaz, aurkezten duguna sarbide moduko bat da, pentsamendu-hari bati gerturatze bat, hurbiltze bat, ikuspegi orokorrekoa eta trazu lodikoa. Helburu izan dugu interesa duen edonori, baina, batez ere, euskal unibertsitarioari, ikasle zein irakasle izan, euskarazko lan bat eskaintzea hain emankorra izan den pentsamenduaren zokoetan sartzeko.

Batetik, pentsamendu oso konplexua neure hitzekin sinplifikatzen saiatu naiz; esan bezala, helburua ez baita izan, ez pentsamendu horren hari guztiak, ez bere sakontasun guztiarekin azaltzea, ezpada hurbilketa bat egitea. Baina, bestetik, pentsamendu konplexu bat modu ahalik eta sinpleenean azaltzeko saiakeraz gain, autoreen hitzak erabili gura izan ditut, jatorrizko hitzei merezi duten ohorea eginez, horrek irakurketa zaildu badezake ere. Irakurleak juzga beza oreka horretan fin ibili garenetz.

Azken horri loturik, autoreen hitzak —nagusiki Max Weber-en hitzak— itzultzea ez da batere lan erraza izan. Geure itzulpen propioak baliatu ditugu argitalpen honetarako. Itzulpenok modu librean egin ditugu, oso librean beharbada: literal-tasuna lehenetsi baino gehiago, berbak euskararen molde errazenetara ekartzen saiatu gara. Hala ere, pentsamenduaren eta beronen adierazpidearen konplexutasuna oso denez handia, aitortu beharrekoa da euskarara itzulitako zatiek ere

zailtasunak agertu agertzen dituztela ulermenaren ikuspegitik. Puntu honetan eskerrak eman nahi nizkioke Edorta Agirreri, aipuen itzulpenekin —benetan lan bihurria— lagundu naudelako; dena den, neureak izan dira azken erabakiak eta eginiko azken aukerak; horregatik, desegokitasunak edo hanka-sartzeak ere oso-
osorik neuretzat hartu nahi ditut.

1. Max Weber-en ekarpen teorikoaren oinarriak

1.1. SARRERA

Modernitatea aztertzeko eta ulertzeko —modernitate kapitalista, zehatzago esanda— hainbat dira bide posibleak. Lan honek eurretako bati helduko dio: Weber-en *identifikazioari* jarraituko diogu; arrazionalizazioaren eta modernizazioaren artean ezartzen den identifikazioari, alegia.

Max Weber-en ekarpen teoriko eta intelektuala “arrazionalizazio” kontzeptuari lotzen zaio nabarmen. Arrazionaltasunaren gaia Filosofian aski ezaguna da, baina, ez da diziplina filosofikoaren gaia soilik. Gizarte Zientziak, sortu zirenetik, historiaren, erakundeen edota giza ekintzaren arrazionaltasunaren inguruko eztabaidan ibili izan dira.

Gaiak leku garrantzitsua bete du Soziologiaren eremuan ere, berau diziplina gisa sortu zenetik. Kontu egin behar da soziologia klasikoaren interpretazio-ildo oso batek helduko diola kontzeptu horri gizarte modernoaren genesisia eta bilakaera esplikatzeko. Esan bezala, nagusiki Max Weber-en eskutik gertatuko da hori¹. Eta gaurko soziologian ere, arrazionaltasunaren gaiak leku nabarmena du gogoetan eta ikerkuntzan.

Arrazionaltasunaren gaiak gizarte-zientzialari askoren gogoetak koloreztatu ditu. Izan ere, gaiak badu bere garrantzia: gai horrek gizakiaren aspektu irrazionalen aurrean jartzen gaitu eta, horrekin batera, gizarte-bizitzaren dimentsio irrazionalen aurrean. Gizarte eta kultura modernoak giza bizitza antolatzeko modu jakin bat islatzen du, arrazionaltasunaren printzipio jakinetan oinarritua eta zenbait aspektu irrazionalek gidatua. Gizarte eta kultura modernoaren irrazionaltasuna da lan

1. Danilo Martucelli-k hiru ildo nagusi bereizten ditu gizarte modernoaren azalpenari ekin dioten teoria soziologiko orokorren artean: gizarte-bereizketa ardatz hartzen duena (Emile Durkheim, Talcott Parsons, Pierre Bourdieu, Niklas Luhmann); kondizio modernoaz arduratzen dena (Georg Simmel, Chicagoko Eskola, Erving Goffman, Alain Touraine, Anthony Giddens); eta arrazionalizazioa funtsezko prozesu gisa ikusten duena. Aipatu azken ildo horren aita Max Weber dugu, baina beste askok jarraitu diote gogoeta-ildo soziologiko horri. Horien artean, Martucelli-k ondokoak aipatzen ditu: Norbert Elias, Herbert Marcuse, Michel Foucault eta Jürgen Habermas (Martucelli, 1999).

honetan aurkezten den pentsamendu-hariaren sakoneko ardura. Salvador Giner-ek ondoko eran azaltzen duen motibazioaz ari naiz:

Arrazionala zer den kontsideratzea eta horrek magiarekin, erlijioarekin edota naturaz gaindikoarekin nolako lotura ote duen aztertzea ez da, inondik ere, atzo goizean asmatutako xedea. Kontu hori ez da lanbide bakar baten monopolioa izan, baina, dudarik gabe, ene lan-jardueran dabilen jendeari agindu zaizkion eginkizunen funtsezko parte bihurtu da. Soziologiaren artisau naizen aldetik, bizitza sozialean arrazoi gabeko denak edota irrazional denak dezenteko kezka harrotu izan dit. Baita sakratutasunaren tokiak eta izaerak ere. Beste batzuei bezala, bai gizakiaren jokamoldean, baita gizartearen —gizarte modernoan, batik bat— estruktura eta dinamikan ere, arrazoiak eta arrazionaltasuna kontsideratzeak neu ere biziki erakarri izan nau (Giner, 2003: 12).

Beraz, modernitateari “arrazionalizazio” hitza lotu zaio nolabait. Beste modu batera esanda: gizarte modernoetan funtsezko tentsio bat bizi da efikaziaren eta zentzuen artean, arrazoiaren eta fedearen artean, arrazionaltasun instrumentalaren eta balio-arrazionaltasunaren artean. Salvador Giner-i helduko diogu berriro:

Esan daiteke Mendebaldeko kulturaren ezaugarri bereizgarriena dela gure mundu hau erdibanatua egotea: esfera batean arrazoiak da nagusi; bestean, berriz, fedea (...). Giza kontzientzia eta bizitza sozialeko eremu horiek arras ezberdinak ez ezik, elkarren kontrakoak ere badira. (Nahiz eta bakarren batek, ezin erdietsizko azken instantzian, bateratasunik aitortzen duen). (...) Bereizketa hori ezkutukoa da zenbaitetan, agerikoa besteetan, aldizka baretua, aldizka bizia (Giner, 2003: 223).

Historian zehar asko izan dira tentsio horren joan-etorriak. Garai historiko batzuetan tentsio hori ia desagerturik ikusi dugu, fedea arrazoiari gailendu zaiolako, edo alderantziz, efikazia jainkotu delako eta zentzu osagaiak baztertu; azken hau litzateke gizarte modernoan patologia. Batek pentsa lezake aipatzen ari garen auzia ideien munduari lotzen zaiola, gogoeta akademikoaren unibertso abstraktu eta zerutiarrari, baina, auzi hori bizitzari lotzen zaio nagusiki; hau da, bizitzeko moduez ari gara azken batean; hezur-haragizko gizakumeen bizitza (auto)gidatzeko eta (auto)gobernatzeko moduez. Historian zehar gorpuztu izan diren biziera konkretu batzuk (monasterioetako bizitza, lehendabiziko kapitalismoaren enpresa-gizonak, zientzialariak...) bien arteko uztarketan oinarritu dira.

Bizitza horiek modu sistematiko eta ordenatuan antolatuta izan dira, diziplinaz eta sakrifizioz, eta era bateko ala besteko obligazio moralean edo fedean sostengatu dira. Weber-ek biziera horietako bat sakon aztertu zuen, lehendabiziko kapitalistena alegia. Gure ustean, euskal unibertsoan ere aurki daiteke antzekorik, Arrasateko kooperatibismoan hain zuzen.

Beraz, idatzi honetan gizarte modernoan izaera eta bilakaera aztertuko dugu. Gizarte-zientzien eta soziologiaren tradizio oso batek dioenari erreparatuz gero, gizarte molde horren ezaugarriarik garrantzitsuenak den gertakarian jarriko dugu

arreta: arrazionalizazio-prozesuan. Gauzak horrela, jarraian doazen lerroak geure gizartearen izaera modernoa ulertzeko saiakera dira eta, ondorioz, geure buruak ulertzeko saiakera ere bai. Izan ere, modernotasunaren seme-alabak gara, gaur gaurkoz modernotasunaren aurrean edozein jarrera dugularik ere: kritiko, jarraitzaile edota urratzaile.

Aurreratu dugu jada: tradizio teoriko horren aita Max Weber dugu². Marx eta Durkheim-ekin batera Soziologian klasiko gisa kontsideratua denaren analisiak aparteko gaitasuna du gizarte eta kultura modernoaren nondik norakoak azaltzeko. Horren erakusle da bere ekarpenak gaur-gaurkoz duen onespena.

Arrazionalizazio-prozesuaren bidez Weber-ek gizarte kapitalista modernoaren genesisia, izaera eta bilakaera azalduko dizkigu. Aurrera dezagun bere analisiaren gako nagusia: gizarte horietan giza arrazoiaren erabilera konkretua nagusituko da, efikaziaren jainkoa goratuko duena eta bestelako giza balioak pribatutasunaren gotorleku estura bidaliko dituen. Azken balioak, balio sublimeak, gure bizitzari esanahia ematen diotenak, esfera pribatura mugatu dira. Azken balioak, balio sublimeak, bizitza publikotik desagertu dira, edo gizarte-bizitzaren ertzetara bidaliak izan dira.

Bestela esanda: balioetan oinarritutako giza ekintzek gero eta leku gutxiago izango dute modernizazio-prozesuak aurrera egin ahala. Arrazoi instrumentala arrazoi substantzialetik (balio-arrazionaltasunetik) bereizi egin da, eta bereizte horren ondorioz, Weber-en ustez irrazionaltasun arriskutsu batean murgildu gara. Arrazoi teknikoaren eta moralaren arteko bereizketa oinarri duen analisi horrek liluratu egin ditu zibilizazio modernoa ulertu nahi izan duten aztertzaile ugari.

Weber-en diagnostikoak ez du, beraz, baikortasunaren iturritik edango. Diagnostiko latza agertuko digu: arrazionalizazioaren ondorioz arrazionaltasun baloratiboak gizarte-bizitzaren ertzetara bidaliak dira. Horren aurrean, Weber-en esfortzua arrazionaltasun baloratibo horiek berreskuratzearen aldekoa izango da, integralagoa edo osoagoa izango den arrazionaltasuna proposatzea, pertsonen duintasuna baitago jokoan. Izan ere, ekintzari —giza balioen bidez— zentzua emateko ahalmen arrazional hori da gizakiaren berezko ezaugarria eta duintasunerako bidea; horretan datza bizitzaren autoarauketa arrazionalerako bidea.

2. Weber-en ekarpen teorikoa sakonago ulertze aldera, bakarren bat haren biografian zentratu da, haren bizitzaren pasadizoek eta nortasunaren ertzek harreman estua dutelakoan sortutako eraikin intelektualarekin. Sinetsita gaude, George Ritzer soziologoarekin batera, autoreen bizitza eta lan zientifikoa ezin direla bereizi, elkar hartuta joan ohi direla. Edozein autoreren bizitzak bere obra ulertzen laguntzen digu, dudarik ez horretan, eta Max Weber-en kasuan zailagoa da bere teorizazioak behar den sakonerarekin ulertzea produkzio intelektual horretan eragin zuzena izan zuten barne-gatazkei begiratu barik. Analisi hori ondoko lanetan aurki daiteke: Ritzer, 1993: 34-35 eta Coser, 1977: 234-237.

Beraz, Weber-en kontzepzio antropologikotik gizakia modu konkretuan definitzen da: zentzu-beharrizana dugun izakiak gara, eta kultura-izakiak garen heinean, zentzua sortzeko gaitasunak definitzen gaitu. Kontzepzio horretatik Weber-en ahalegina balioek zuzendutako arrazionaltasunari eustea da, arrazionaltasun instrumentalaren inperioaren (eta inperialismoaren) aurrean.

Has gaitezen ñabardurei lekua egiten. Izan ere, arrazionaltasun instrumentalaren onurak ugariak izan dira, ukaezina da hori. Mendebaldean giza arrazoiak izan duen garapenak gauza onak ekarri dizkigu: prozesu natural eta sozialen menderatze tekniko-formala handitu da. Gizakia hainbat sineskeria eta botere misteriotzatik askatu da, munduaren gaineko kontrola areagotuz. Beraz, arrazionaltasun instrumentalaren indartzea ez da berez txarra, gizakia beldurretik eta mendekotasunetik libratu du hein handi batean.

Hitz lodiagoz esango dugu: ekintza instrumental eta estrategikoen oinarrian dauden pentsamendu-sistema sekularizatuak —eta berauek sustatzen dituzten desakralizazio-prozesuak— arrazionalizazioaren eta modernizazioaren ezinbesteko baldintzak dira, eta baita lorpen kognitibo garrantzitsuak ere. Egitura kognitibo berriak ahalbidetuko dute arrazionaltasun modernoaren sortzea eta garatzea, eta horrekin batera, zientzia garatzea, legea arrazionalizatzea, eta artea kanpoko loturretatik askatzea. Ez dezagun ahaztu, gainera, Modernitateak balio-iraultza bat dakarrela aurreko garaiekin alderatuz gero: kontzientzia-eskubideen aldarrikatzea, giza eskubideen aitortza, herritar-eskubideak, jabego-eskubideak, botere publikoen aurreko askatasun pertsonala...

Baina, garapen horrek, aurreratu dugu jada, badu bere alde iluna: arrazoi instrumentalaren garaipenak geure bizitzetara zentzua emateko funtzioa duten arrazionaltasun substantiboak (giza balioak kontuan hartzen dituztenak) bazterrean utzi ditu, gizarte-bizitzan agintzeko indar gutxiagorekin utzi ditu, eta gizakion erabakiak zein proiektu sozialak etikoki funtsatzeko gero eta ahalmen murriztagoarekin.

Horretan datza modernizazio-prozesuaren anibalentzia: biziraupen materialerako baliabidez soberan hornitu gaituen arrazoiaren erabilerak zentzu-krisi sakonean murgildu gaitu.

Bi kolore agertzen dituen gertakaria dugu, beraz: batetik, ilustrazio- eta emantzipazio-prozesua dugu; bestetik, “lilura-galtze” eta desakralizazio-prozesua³. Bagatuz berriro berba lodixeagoekin: behin kontzientzia “desliluratuta” eta egitura kognitibo berriak instituzionalizatuta, martxan jartzen da arrazionalizazio instrumentalaren aldeko mugimendua. Prozesu horren ondorioz kaltegarriena ondokoa litzateke: gizabanako autonomo eta “arrazionalen” existentzia eta garapena ahalbidetzen duen gizarte-oinarria ahitze bidean jarriko da. Habermas-ek esango

3. Euskaraz ‘lilura-galtze’ terminoa erabiliko dugu Weber-en kontzepturik garrantzitsuenetakoa adierazteko: ingelesezko ‘disenchanting’ edo gaztelaniazko ‘desencantamiento’.

luke, geroago ikusiko dugun moduan, arrazoi instrumentalak *bizitzaren mundua kolonizatuko* duela.

Bi kolore beraz. Batetik, gizadia adinez nagusi bilakatuko da, gizakia bere indarraren balioaz jabetu eta, giza arrazoa eskuetan, autokonfiantza eskuratuko du, ordura arte ukatua zuen baliabide sendoa. Baina, bestetik, prozesu historiko indartsua aktibatuko da, gizarte-harremanen despertsionalizazioa eragingo duena, eta komunikazio sinbolikoaren sikatzea.

Modernizazio-prozesuaren erroetan dagoen anbibalentzia hori frankfurtiarrek ere, Weber-en eraginez, erruz landuko dute. Arrazoi ilustratuak giza arrazoiaren fede itsua zuen, baina, giza arrazoiak izan ditzakeen arriskuak eta alde ilunak agerian geratu dira modernizazio-prozesuan zehar. Ilustrazio-garaiko pentsalariak haxe esan ziguten: arrazoiaren erabateko garapenak miseria materiala gainditzea eta gizakiaren kondizio morala hobetzea, biak ekarriko zituela. Garai ilustratuari baikortasuna zerion alde guztietatik, esan beharrik ez dago: giza arrazoiaren garapenak posible den mundurik hoberenera eramango gintuen, betiere libreki funtzionatzen uzten bazitzaion. Usteak erdi ustel, ordea.

Gauzak ez dira uste bezala irten, edo ez espero zen neurrian. Giza arrazoiak oso bereak dituen ahalmen batzuk bidean utzi dituela ematen du: munduari, bizitzari eta giza ekintzari zentzua atxikitzeko ahalmena, esaterako. Eta horrekin batera, jada aurreratu duguna: Weber-en diagnostikoaren arabera, gizakiak bere bizitza autogidatzeko duen ahalmena ere kolokan jarrita dago. Weber-en diagnostiko latzaren hondoan aurkitzen dugun beldurra horixe da: Europako historia modernoaren kreazioa den indibiduo autonomoaren ideala kimera hutsean geratzea, edota sistema despertsionalizatuen ertzetan bizirautea ahal duen moduan.

Arrazoi morala eta instrumentala uztartu nahi zituen Ilustrazioak, arrazoi substantibo baten mesedetan. Baina, Adorno-k eta Horkheimer-ek esango diguten bezala (1998) “Ilustrazioaren dialektikak” bestelako prozesu historikoa agertu digu: arrazoi instrumentalaren garaipena eta, ondorioz, arrazoi substantibo horren autosuntsipena.

Lan honen bihotzean, beraz, arrazionalizazio gisa ezagutzen den gertakari konplexua dago. Azken batean, Weber-ek eta bere ondorengoez modernitateaz eginiko interpretazioa interesatzen zaigu: gizarte-bizitzaren jarduera-eremu guztietan arrazionaltasun-eredu jakin bat ezartzen joango da —arrazionaltasun formala— eta gertakari horrek ilunpeetara bidaliko du arrazionaltasun material baloratiboa. Gizarte-ordenan instituzionalizatuta geratuko da giza ekintza molde bat: bitartekorik efizienteenak erabiliz helburu jakin batzuk lortzea asmo duen ekintza moldeak, hain zuzen.

Ekintza molde horren instituzionalizatzea ekonomia kapitalistaren hedapenarekin estuki lotuta dago. Esan gabe doa: ekonomia kapitalista giza bizitza modernoak

moldeatuko duen funtsezko indar bilakatuko da, kapitalismoaren gizarte-markoan jaioko den orori ekintzaren orientazio konkretu bat inposatuz. Bizitza ekonomikoak ez baititu soilik ondasunak eta zerbitzuak ekoizten, tipo humanoak ere sortzen ditu, gizakiak moldeatzen ditu, eta gizakien arteko harremanak ere bai.

Modu horretan, modernitate kapitalistarekin banakoari ukatu egiten zaio hain berea duena (edo izan beharko lukeena): bere bizitza autogidatzeko aukera, kontzienteki aukeratutako balioei jarraituz. Eta horixe da pertsona egiten gaituena: gure bizitzaren azken helburuak eta balioak libreki eta kontzienteki aukeratu ahal izatea. Hau da, munduan modu kritiko eta erreflexiboan kokatu ahal izatea.

Horregatik, hasieratik argitu beharra dago Weber-entzat benetan jokoan zegoena ez zela Mendebaldeko “balio-hutsune” batean murgiltzea (ezinezkoa ere badena), baizik eta geure bizitzak antolatzeke ipartzat ditugun balioak eta azken helburuak arrazionalki justifikatzeko ezintasuna (arrazionaltasun instrumentaletik haragoko arrazionaltasun-eredu bat oinarri hartuta).

Indibiduoaren autodeterminazio kontzientea da Weber-en pentsamenduaren funtsezko erreferentzia. Indibiduo humanoaren (autodeterminatuaren) desagertze posiblea da Weber-ek horizontean ikusten duena, indibiduo modernoak makro-erakunde sozialen menpe geratzen baita (masa-alderdien, makineria burokratikoaren, fabrika handian egin beharreko lan anonimoaren eta abarren menpe), arimarik gabeko espezialista bihurtuta. Bide horretatik gero eta zailagoa egingo zaio bizitzari oinarritze etiko eta normatiborik bilatzea eta, batez ere, oinarritze hori arrazionalki justifikatzea.

Beraz, ondokoa oso da garrantzitsua: arrazionalizazio-prozesuaren ondorioz gizakiaren (eta kolektiboaren) autonomia bera dago jokoan. Zalantzan jarriko da indibiduo autonomoaren ideia klasikoa eta ilustratua. Arrazionalizazio-prozesuaren eraginez, autonomia indibidualaren ideia ilustratuak anakronismo baten antz gero eta handiagoa har lezake. Momentu batean autonomia horren alde jokatu zuten egitura sinbolikoek —zientziaren garapena ziurtatu zutenek eta erlijioak inposatutako mundu-ikuskera oker eta magikoak gainditzeko balio izan zutenek— preso hartu dute autonomiaren aukera hori, politeismo axiologikoak agintzen duen testuinguruan gizakiari gero eta zailagoa egingo baitzaio zentzuari eustea. Eta, berriro diogu, Weber-en kontzepzio antropologikoari jarraiki, gizakia, gauza guztien gainetik, zentzua sortzeko ahalmena eta beharra duen izakia da. Mendebaldeko arrazionalismoaren eraginez, espiriturik gabeko espezialista bihur daiteke gizaki modernoak, arimarik gabeko teknokrata, balio-oinarritzerik ez duen ardi galdua.

Weber-ek modu konkretuan interpretatzen du modernotasunera ekarri gaituen bilakaera historikoa: ekintzarako jarrera eta dispozizioak aztertzen ditu, eta hein handi batean, unibertso horretan gertatutako aldaketek ezaugarrituko dute modernotasuna eta berau indartuko. Ez ditu, beraz, gizakiaz “kanpoko baldintzak” kontuan hartuko nolabait esatearren, ezpada barrukoak (gizakiaren barruko dispo-

sizioak). Esate baterako, munduaren gaineko irudi erlijiosoak aldatzearen ondorioz (arrazionalizazio etikoa) gizakiaren barne-bizitzan oinarri motibazionalak aldatuko dira; hots, ekintzarako jarrera- eta disposizio-sistema berria garatuko da: helburuak betetzea bilatzen duen ekintza arrazionala (hobeto azalduko dugu aurrerago).

Bilakaera historiko honen bidez, gizaki modernoak sistema deshumanizatzaile berrietan gatibu geratuko da. Weber-en hitzetan, “burdinazko kaiolak” eraikiko dira modernitatearekin. Kontzeptu hori Lukács-en “gizarte kosifikatuaren” aurrekaria da eta, baita ere, ondoren etorriko diren frankfurtiar klasikoen (Adorno eta Horkheimer batez ere) “Administrazio Totalaren gizartearena”.

Argi dago: kultura modernoaren bilakaera marrazten digun analisi hori ez da, ez, baikortasunaren eredua. *Historiaren filosofia tragiko ezkor* gisa definitu dute askok oinarritzko posizio hori⁴. Baina, Weber bera da bilakaera horren alde positiboak eta sortzaileak asumitzeko deia egiten duena, monoteismo axiologiko zaharminduak alde batera utzi eta benetako etika bat mamituz: askatasunaren eta erresposabilitatearen etika sekularizatua, balio askoren artean balio multzo baten aukeraketan eta onespen kritikoan oinarrituko dena.

Beste modu batera azalduko dugu. Weber-ek arrazoi ilustratuaren gainbehera diagnostikatzen du eta, horrekin batera, subjektu subiranoarena. Baina, diagnostiko ilun horren aurrean Weber-en proposamena erresistentziaren aldekoa da: subjektu ilustratu (subirano) horren defentsa. Arrazoi ilustratuaren gainbeheraren aurrean (eta ondorioz, subjektu garden eta subiranoaren gainbeheraren aurrean) erresistentzia proposatuko digu.

Weber ez da, ikuspegi honetatik, desagertu den gizarte aurremodernoaren balioak desiratzen dituen nostalgiko eta kontserbadorea. Weber-en begiratua begiratu tragikoa da, gatazka eta borrokaren beharra onartzen duena, eta soilik ideal bati eutsiz salba gaitezkeelako uste sendoan oinarritzen dena. Weber ez da, beraz, aterabiderik bako aienea. Weber ez da hiltorian dagoen horri eusteko ezinezko saiakeran ari dena⁵. Bere hautua beste norabide batetik doa: gizaki modernoak bizi duen arimaren zatiketaren aurrean, humanitateari eustea proposatzen digu, horixe bere aldarrikapena.

Ondorengo lerroetan Weber-en ekarpen teorikoa jasoko dugu lehenik eta, ondoren, denboraren joanean arrazionalizazioaren gaiari gaineratu zaizkion ñabardura, osatze eta zenbait erreparo aztertuko ditugu.

4. Jacobo Muñoz, in Y. Ruano de la Fuente, 1996: 17.

5. XIX. mendeko alemaniar akademikoen artean ukitu nostalgikoa inportantea izan zen oso. Horren adibide da, esate baterako, Tönnies. Modernitateak funtsezko konfiantza eza sortu zuen. Baina Weber-ek, Simmel eta antzeko autoreengandik gertuago, garai aurremodernoen nostalgia kontserbadoreari uko egin zion.

1.2. OINARRIZKO ARGITZE KONTZEPTUALA

Soziologia ulertzeko modu bat

Max Weber-ek soziologia ulertzeko berezko modua zuen: gizarte-ekintzaren zientzia konprensiboa deituko zaio. Beste berba batzuekin: Soziologia, “ekintza soziala” aztertzen duen zientzia dugu.

Definizio horrekin beste soziologo batzuegandik bereiziko da. Soziologia termino sozioestrukturaletan ulertzen zuten autoreengandik bereiziko da, esaterako. Spencer-ek gorputz sozialaren bilakaeran jarri zuen begia, berau organismo batekin alderatuz. Durkheim-en buruhausterik garrantzitsuena ondokoa zen: gizarte-egituren kohesioari eusteko beharrezkoak ziren akordio instituzionalen inguruko analisia. Marx-ek, ordea, ondoko honetan jarri zuen begiratu: gizarte-egituran eta harreman produktiboetan gertatzen zen klase-gatazkan.

Ostera, Weber-en ardura-gunea hauxe da: giza aktoreek, elkarrekintzan eta testuinguru sozio-historiko jakinetan, ekintzei erantzen dieten esanahi subjektiboak. Weber-ek, beraz, Soziologia ulertzeko modu propioa dauka:

Soziologiatzat hartu behar da (...) gizarte-ekintza, interpretatuz, ulertzera iritsi nahi duen zientzia; modu horretan, zientzia horrek gizarte-ekintzaren garapenaren nola efektuen arrazoiak esplikatuko ditu (Weber, 1992: 5).

Weber-ek interes ez-positibistatik edango du. Hau da, Giza Zientziek gorpuzten duten jakintzaren berezkotasunetik abiatzen da.

Gizarte-ekintzaren definizioa eta ereduak

Baina, zer da Weber-entzat ekintza bat? Aurreratu dugu zertxobait: giza portaera da ekintza, betiere ekintzaren subjektuak (edo subjektuek) zentzu subjektiboren bat atxikitzen badiote ekintzari. Ekintza, beraz, “subjektiboki esanguratsua” da, esanguratsua subjektuarentzat eta esanguratsua interpretearentzat. Gizarte-zientziaren azken helburua zentzuek gidatutako ekintzak ulertzea da, berauek (ekintzok) interpretatuz.

Behin ekintzaren definizioa ikusita, azter dezagun nola ekintza bat ekintza sozial bilakatzen den. Zer da, hortaz, ekintza soziala? Ekintzari gaineratzen zaion zentzu edo esanahia besteein harremanetan dagoenean, besteei zuzendua denean. Beraz, Weber-ek ekintza soziala definituko du ekintzaren esanahi subjektiboa abiapuntu hartuta; hots, pertsonak ekintzari esanahia ematen dio eta ekintza horrek besteen portaerarekiko eta besteen ekintza horien bidez orientatzen da. Horrek esan nahi du bi osagai izan beharko direla ekintza bat soziala izan dadin: bat, esanahia eman behar zaio; eta bi, besteei zuzendua izan behar da nolabait.



Max Weber (Erfurt, Prusia, 1864 – Munich, Baviera, 1920)

Bere haurtzaroa eta gaztaroa amaren eta aitaren izaeren arteko ika-mika eta tirabirek markatu zituzten: ama kalbinista zurruna zen; aita, ostera, bizitza sozial aktiboa zuen jurista eta politikoa (Alderdi Liberal Nazionalerako diputatu kontserbadorea izan zen Bismarck-en garaian). Ez zuen gurasoen etxea utzi Marianne Schnitzer-ekin ezkondu zen arte (1893) —Heidelberg-eko Unibertsitatean igarotako aldia salbu—, eta bere lanean gurasoen arteko gatazka horren taupadak garbi agertzeaz gain, gatazka hori bere lana ulertzeko abiapuntu garrantzitsua da.

Heidelberg-eko Unibertsitatean ikasketak egin ostean, Berlinen jarraitu zuen. Bere goi-ikasketek hainbat arlo ukitu zituzten: zuzenbidea, historia, musika, erlijioa eta ekonomia. Karrera akademiko bikaina burutu zuen. Bikaintasun horren arrazoia lanerako gaitasun eta diziplina handia da, eta erudizio izugarria. Friburgen ekonomia politikoa irakatsi zuen 1894tik aurrera, eta ekonomia Heidelberg-en 1897tik aurrera.

Aita hil zitzaion 1897an. Gertaera horrek nerbio-krisi sakon eta luzea eragin zion. Ondorioz, unibertsitatea utzi zuen 1898 eta 1903 urteen artean. Bost urte horietan hainbatetan ospitaleratu behar izan zuten. Depresiotik irten ostean, irakaskuntza bertan behera utzi eta bidaiatzeari eta ikertzeari ekin zion buru-belarri. Garai horretakoak dira bere saiorik garrantzitsuenak. Lanik ezagunena, baita polemikoena ere, sasoi horretakoa da: *Etika protestantea eta kapitalismoaren espiritua* (1904-1905). Bertan planteatzen du etika kalbinistaren eta kapitalismoaren indartzearen artean dagoen harremana: graziaren eta predestinazio kalbinistaren ideiek sortu zuten presio psikologiko izugarriak sinestunak eroan zituen lanean, arrakastan eta nolabaiteko bizi-azetismoan bilatzera jainkoaren onespenaren seinalea.

Beraz, osagai kulturek eta mentalitate kolektiboek historiaren bilakaeran duten garrantzia azpimarratu zuen (Marx eta Engels-en determinazio ekonomikoaren ideiarekin bestelakoa). Historiaren motorra klase-gatazka zela zioten pentsalari marxisten aurrean, Weber-ek Mendebaldeko zibilizazioaren garapenaren gakoa “arrazionalizazio” kontzeptuan ikusi zuen (arrazionaltasun instrumentalaren garapen hazkorra).

1909an Alemaniako Elkarreko Soziologikoa sortu zuen. Aldi berean, soziologiarentzat berezko metodologia objektibo bat bilatzen saiatu zen, zientzia fisiko eta naturaletan erabiltzen zenaren oso bestelakoa (izan ere, giza gaietan kontzientziadun, intentziodun eta borondateadun banakoek esku hartzen dute). Erlijioaren soziologiaz asko idatzi zuen, baita Ekialdeko erlijioei buruz ere. Gai horiek guztiak bera hil ostean argitaratu zen lanean ageri dira: *Ekonomia eta gizarte* (1922).

Politikaren alorrean, Weber liberal demokratiko eta erreformista izan zen. Alemaniako Alderdi Demokratata sortzen lagundu zuen. Lehen Mundu Gerran bere herrialdeak izan zuen helburu eta entusiasmo espansionista gogor salatu zuen. Alemaniak gerran izandako porrotaren ostean, politikan eragiteko gaitasuna irabazi zuen. Batetik, Pariseko Bake Konferentziara (1918) joan zen, alemaniar gobernuaren ordezkari gisa. Bestetik, Weimar-eko Konstituzio errepublikarraren idazketan (1919) Hugo Preuss-en kolaboratzailea izan zen.

Zentzuak eta berorren ulermenak erakutsiko digute gizarte-ekintzaren *izaera*. Hau da, gizarte-ekintzaren bereizgarritasuna banakoaren kontzientzia barruan dugu. Behagarria den kanpo-portaera esangura subjektiboaren proiektzioa da, eta definizio subjektibo horrek ematen digu ekintza soziala ulertzeko giltza. Horregatik, Weber-en soziologia tradizio ulerkorraren barruan (*verstehen*) kokatu da: gizarte-gertaerak “barrutik” ulertzeko saiakera. Autore honen ustez, ulermena gizarte-zientzien oinarria bera da, gizarte-zientziek ekintza sozialaren ulermen interpretatiboa bilatzen dutelako, bere zentzua eta ondorioak esplikatze aldera.

Weber-ek giza ekintza ezaugarritu zuen, ondoren gauza bera egiteko ekintza sozialarekin. Giza ekintza ezaugarritzeko, ekintza horren xede edo helburuari erreparatu zion, eta lau mota bereizi zituen:

- a. Ekintza arrazional-teleologikoa: onura edo etekina du helburu.
- b. Ekintza arrazional-axiologikoa: balioek motibatzen dute.
- c. Ekintza afektiboa: helburu emozionalek agindutakoa.
- d. Ekintza tradizionala: ohitura zaharrek edo usadioek gidatutakoa.

Weber-ek tipologia bera aplikatzen du ekintza soziala ezaugarritzeko. Lau ekintza sozial eredu bereiziko ditu:

- a. *Helburuei egokitutako ekintza arrazionala*. Gizakia helburu baten lorpenari zuzendutako ekintza arrazionalari lotzen zaionean. Ekintza molde honen azpian dagoen arrazionaltasunak, helburua zein bitartekoak, biak ala biak arrazionalki aukeratzen ditu, izan dezaketen balio morala kontuan izan barik. Bitartekorik eraginkorrenak aukeratuko dira helburua lortzeko. Kalkulatutako ekintza honek arrazionaltasun instrumentala eta formala du hondoan: bere eraginkortasuna balioesten da soilik. Adibidez, zubi bat eraikitzeke orduan, bitartekoak eta helburuak harremanetan jarriko dituen teknika eraginkorrenak erabiliko dituen ingeniariaren kasua.
- b. *Balioei egokitutako ekintza arrazionala*. Ekintza arrazionala balioek edo balioen batek (printzipio moralek) orientatzen dutenean. Kasu honetan arrazionaltasuna ahaleginduko da funtsezko helburu bat lortzen; berez, helburu horrek ez du zertan arrazionala izan —esaterako, giza salbazioa—, baina, halere, bitarteko arrazionalak erabiliz eskuratu nahi da —adibidez, abnegazio aszetikoa santutasuna lortze aldera—.

Balio jakin batzuen arabera modu arrazionalen hertsu-hertsu dihardu ondokoak: etor dakizkiokeen ondorioei batere erreparatu barik, bere sinesmenen mesedetarako aritzen denak; eta sinesmen horiek erator daitezke duintasunak, edertasunak, erlijio-jakituriak, jaierak edo “kausa” baten transzendentziak (zeinahi eratakola dela ere) agindutakotik. Balioen araberrako ekintza arrazionala beti-beti da (gure terminologiaren adieran) “aginduen” araberrakoa, edo aktoreak bere buruarengana zuzenduak uste dituen (horien aurrean, aktoreak bere burua behartuta ikusten baitu) “exijentzien”

araberakoa. Balioen arabeko arrazionaltasunaz arituko gara, giza jarduera exijentzia horiek orientatzen duten heinean bakarrik —baina jarduera osoa gabe, normalean horren zati bat baino ez dute gidatzen, gehienetan zati txikia— (Weber, 1992: 20-21).

- c. *Ekintza afektiboa*. Motibazio afektibo edo emozionaleko ekintzak. Biarteko eta helburuen neurketa edo kalkulu arrazionalen oinarritu beharrean, aktorearen egoera emozionalean (emozio eta pasioetan) oinarritutako ekintza moldea da.
- d. Azkenik, *ekintza tradizionala*. Tradizioak orientatutako ekintza moldea. Ohiko ohitura, uste, usadio edo errutinek gidatutako ekintza moldea. Zama emozional eta espekulazio arrazional gutxikoa.

Garrantzitsua da ondokoa: ekintza-eredu horiek errealitatean beti nahastuta agertzen dira. Sailkapen horrek eredu ideal edo puruak eskaintzen dizkigu eta helburu analitikoak ditu soil-soilik. Errealitatea askoz konplexuagoa da, eta batzuen eta besteen arteko mugak labainkorrak.

Garrantzitsua da bereiztea ekintza, batetik, eta bere beste muturrean dagoen giza portaera, bestetik. Esan bezala, lehenengoari zentzua atxikitzen diogu; bestea, ordea, portaera irreflexibo edo automatikoa dugu. Azken horri aktoreak ez dio zentzurik atxikitzen eta, beraz, ez zaigu ulergarria. Kontzienteki orientatutako ekintza moldeari zentzua dario. Baina, ekintza kontzientearen eta soilik errektiboa denaren arteko mugak ilun samarrak dira; ezin da bereizketa garbirik ezarri bata eta bestearen artean.

Mugakidea den zona horretan gertatzen dira Soziologiarentzat interes handia duten hainbat giza jardura. Hein batean, eremu horretan koka daitezke, esate baterako, ekintza afektiboa (ez du proiektu kontziente batek mugiarazten, ezpada afektuek edo pasioek) eta tradizionala (azken hau, sakon sustraitutako usadio edo ohitura batek aktibatuko luke). Are gehiago, Weber-en iritzian ekintza gehienak bi muturren arteko eremuan kokatzen dira: kontzienteki (zentzu bidez) orientatutako ekintzaren eta ekintza irreflexiboaren artean. Beraz, zentzuz gainezka burutzen den ekintza, garbia eta erabateko kontzientziaz burutua, egiazki oso muturreko kasua da.

Ekintza arrazionala —gogoratu bi eratakoa izan daitekeela: helburuei edota balioei egokitutakoa— ekintza librea da, eta helburu jakin bat lortzera kontzienteki zuzendutakoa. Ekintzaren zentzua “leku” ezberdinetan “egon” daiteke:

- Helburu batzuk bete nahi dira kalkulu zehatza eginez hiru elementuen artean: helburuok, berauek lortzeko bitartekoak, eta aurreikus daitezkeen ondorioak. Irizpide tekniko edota ekonomikoak daude tartean.
- Balio jakin bati eransten diogun baliotasunean dago kokatuta ekintzaren zentzua. Kasu honetan konbikzioz jotzen du indibiduoak edo taldeak, balioak duen berezko baliotasunean sinetsita, ondorioei erreparatu barik.

Ondokoa azpimarratzea interesatzen zaigu: ekintza arrazionala, modalitate batean zein bestean, *ekintza autodeterminatua* da, arrazionalki kontrolatua eta, beraz, bestelako ekintzetatik ezberdina (afektibotik eta tradizioaletik).

Izan ere, ekintza afektiboan eta tradizionalen esan genezake subjektua objektua dela subjektua baino gehiago: subjektua (banakoa edo taldea), sustraitutako ohitura batek edo afektu boteretsu batek determinatuta agertzen zaigu. Edozela ere, esan dugun moduan, bi ekintza molde horien artean —arrazionala eta irrazionala— ez dago muga garbirik, ez da erraza esatea non amaitzen den bat eta non hasi bestea. Gainera, posible da ekintza afektiboa eta tradizionala arrazionalizatzea, hau da, usadioekiko loturak modu kontzientean bizi daitezke gradu ezberdinetan; kasu horretan, balioek gidatutako ekintza arrazionalera hurreratuko litzateke. Modu berean, ekintza afektiboak sublimatuak izan daitezke eta norabide jakin batean kanalizatuak, ekintza arrazionalera gerturatuz (balioak zein helburuak gidatutakora).

Weber konklusio batera heldu zen: arrazoiak ezin du borrokan dauden balioen eduki-aukeraketa arrazionalki justifikatu. Arrazoiak ezin du konpondu balioen eduki konkretuen aukeraketa, edukioak beti pluralak eta aldakorrek baitira. Hots, arrazoiak eskuetan ezin dugu esan balio hauek beste horiek baino hobeak direnik. Ostera, bere ezaugarri formalei erreparatuta, balioen arrazionaltasun-gradua determina daiteke: ikus daiteke balioen konsistentzia eta euren gaitasun bateratzailea; azter daiteke balioen sistematizazioa bera; “bizitza-estilo” baten printzipio orientatzaile gisa jarduten dutenetz... Habermas-ek hala diosku:

Balio batek ekintza orientatzeko behar beste indar izan dezan, kasuan kasuko egoerak trascenditzeko gauza izateraino eta, bere muturrean, bizitzako alor guztietan sistematikoki sartzeraino —biografia oso bat edo, areago, talde sozialen historia osoa ideia baten indar bateratzailearen menpe jarritz—, ondoko eratako balioa behar du izan: bakandu eta *jeneralizatua*, modu horretan printzipio *formal* gisa barnera daitekeen printzipio bihurtua, eta *prozedimentalki* aplikatua (Habermas, 1992: 232).

Egin dezagun aurrera argitze kontzeptuarean. Weber-ek *interesak* eta *balioak* ezberdintzen ditu. Interesak historikoki aldatu egiten dira. Soilik balioak egon daitezke testuinguru sozio-historikoen gaineratik, eta bizitza oso bati zentzua emateko oinarri bakarra dira. Helburuek gidatutako ekintza moldeak interesa du oinarrian, eta ekintza pragmatikoa da, hau da, adaptazioa du jomugan. Balioek gidatutako ekintzak, ordea, balioa bera du oinarri eta zentzuz hornitzea du helburu. Hala azaltzen digu Yolanda Ruano-k:

Ikuspegi horretatik, helburuen araberrako ekintza interesek gidaturiko ekintza da beti, egokitzen arazoak konpontzera zuzentzen dena; balioen araberrako ekintza, berriz, konbikzioek gidatutako ekintza da, loteslea edozein baldintza ematen dela, zentzu-arazoak konpontzera zuzendua (Ruano, 1996: 86-87).

Pentsa dezagun, adibidez, kooperatibetan. Izan ere, kooperatibak bi ekintza molde horiek uztartzeko saiakera gisa uler daitezke: enpresa diren aldetik, helburu pragmatikoak dituzte, merkatuan bizirauteko ekintza molde instrumentala aktibatu behar dute; bestetik, zenbait baliori atxikimendua aitortzen zaie, eta kooperatiben jardunak balio horiekiko koherentea behar luke izan. Oreka gaiztoa inondik ere.

Gaurko enpresa multinazionalak ere zentzuz jantzi nahi dute euren enpresa-jarduna. Korporazio globalen web guneetara sartzea nahikoa da ondokoaz ohartzeko: etekinaren maximizatzea (eragile ekonomikoen ohiko pragmatismo ekonomiko-enpresariala) zentzu osagaiez jantzi nahi da (langileen parte-hartzearen aldeko aldarriak eta erresponzabilitate sozial eta ekologikoaren aldeko hautuak). Diskurtso distiratsuak entzuten dira han-hemen, besterik da praxia. Esango nuke Weber-ek nolabait ohartarazi gintuela horretaz: etikaz moztutako utilitarismo gordinaz hitz egin zigun; beste modu batera esanda: interes ekonomiko-instrumentala balio-moztutako jantzen denekoa. Gaurko enpresa-etikaren planteamendu askotxo hortik ote doazen:

Interesenen eta balioen artean dagoen nahas-mahasak helburuen arabera ekintza arrazionala hipostasiazera garamatza balioen arabera ekintza balitz bezala. Weber-ek utilitarismoari egotzi zion emaitza hori, utilitarismoak, balioek gidaturiko bizimodua sortzetik oso urrun eta jokamolde adaptatibo hutsa den aldetik, “zeinahi estiloren gabezia” gertatzeko baldintzak sortzen ditu (Ruano, 1996: 87).

Balioei egokitutako arrazionaltasunaren asimilatze edo ahultze hori da, hain justu ere, Weber-ek Mendebaldean ikusten duen arrazionalizazio-sekularizazio prozesuaren ardatza. Ikus dezagun zertan datzan.

1.3. MENDEBALDEKO GIZARTE ETA KULTURAREN BEREIZKETA BILAKAERA

Ekintza moldeen sailkapen horrek bi norabidetan lagunduko dio gure auto-reari. Batetik, sailkapen horretan oinarrituta, bereizketa tipologiko sistematikoak egingo ditu; esaterako, autoritate moldei dagokienez⁶. Bestetik, sailkapen horrek Mendebaldearen garapen historikoaren norabidea ikertzeko oinarria emango dio.

Aintzat hartzekoa da ondokoa: Weber-ek ez du identifikatzen bere kultura mendebaldarra “Arrazoiarekin”. Garrantzitsua da horretaz jabetzea, Weber-ek ez baitu pentsatuko, beste hainbatek egin duen antzera, Mendebaldeko bizimodua gizaki guztiek bizi beharrekoa denik.

6. Merezi du autoritatearen inguruko ikerkuntzari aipamena egitea. Izan ere, Weber-ek beste sailkapen bat eskaini digu horri dagokionez, hiru autoritate-sistema bereiziz: tradizionala, karismatikoa eta arrazional-legala. Soilik mundu modernoan aurki daiteke autoritate-sistema arrazional-legala, eta soilik sistema horretan gauza zitekeen burokrazia modernoaren erabateko

Horrekin hau esan gura digu: mendebaldar kulturaren arrazionalizazioa prozesu konplexua da eta ezin da progresoarekin ideiarekin nahastu. Weber-en ustez badaude zenbait aurrerapen hainbat arlotan, aspektu teknikoen hobetze modura ulertuta. Baina, horrek ez du esan gura gizadia harmonia-egoera baterantz bidaia-tzen ari denik. Aitzitik, garapen teknikoak arrisku handiagoen aurrean jartzen ditu gizakiak. Teknikaren aurrerapenarekin batera arazo sozial tradizionaletako batzuk gainditzeko aukerak handiagoak dira, bai; baina, aldi berean, gizakien domina-ziorako eta suntsipenerako gaitasunak areagotzen dira. Beraz, Weber-ek ez du uste, baikortasun ilustratuak egiten zuen moduan, aurrerapen teknikoak zuzen garamatzanik aurrerapen praktiko-moralera.

Bitxia badirudi ere, Weber-en lanetan ez da agertzen “arrazionaltasun” kon-zeptuaren lanketa sistematikorik⁷. Hiru unetan lantzen du Weber-ek aipatutako kontzeptua:

- gizarte-ekintzari buruzko teorian
- bere ekonomiaren soziologian
- eta arrazionaltasun formal eta materialaren arteko bereizketa lantzean

Portaeraren arrazionalizazioa ulertzeko modu bat ondokoa da: usadio eta afektuekiko lokarria ekintza arrazionalak ordezkatzeko dute; hots, ekintzan esku hartzen duten balio, helburu eta bitartekoak kontzienteki elaboratuko dira (kontzientzia-gradu altuagoarekin, behinik behin).

Ñabar dezagun pixka bat gehiago. Balioei egokitutako arrazionalizazioaz ber-ba egingo da ondokoa gertatzen denean: ekintzaren “azken xedeak” kontzienteki elaboratu eta planeatzen dira. Esan gura duguna hau da: aipatu bi ekintza arrazionalen arteko aldea (helburuei egokitutakoa eta balioei egokitutakoa) ez da bata “helburua” eta besteak “balioa” bilatzea, baizik eta ekintza horretan esku hartzen duten osagaien ponderazio ezberdina. Helburuei egokitutako ekintza arrazionalen instrumentaltasuna azpimarratzen da: eraginkortasuna da inporta dena, helburuak ezarri eta lortzeko orduan. Aldiz, balioei egokitutako ekintza

garapena. Labur esanda, autoritate tradizionalak antzinako sinesmen-sisteman du jatorria, eta familia edo leinu jakin bateko liderrek eskuratuko dute boterea, familia horiek betidanik hornitu dutelako liderrez komunitatea. Lider karismatikoen autoritatea ohikotik harago doazen ahalmen edo ezaugarrietatik sortzen da, edo sarriago gerta daitekeena, bere jarraitzaileen ustea hori delako. Weber-ek bi autoritate-sistema horien garrantzia onartzen bazuen ere, Mendebalde guztian, eta azken buruan mundu osoan, autoritate-sistema arrazional-legalaren aldeko joera nabaria ikusten zuen. Autoritate hau legalki eta arrazionalki ezarritako arauetatik eratortzen da. Burokrazia da autoritate-sistema honek ezarri beharreko mekanismoa, gizartearen administrazioa ahalbidetuko duena. Burokratizazioaren prozesu historikoa izango da arrazionalizazio-prozesuaren adibide nabariena. Baina, autoritate arrazional-legalaren garapena eta horrek dakarren burokrazia, Mendebaldearen arrazionalizazioaren adierazle bat baino ez da.

7. Enrique Serrano-k (Serrano, 1994) egin du sistematizazio-lan hori, eta Weber-en lan teorikoa ordenatzen lagundu digu geuri ere.

arrazionallean garrantzitsuena ekintza hori balio jakin bati ondo egokitzea da, zirkunstantziez eta ondorioez galdetu barik.

Esan dugun moduan, aipatutako ekintza arrazionalen ereduak eredu puruak dira. Tipo-idealak, Weber-en berbetan. Beraz, errealitatean nahasketak ager daitezke, modu batekoak ala bestekoak. Esaterako, tipo-ideal horiek osagarriak izan daitezke helburuen aukeraketa egiten denean balio jakin batzuei jarraituz; kasu horretan ekintza hori helburuei egokitutako ekintza arrazionala da soil-soilik bitartekoen aukeraketari dagokionean. Gerta daiteke osagarritasunik, beraz.

Arrazionaltasun teleologikoak (formalak, instrumentalak) harreman ezberdinak izan ditzake arrazionaltasun normatiboarekin (materialarekin, baloratiboarekin): gatazka-harremana, edo sinbiosi moduko bat... Weber-ek sinbiosia ikusten du hasierako kapitalismo modernoa sustatu zuen protestantismo aszetikoan, geroago ikusiko dugun legez; hots, efikazia eta zentzuak uztartu ziren (kooperatibismoa izan daiteke harreman sinbiotikoaren beste adibide bat; edo sinbiosia bilatzen duen giza esperientzia).

Aurrerago azalduko dut zehatzago, baina esan dezadan zertxobait protestantisismoari buruz. Protestantismo aszetikoak nor bere profesioan bihotz eta arima aritzea eragin zuen, eta alde horretatik kapitalismoak behar-beharrezkoa zuen jokabide funtzionala sortu zen (lankortasuna hedatu zen, lanera emanda bizitzeko hautua, eta aurreztearen aldeko hautua ere bai, lan asko egin eta gutxi gastatu). Protestanteek ekintza pragmatiko-adaptatibo horren arrakastan ikusten dute euren kalitate etiko pertsonalaren proba eta salbatuak izango direlako segurtasuna. Bizitza metodiko-arrazional horretan elementu guztiak daude jokoan: ekintzak konponbidea bilatzen dio arazo pragmatiko-adaptatiboari (arrakasta ekonomikoa), eta baita ere zentzu-beharrari (arrakasta ekonomikoa da salbatua izan naizelako seinale). Ondorioz, munduaren menderatze arrazional gradurik altuena lortuko du. Helburu pragmatikoak bilatzen dituen adaptaziorako ekintza horrek, balio-ainguralekua lortuko du, *ethos* erlijioso jakin batek emango diona.

Eguneroko bizimoduan frogatzen zen (*bewährte*), hain zuzen, erlijioz prestatua zegoenaren grazia eta hautespena; inondik ere ez, noski, eguneroko bizimoduan zen bezala, baizik eta Jainkoaren zerbitzuan metodikoki *arrazionalizatutako* eguneroko jardutean (*Alltagshandeln*). Salbamenaren froga eguneroko jardute arrazionallean datza, lanbide kategoriaraino (*Beruf*) goretsia (Weber, 1983a: 213).

Protestantismo aszetikoaren kasuan indibiduoek arrazionaltasun biak uztartzen zituzten: batetik, adaptazioa eta arrakasta helburu dituen; eta bestetik, subjektiboki lotesle gisa sentitzen dituzten balio-exijentziak. Gure ustean, Arrasateko kooperatibismoaren protagonistekin antzeko zerbait gertatu da (ikus Azkarraga, 2005).

Aipatu dugun moduan, arrazionaltasunen arteko harremana era askotakoa izan daiteke, baina, Weber-ek garbi ikusten du harreman horren konplexutasuna eta bien arteko gatazka potentzial eta erreala:

Balioen araberrako orientazio arrazionala, beraz, helburuen araberrako orientazio arrazionalarekin era bat baino gehiagotan erlaziona daiteke. Bigarren horretatik begiratuta, lehena beti da *irrazionala* eta, areago, izaera hori areagotu egiten da ekintza eragiten duen balioa absolutu bihurtzera gerturatu ahala; izan ere, ekintzaren *balio* propioari —bere izaera absolutuan— emaniko arreta zenbat eta biziagoa izan, orduan eta ekintzaren ondorioen gaineko gogoeta txikiagoa izango da. Arrazionaltasun *absolutua* helburuen araberrako ekintzan, dena den, muturreko kasu bat da, funtsean izaera teorikoa daukana (Weber, 1992: 21).

Beraz, gerta daiteke tentsiorik ere, eta helburuak definitzen dituzten balioak edo interesak zenbat eta “absolutuagoak” izan aktorearentzat, orduan eta tentsio handiagoa bien artean. Bi kasu ideal bereiz daitezke:

- a. Gizabanako batek balio jakin bat absolutu gisa bizi badu, balio horri lotuko zaio bere ekintzetan, ekintzaren zirkunstantziei eta ondorioei erreparatu barik. Aldi berean, balio horri lotuko zaio bere momentuko interesak baztertuz.
- b. Bestetik, gerta daiteke gizabanako batek bere ekintzak helburuei egokitutako arrazionaltasun batekin lotzea (ez balio batekin), eta helburua markatzen duten interesak, edo helburua bera, absolutu gisa kontsideratzea. Kasu horretan helburu horren bila jardungo du, horretarako urratu beharreko arau eta balioetan erreparatu barik.

Gizarte-ekintza arrazional bakoitza muturrera eramanda tentsioa sortzen da. Modu horretan, Weber-ek kuestionatu egiten du arrazionaltasuna eta moralala lotzen dituen kontzepzio tradizionala; hau da, ‘arrazional’ izenlaguna beti modu positiboan ulertzen duen kontzepzioa. Beste berba batzuekin: arrazionalki jarduteak ez du zertan balorazio moral positiboa izan, ez gure autorearentzat. Hots, ekintza bat arrazionala izan daiteke, helburuei zein balioei egokitutako ekintza arrazionala alegia, eta horrek ez du ezer esaten ekintza horren izaera moralaz.

Weber-en iritzian, gizakiek soilik helburuei egokitutako arrazionaltasunaren arabera jardungo balute, mundu hori “burdinazko kaiola” bilakatuko litzateke eta gizakiek euren askatasun guztia galduko lukete. Mendebaldeko kulturaren arrazionalizazioa horretan datza, hain justu ere: helburuei egokitutako arrazionaltasunak (eta horren menpeko ekintza-ereduak) izugarri garatu dira, balioei egokitutako arrazionaltasun eta ekintzen kaltetan.

Horren ondorioa izugarrizko aurrerapen teknikoa da, baina, katastrofikoa izan daiteke askatasun indibidualarentzat, balioei egokitutako arrazionaltasuna albo batera uzteak tradizionalismo berria sustatzen baitu: tradizionalismo teknokratikoa. Testuinguru horretan banakoak galdu egin du bere ekintzak orientatuko dituzten

balioak aukeratzeko gaitasun kritikoa. Bide bakarra ezartzen da: pragmatismoarena, efikaziarena. Kitto giza askatasuna, eta ongi etorri zentzu-krisiari.

Baina, hori esan eta gero, Weber-ek argi dauka antzeko zerbait gertatuko litzatekeela kontrako kasuan. Antzeko zerbait gertatuko litzateke baldin eta balioei egokitutako arrazionaltasunak baliogabetuko balu helburuei egokitutako arrazionaltasunaren ekintza kritikoa. Gogora dezagun helburuei egokitutako arrazionaltasunaren erabilerak posible egin duela gizakia gizarte tradizionalaren morrontza eta arazoetatik askatzea.

Weber-en gizarte industrialen gaineko diagnostikoa hobeto ulertze aldera, beharrezkoa da “arrazionaltasunaren” kontzeptuari gertuagotik heltzea, beste pauso bat eman eta bere esanguran gehiago sakonduz. Ekonomiaren soziologiari eskainitako gogoeta dugu horretarako aukera. Bertan, gure autoreak *arrazionaltasun formala* eta *arrazionaltasun materiala* bereizten ditu:

Gestio ekonomiko baten *arrazionaltasun formala* deritzogu teknikoki posible zaion eta egiaz aplikatzen duen kalkulu-graduari. Aitzitik, *arrazionaltasun materiala* ondokoari deituko diogu: giza talde baten baitan (bere mugak zeinahi direla ere), *balio-postulatu* jakin batzuek (zeinahi eratakoak direla ere) gidaturiko izaera ekonomikodun ekintza sozial baten bitartez, gertatu den ondasunen hornikuntza-graduari; era horretan, ekintza hura aipatu *balio-postulatu* horien ikuspegitik aztertua izan daiteke, izan zen edo izango da. Postulatu horiek arras desberdinak dira, izan (Weber, 1992: 64).

Bereizketa horrekin Weber-ek ekonomia kapitalistak eta bestelako konfigurazio ekonomikoak (aurrekapitalistak edo sozialistak) bereizteko saiakera egingo du. Kudeaketa ekonomiko batek arrazionaltasun formalaren gradurik handiena lortuko du irizpide normatibo guztiak —merkatu-dinamikari arrotzak zaizkion balioak— alde batera uzten dituenean. Arrazionaltasun formalak ondokoa bilatzen du: bitartekorik egokienak aurkitzea helburu jakin bat lortzeko; esate baterako, irabaziak eskuratzea trukearen bidez. Arrazionaltasun formala eta honek eragiten duen arrazionalizazio-prozesua neurtzeko, efizientzia, gaitasun teknikoa eta kalkulagarritasuna hartzen dira irizpidetzat.

Gizarte aurrekapitalista edo tradizionaletan ekonomia arautzeko modua bestelakoa zen. Halakoetan ondasunak ekoizteko eta banatzeko modua arau tradizionalari lotuta agertzen zen, eta arau horiek arrazionaltasun formalaren dinamika autonomoa ezeztatzen zuten. Beste era batera esanda: ekonomia molde horietan arrazionaltasun materiala (baloratiboa) zen nagusi, irizpide ekonomiko hutsetik haragoko printzipio normatiboak erabiltzen baitziren. Printzipio normatibo horiek era askotakoak izan dira: senide-harremanak; balio erlijiosoak; pribilegio-sistema tradizionalak; lokarri afektiboak; debeku moralak, eta abar.

Beraz, kapitalismorako jauzia ondoko eran ezaugarri daiteke: kapitalismoaren ezarpen historikoarekin sistema ekonomikoa bereizi egingo da sistema normatibotik; ordura arte arrazionaltasun formalak zituen muga tradizionalak hautsi eta arrazionaltasun horren hedapena ahalbidetu da.

Puntu honetan beste ñabardura garrantzitsu bat egin behar da. Izan ere, Weber-ek ez du uste ekonomia kapitalistak arrazionaltasun formalaren hedapena dakarrela-eta (arrazionaltasun materialaren kaltetan), ekonomia molde horrek inongo printzipio normatiborik kontuan hartzen ez duenik; hots, arrazionaltasun material oro desagertzen denik. Horrela balitz zelan esplikatu etika protestantearen inguruan egiten duen analisia? Aurreratu dugun moduan, analisi horretan Weber-ek esango digu gizaki batzuek, balio jakin batzuk direla medio, garaiko mentalitate tradizionalistarekin haustura eragin zutela, eta modu horretan, ekonomia kapitalistak (eta horri lotutako arrazionaltasun formalak) behar zituen portaerak garatu zirela.

Beraz, hasierako kapitalismoa balio jakin batzuekin uztarturik ageri da, eta balio (erlijioso) horiek eragingo dute ekonomia kapitalistaren garapena. Bestetik, gizarte kapitalistaren ibilbidean asko izan dira erabilitako arrazionaltasun materialaren printzipioak (balioak), arrazionaltasun formalaren garapena osatzeko edota kontrolatzeko. Aipatutako “Erreforma” garaia da Weber-ek landuko duen adibidea (protestantismoaren etika). “Ongizate Estatua” beste adibide bat da. Eta bien tartean (Erreformaren eta Ongizate Estatuaren tartean) etsenplu ugari.

Weber-en ustean, kontua da arrazionaltasun formalak nagusi bilakatzeko joera duela, eta bere ibilbide oldarkorrean, arrazionaltasun material (balio) orori gailentzen zaiola. Gizakion erronka hauxe da: saihestu behar da arrazionaltasun formala giza bizitzaren eremu guztietara hedatzea; hau da, arrazionaltasun material gradu bati eutsi behar zaio. Honela esplikatzen du Enrique Serrano-k gure autorearen posizioa:

Weber-ek ondoko tesiari eutsi zion: arrazionaltasun formalak, epe luzera, arrazionaltasun materialetik irits daitekeen zeinahi printzipioren gainetik ezartzeko joera du. Weber-en arabera, beren askatasunari eutsi ahal izateko gizakiek ondoko desafioari egin behar diote aurre: gizakiaren bizitzako alor guztietara arrazionaltasun formalaren hedatze parasitarioaren aurrean, arrazionaltasun materialari, hein batean bederen, eutsi behar diote (Serrano, 1994: 72).

Sozialismo guztiek, Weber-en iritzian, arrazionaltasun materialaren aldeko mugimenduak dira; merkatuaren eta arrazionaltasun formalaren menpe utzi ezin diren balioak aldarrikatzen dituzte: “justizia”, “denon ongia”, “herritarren ongizatea”, eta gisakoak. Zentzu horretan, sozialismoek errekuuperatu nahi dute balioek (arrazionaltasun materialak) gidatutako praxi politikoa. Hori litzateke justizia soziala gauzatzeko bidea.

Arrazionaltasun materiala eta arrazionaltasun formala (...) era zabal bezain saihestezinean bereizten dira elkarrengandik. Ekonomiaren funtsezko irrazionalitate konponezin hori “problematika sozial” ororen eta, bereziki, sozialismo ororen iturri da (Weber, 1992: 85).

Zenbaitzuen iritzian, Enrique Serrano tarteko, puntu honetan Weber posizio sozialistetara hurbiltzen da, liberala izanik ere produkzio-faktoreen arteko oreka lortzea ezinezkotzat joko baitu merkatuaren ekimen hutsez. Baina, ez zen sozialista. Weber-ek kategorikoki baztertuko du produkzio-bideak sozializatu eta planifikazioan oinarrituko den ekonomiaren alternatiba (garaiko marxismoak aldarrikatzen zuen ekonomia planifikatua). Gure autorearen ustean, alternatiba horrek arrazionaltasun formalaren hedapen oraindik biziagora eramango gintuzke, burokrazia estatalaren bidez. Puntu honetan badirudi Weber-ek historiari aurrea hartu ziola, aurretiaz sumatu baitzuen sozialismo errealeko gizarteek nozitu zuten burokratizazioa, eta horrekin batera, arrazionaltasun formalaren hedapen izugarria: «sozializazio hazkorrak, ezinbestean, burokratizazio hazkorra esan nahi du egun», aurreratu zigun Weber-ek (1992: 1.061).

Produkzio-bideen sozializatzek (ekonomia planifikatuak) burokratizazioaren, eta beraz, arrazionaltasun formalaren hedatze izugarria zekarrela aurreikusi zuen gure autoreak. Baina, aldi berean, gizarte-marko kapitalistan ere burokratizazioa gertatuko da, bere ustean. Garapen kapitalista eta Estatu modernoaren (burokratizazioaren) garapena eskutik doaz: «Baina, baita ikuspegi historikotik ere, burokratizazioaren aldeko “aurrerapausoak”, hots, arrazionalki eraturiko arautegien eta sorturiko zuzenbide baten arabera juzgatzen eta administratzen duen Estatuaren aldeko “aurrerakuntzak”, garapen kapitalista modernoarekin konexio hertsia-hertsia du» (Weber, 1992: 1.061). Sozializazioa horrela ulertuta —hots, Estatuak planifikatu eta kontrolatutako ekonomia—, “proletalgoaren diktadura” baino gehiago, “funtzionarioaren diktadura” litzateke.

Beraz, zein da arrazionaltasun formalaren hedapena saihestuko lukeen alternatiba? Weber-en ustean alternatiba hori ez da eremu ekonomikoan kokatzen, politika-munduan baino. Politika-mundua da arrazionaltasun materiala (balioak eta azken helburuak) ezartzeko eta garatzeko jokalekua. Politikan jarduteak behartzen gaitu balio kontrajarrien aurrean, horietako batzuen aldeko hautua egin eta horiekin konprometitzera (arrazionaltasun materiala), eta, aldi berean, balio horien gauzatea ahalbidetzeko bitartekoak ezagutu behar ditugu (arrazionaltasun formala).

Hementxe hartzen du Weber-ek modernitatearekiko kritikoa den liberalaren forma nabarmena, demokrazia parlamentarioa jotzen baitu, beronen mugen jabe izanik ere, botere-kontrapisurako dispositibotzat, arrazionaltasun materialerako tarteak zaintzen omen baititu sistema politiko horrek. Arrazionaltasun materialaren erabilera horren bidez definitzen dira, eta berritu, gizarte bateko helburu politikoak.

Politikoa “politikarako bizi dena” dugu, eta funtzionarioa “politikatik bizi dena”. Funtzionarioa enpresa kapitalista pribatuetako koadroekin konpara daiteke, aparatu administratibo estataleko parte den heinean (burokraziaren parte), bere ekintzak helburu jakin bat erdiesteko bitarteko efizienteen kalkulura egokitzen baititu (arrazionaltasun formala). Ostera, politikoa, Estatuak edo bestelako erakunde politiko batek jarraitu beharreko helburuak proposatu eta ezartzen dituen da; arrazionaltasun materiala ipartzat duen figura da, baina, horrek ez du esan gura arrazionaltasun formalaren aginduak errefusatzeko dituenik⁸.

Aipatutako demokrazia parlamentarioaren gaineko irakurketa baino polemikoagoa da lider politikoari emango dion garrantzia. Izan ere, demokraziaren defentsa ez da hor bukatzen. Bere ustean lider politikoak gorpuztu dezake soil-soilik arrazionaltasun materiala, lider politikoak aukeratu eta inposatzen baititu gizarteko helburuak, bere erabaki propioz. Ez da falta, jakina, iritzi horretan elitismo arrisku-tsua ikusi duenik. Elitismoa eta kontraesana, noski: zelan uztartu lidergoaren kontzepzio indartsu hori (gizarteko helburuak aukeratu eta ezarriko ditu lider politikoak) askatasun indibidualaren ideiarekin? Beste batzuen artean, W. Mommsen-ek kritikatu zuen kontzepzio hori:

Bada marka liberalismo klasikoaren azken ordezkariak lehenago etsai min zuen zesarismo haren dominazio bitartekoetara jo izana, bide horretatik askatasun indibidualaren oinarritzko ideia liberala salbatu ahal izateko... (Mommsen, 1981: 79).

Esan dugu helburuei egokitutako arrazionaltasuna eta balioei egokitutakoa modu anitzetan jar daitezkeela harremanetan, kasuistika zabala eta aberatsa gerta daitekeelarik. Baina, kasu batean bi arrazionaltasunak ez dira inondik inora osagarriak. Helburuok aurrez emanak eta ezarriak agertzen direnean, gizabanakoen borondatea baztertuta, soilik helburuok lortzeko teknikoki egokienak diren bitartekoak aukeratzea geratzen da. Kasu horretan Weber-ek kontrajarrita ikusiko ditu bi arrazionaltasunak, arrazionaltasun formala eta materiala. Hau da, arrazionaltasun formala helburuei egokitutako arrazionaltasunaren aspektu tekniko eta estrategikoaren garapena litzateke, balioei egokitutako arrazionaltasunarekin duen harremanaren kaltetan. Ondoren azalduko dugu beste berba batzuekin.

Arrazionaltasun formalaren adibiderik biribilena teoria ekonomikoan aurkitzen dugu, “gizaki ekonomikoan” hain zuzen. “Gizaki ekonomikoak” alde batetik beharrian batzuk ditu, eta bestetik, beharrian horiek aseko dituzten ondasunak eskas dira. Beharrianak ditu, eta berauek asetzeko aukerak mugatuak dira. Banakoaren aukera arrazional-formala ondokoan datza: bere beharrianak ondoen aseko dituzten bitarteko eta estrategiak bilatu beharko ditu. Arrazionaltasun formalaren ikuspegi honetatik, banako edo agente horri soilik ondokoa eska dakioke: bere beharrian eta lehentasunez kontzientea izan dadila, eta aukera tekniko egokia egin

8. Politikoaren eta funtzionarioaren arteko bereizketa hau ondoko lanean aurki daiteke: Weber, M. (1998): “La política como vocación”, *El político y el científico*, Alianza, Madrid.

dezala berauek asetze aldera. Bide horretatik, gizabanakoen arteko lokarriak beren aspektu estrategikora murritzten dira. Joko horretan balioei egokitutako arrazionaltasuna erabiltzea traba da, teknikoki egokia den aukera egiteko kaltegarria.

Garrantzitsua zaigu kontu hau, eta merezi du kontakizuna ikuspuntu apalagoan jartzea, abstrakzio maila jaitsez. Irudika dezagun otordua mendian egin duen mendigoizalea. Janari-hondarrak bertan utz ditzake, mendiko zelai batean, beheako bidea pisu gutxiagorekin eta lasaiago egitearren (arrazionaltasun formala: bitartekoen aukera tekniko egokia bere beharrianak hobeto asetze aldera). Tontakeria litzateke, ikuspegi horretatik, zama handiagoarekin jaitea menditik. Bestelako ekintza hau ere posible da: «Mendia zikintzea ez da etikoki onargarria, guztiona baita, eta dagoeneko nahikoa degradatuta dugu ingurumena; gainera, zer gertatuko litzateke guztiok gauza bera egingo bagenu?», pentsa dezake mendizaleak (arrazionaltasun materiala: balio jakin batzuei egokitutako arrazionaltasuna eta ekintza moldea, horretarako sakrifizio pertsonalak eginez).

Azken kasu horretan arrazionaltasun materiala eta beroni laguntzen dion ekintza mota interferentzia garbiak dira arrazionaltasun formalaren dinamika autonomoan. Arrazionaltasun formalarentzat koste gisa azaltzen da bestelako logika baten interferentzia. Beraz, bi logiken arteko kontradikzio esentzial baten aurrean gaude.

Bada, esan beharrik ez dago Mendebaldeko kulturak izan duen bilakaera eta gaurko egoera horrela esplika daitezkeela: arrazionaltasun formalaren hedatze hazkorrak ertzetara bidali ditu bestelako kontsiderazioak, eta logika instrumentalak ostatu hartu du han-hemen. Egun bizi ditugun arazo sozial, humano eta ekologikoak horren adibide biribila dira.

1.4. ARRAZIONALIZAZIO-PROZESUA GIZARTE-BIZITZAKO ESPARRU EZBERDINETAN GERTATU DA

Bi logiken arteko tentsio hori gizarte kapitalistetako hainbat eremutan agertzen zaigu, ez soilik mundu ekonomikoan. Enrique Serrano-k hala interpretatzen du Weber-en ekarpena:

Tipo-idealak diren aldetik, arrazionaltasun formala eta arrazionaltasun materiala elkarren kontrako ekintza-eredu gisa agertzen zaizkigu. Gizarte kapitalistetan oposizio teoriko hori arrazionaltasun mota bi horien arteko tentsio modura gauzatzen da ekintza sozialaren esfera ezberdinetan. Adibidez, ondoko bi exijentzien arteko borrokan: truke komertzialaren bidez irabazteko aukeren arabera ekintza orientatzeko exijentziak, batetik, eta elkartasunaren eta justiziaren ondoriozko exijentziak, bestetik. Baina, esana dugun bezala, tentsio hori, ekonomia alorrean ez ezik, sistema sozial guztietan ere agertzen da. Politikan, esate baterako, burokratizazio-prozesuaren eta askatasun indibidualaren kontraesan gisara agertzen da. Jakintza kulturalaren alorrean ere (...) postulatu zientifiko-teknikoen eta postulatu normatiboen arteko tentsio modura (Serrano, 1994: 75-76).

Azaldu dugu Weber-ek zelan ulertzen duen modernitatea: arrazionalizazio-prozesu gisa. Espazio modernoan arrazionaltasun formala modu hazkorrean ezarriko da, giza jardueraren esparru guztietan, eta prozesu horrek arrazionaltasun material baloratibo baten garapena oztopatuko du.

Modernizazio-prozesua finkatuta geratuko da ekintza molde jakin bat instituzionalizatzen denean: helburuei zuzendutako ekintza arrazionala. Finkatze hori ekonomia kapitalistaren hedatzearekin gertatuko da nagusiki, ekonomia kapitalistak gure bizitza modernoak gidatuko baitu, bere baitan jaio garenon ekintzen norabidea determinatuz, gizabanakooi geurea dena kenduz: geure bizitzak guk geuk gidatu ahal izatea, kontzienteki aukeratutako balioen arabera.

Arrazionaltasun teleologikoa, beraz, arrazoiaren erabilera konkretua da: helburu batzuk lortzeko bitartekorik eraginkorrenak bilatzera zuzentzen dena. Weber-en analisiaren arabera, arrazionaltasun horrek gero eta indar handiagoa izango du gizarte-bizitza modernoan, eta gizarte-bizitzaren gero eta eremu zabalagoak gobernatzera helduko da. Sistema soziokulturalaren territorio ezberdinetara hedatzen ari da: batez ere jardunbide ekonomikora edo gizartearen antolakuntza burokratikora.

Mendebaldearen eboluzioa horretan datza. Hau da, bizitza publikoaren eremuetan areagotuz doa bitarteko/helburuetan oinarritutako arrazionaltasunaren prestigioa. Era horretan, arrazionalizatzearaz hitz egiten denean, mundu modernoak ulertzen duena horixe da, bitartekorik eraginkorrenak aplikatzea, lortu nahi den xedea eskuratzeko aldera, eta izan ditzakeen ondorioak kontuan hartuta. Gizarte-joera hori harreman estuan dago garapen zientifiko eta teknikoaren instituzionalizatzearekin.

Gertakari horrek (arrazionaltasun teleologikoaren garapen hazkorrak) munduaren gaineko kontzepzio erlijiosoen sekularizatzea eragin zizkion. Eta gizarte-joera orokor eta handi honek sentimendu kontrajarriak eragin zizkion Weber-i. Batetik, prozesu horren eraginez ordura arte giza pentsamenduaren ezaugarri izan ziren sineskeria, aurreiritzi eta errakuntza asko indargabetzen ziren; erlijioak giza pentsamenduari ezartzen zizkion mugekin, loturekin eta irudi faltsuekin mozteko aukera eskaintzen zuen.

Baina, bestetik, giza ezagutza emandako aurrerapausoek aurrerapen moralak ekarriko zituelako ustea faltsua zela ikusten ari zen gure autorea. Erlijioaren “lilura-galtzeak” zentzu-hustuketa zekarren, eta arrazoiaren garaipenaren bidez —indar ekonomikoen eta burokraziaren nagusigo inbertsonal eran— “burdinazko kaiola” prestatzen ari zen.

Horrela, aurreko garai historikoetan gizarte-kohesiorako funtsezkoak izan ziren munduaren gaineko imajinak —filosofikoak edo erlijiosoak— indar soziala galtzen joango dira. Gizarteko kideek utzi egingo diote esanahi kolektibo horiek

“nahitaez” konpartitzeari, edo esanahi horien bidez beraien talde-pertenentziak mamitzeari. Gisa horretara, monoteismo axiologikoa bukatu da, eta balio-kontuetan bakoitzak bere jainkoari eutsiko dio.

Horixe da txanponaren beste aldea: bitarteko eta helburuetan oinarritutako arrazionaltasunaren etengabeko hedatzeak munduaren “lilura-galtzea” eragin du ezinbestean. Mundu modernoan, batetik, monoteismo arrazionala ezarriko da —bitarteko eta helburuetan oinarritutako arrazionaltasuna—, eta bestetik, politeismo axiologikoa. Horregatik, mundu modernoan sekula baino garrantzitsuagoak izango dira adituak eta teknikoak; berauek dira helburu jakin batzuk lortzeko bitarteko egokienak aplikatzeko zeregina menderatuko duten pertsonak.

Asko dira Weber-ek aztertu zituen gizarte-eremuak arrazionalizazio-prozesua zertan zetzan azaltzeko: burokrazia, ekonomia, erlijioa, zuzenbidea, hiria, musika... Guztiak baliatu zituen arrazionalizazioaren fenomenoak esplikatzen. Arlo horietan guztietan sumatu eta ikertu zuen arrazionalizazio-prozesua.

Baina, zilegi bekigu berriro galdetzea: zer da zehatz-mehatz arrazionalizazioa? Giddens-ek, modu xumean, honela diosku:

Weber-ek arrazionalizazioarekin lotzen ditu zientziaren garapena, teknologia modernoa eta burokrazia; izan ere, arrazionalizazioa haxe da: bizitza sozial eta ekonomikoa antolatzea ezagutza teknikoetan oinarrituriko eraginkortasun-printzipioen arabera (Giddens, 2000: 722-723).

Yolanda Ruano-k, berba mardulagoen bidez, ondoko eran laburbiltzen du Weber-ek arrazionalizazio kontzeptuarekin esan gura duena:

Weber-en iritziz, “arrazionalizazioa”, hitz batez, elkarri loturik dauden joera batzuen osotasuna da; joera horiek zenbait mailatan (edo azpisistema bat baino gehiagotan) operatzen dute eta nolabaiteko *formalizazioa* —erlazioen inbertsonalizazioa—, *instrumentalizazioa* —aldaketa unibertsal bihurtzearen ondorioz— eta burokratizazio hazkorra eragiten dute, errukigabea den barne-logika eta premia sistemikoaren arabera. Era berean, (...) bestelako estadio sozial bat dugu; bertan, gizabanako autonomoaren eredu klasikoa (bere alderdi eta potentzialtasun guztiak erabat garatzeko gauza dena) anakronismo bilakatzen ari da, geroz eta nabarmenago; eta beste alde batetik, behinola horrelako “gizabanako bikainak” sortzearen alde, zentzuz jositako bizitzaren primatu aristokratikoa elikatzearen alde, kultura harmonikoaren alde, eta gizateria integral eta “ederraren” alde agertu ziren estruktura sinbolikoak desintegratzen ari dira (...) Dagoeneko espezialistak bakarrik, profesional baliagarriak soilik bizi diren gizartea (Ruano, 1996:13).

Weber-ek «espiriturik eta bihotzik gabeko espezialistak» aipatuko ditu. Berriro diogu: indibiduo autonomoaren ideia da Weber-ek kolokan ikusten duena, Europa modernoaren historian sortu den ideal gorenetakoren galera posiblea, hain zuzen.

Gizarte ezberdinak aztertuko ditu galdera bati erantzuna aurkitu nahian: zergatik eboluzionatu dute Mendebaldeko erakundeek arrazionalizazioaren bidetik, bestelako zibilizazio batzuetan garapen hori ezinezko egin duten erresistentzia handiak egon diren bitartean? Txina, India eta Mendebaldea aztertuko ditu, esan bezala, arrazionalizazioaren garapena ahalbidetu edo ezeztatu duten faktoreen bila.

Max Weber-ek asko idatzi zuen eta gai asko jorratu zituen, baina, bere lan guztia harilkatzen duen ardura intelektuala zehaztu behar izatekotan, ondoko hau litzateke: mendebaldar arrazionalismo modernoaren berezkitasunaren azterketa (Weber, 1983a: 11). Izan ere, arrazoiak Mendebaldean izan duen garapena eta bila-kaera ez da beste inon eman. Mendebaldean giza arrazoiak berezko eboluzioa bizi izan du, beste inon gertatu ez dena. Eta fenomeno hori nola eta zergatik gertatu den aztertzeari ekingo dio buru-belarri.

Arrazionalismo mendebaldar moderno hori gizarte-bizitzako hainbat eremutan gauzatu da. Batetik, zientzia modernoa da horren adibide. Zientzia moderno gisa ezagutzen den jakintza teoriko-teknikoa europar kultura modernoaren berezko gertakaria da.

Mendebaldean garatutako hainbat fenomeno artistiko ere, berezko arrazionalismo horren adibide dira. Musikan, esaterako, garatu diren molde harmonikoak, eta horren ondorioz sortu diren konposaketa modernoak —sonata, sinfonia eta opera besteak beste— arrazionalizazio espezifiko baten emaitzak dira. Pinturan, ikuspegi lineal eta airekoa garatu izana ere horren adibide da. Idatzizko literaturari dagokionez, merkatura zuzendutako produkzioa, hau da, prentsa, Mendebaldean garatutako fenomeno da.

Zuzenbidearen teoriak izan duen sistematizazio zientifikoa zein zuzenbide formalean oinarritzen den Estatu modernoa ere, arrazionalizazio-prozesu baten emaitzak dira. Eta beste hainbeste esan daiteke gure bizitza modernoa determinatzen duen botere horren inguruan, kapitalismoaren inguruan alegia.

Enpresa modernoa —ekonomia kapitalista modernoaren zentro organizatiboa— irabaziak maximizatzea bilatzen duen erakundea da, betiere merkatuak (ondasunen, kapitalaren eta lanaren merkatuak) eskaintzen dituen aukeren arabera. Enpresa modernoak berezko ezaugarri bat du: lanaren antolakuntza arrazionala, hau da, formalki librea den lan-indarra antolatzen du efikaziaren ikuspegitik (Weber, 1983b: 265-266)⁹. Mendebaldeko etika ekonomiko arrazionala, beste inon garatu ez den *ethos* ekonomikoa dugu: bizitza-estilo metodikoa sortu du, mundua menderatzeko xedea izan du, eta aszetismo profesionalean gauzatu da.

9. Weber-ek kapitalismoaren inguruan ematen duen definizio hori, Simmel, Sombart eta beste autore batzuek landutako definiziotik urruntzen da. Aurrerago eskainiko diogu gai honi leku handiagoa, baina aurrera dezagun Weber-en ikuspegitik kapitalismo modernoaren berezko ezaugarria ez dela irabazi-nahia, edo berau mugagabeki instituzionalizatu izana. Are gehiago: kapitalismo moderno bulkada irrazional horren (irabazi-nahiaren) arautze arrazionala eragingo duen gertakaria da.

Estatu modernoak, zuzenbide formalak, enpresa kapitalistak, musika harmoniko arrazionala, pinturan aipatutako joerak.... Gertakari horiek guztiek konpartitzen dutena arrazionalismo mota berezia da, soilik Mendebaldean garatu den arrazoiaren adierazpen konkretua. Beraz, Mendebaldeko kultura modernoak horixe du ezaugarri: “berezko arrazionalismoa”. Eta horixe izango da Weber-en pentsamenduaren interes nagusia: Mendebaldeko modernotasunaren esanahia ulertzea berezkoa duen arrazionalismo horren ikuspegitik. Edo beste era batera esanda, Weber-ek bere bizitza guztia eskaini zion ondoko arazoa aztertzeari: zergatik Europatik kanpo eboluzio zientifiko, artistiko, politiko eta ekonomikoak ez zuen Mendebaldean —arrazionalizazioaren eskutik— eginiko bidea egin.

Ulertzen al du Weber-ek arrazionalizazio-prozesu modernoak Mendebaldearen garatze kultural partikular gisa, ala dimentsio unibertsala ematen dio gertakariari? Autoreak berak modu ireki eta esplizituan baztertzen du, hainbat idatzitan egin ere, edozein posizio unibertsalista. Ikus dezagun.

Habermas-ek eta beste batzuek ikusi dute haren lanetan nolabaiteko posizio unibertsalista zuhurra: Weber-ek arrazoiaren garapen orokorra deskubritu du, gizadiaren historia bera azalduko lukeena. Izan ere, Mendebaldeko historia arrazionalizazio edo *lilura-galtze* prozesu gisa ulertzen du, eta prozesu hori gainerako munduko erlijioen historian ere gertatu ei da. Modu horretan, badirudi hauxe iradokitzen dela: arrazoiaren garapenak barne-logika moduko bati erantzuten dio, eta ondorioz, hein batean bederen garapen hori izaera unibertsalekoa litzateke.

Baina, aldi berean, Mendebaldeko arrazionalizazioari bagagozkio, arrazionalizazio moduak ugariak izan daitezkeela onartzen du Weber-ek. Batetik, arrazionalizazio-prozesuak jarduera-esparru guztietan gertatu direla esango digu; bestetik, bizitzako esparru bakoitza ikuspegi oso ezberdinetatik arrazionaliza daitekeela. Bere ikuspegitik, arrazionalizazio mota ugari eta ezberdinak egon izan dira, bizitzako esparru ezberdinetan eta kultura guztietan. Beraz, ez du ikusten arrazoi unibertsal jakin bat hedatzen ari denik historiaren ibilbidean.

Bestetik, azpimarratzekoa da gure autorearen iritzian ezer ez dela bere horretan arrazionala edo irrazionala. Ekintza zer ikuspegi baloratibotatik kontsideratzen den, horren arabera esan ahal izango dugu ekintza hori arrazionala edo irrazionala dela. Esaterako, erlijiosoak ez den pertsonarentzat portaera erlijioso oro irrazionala da; hedonistarentzat portaera aszetiko oro irrazionala da, nahiz eta, beste ikuspegi batetik, joera aszetikoak arrazionalizaziorako joera indartsua suposatzen duen. Beraz, ekintza bat arrazionala edo irrazionala den zehazteko abiapuntuko balioei erreparatu behar zaie.

Hortaz, arrazionalizazio moduak ugariak izan daitezke, eta ezin da pentsatu norabide bakar eta jakin batean mugitzen ari denik historiaren orratza. Bizitzako zer esparru arrazionalizatu diren eta zein norabidetan, horixe aztertzea izango da Weber-ek hartuko duen lana. Gure autoreak historia unibertsaleko gaiak aztertuko

ditu, baina, horrek ez du esan nahi arrazoiaren historia unibertsala landu duenik, bere ustez ez baitago arrazoiaren garapenaren historia bakarra, ugariak baizik.

1.5. ARRAZIONALIZAZIOAREN PLANOAK

Ikusi dugun moduan, arrazionalizazio-prozesua hainbat gizarte-eremutan gertatu da. Aldi berean, hainbat planotan gertatzen da. Euretako bat plano edo eremu teoriko-kognitiboa da. Ikus dezagun.

Arrazionalizazioak intelektualizazio-prozesu bat dakar, eta horrek baditu bere alde onak eta ez hain onak. Errealitatearen menderatze teorikoa nabarmena da, abstrakzioan irabazten duten kontzeptuen bidez. Arrazoiak berezkoa du zentzu-beharra, beharrezkoa du mundua interpretatzea zentzua duen “kosmos” ordenatu gisa. Beharrezkoa du zentzua deskubritzea eta portaera orientatzea eta arautzea zentzu horren arabera. Etika erlijioso orok hortxe du bere jatorria, behar horretan, alegia.

Arrazionalizazioaren alderdi positiboa ondokoa da: prozesu horren bidez etika bereziak sortuko dira, giza portaera modu sistematikoan orientatuko dutenak eta helburu finko batzuen arabera. Munduaren interpretazioak ez dira eraikiko “potentzia magikoei” erreferentzia eginez edo kalkulaezinak eta aurreikustezinak diren botere misterioetsuen bidez. Behin munduaren irakurketa magikoa baztertuta den-dena mendera daiteke, kalkulua eta aurreikuspena eskuetan. Bere alderdi negatiboa: arrazionalizazioak “lilura-galtzea” dakar, mundu naturala eta soziala desakralizatuz joango da.

Eremu teoriko-kognitiboan gertatzen den arrazionalizazioa zenbat eta gehiago garatu, orduan eta zailago izango du arrazoiak munduaren zentzua jasotzea. Izan ere, lilura-galtze prozesu horrek arrazionaltasunaren zatitzea eragingo du (arrazionaltasun zientifikoa, normatiboa, estetiko-espresiboa...), eta hortik sortuko diren arrazionaltasun guztiek euren legaltasun propioa aldarrikatuko dute, eta aldi berean, guztiak ahalmenik gabe agertuko zaizkigu gertaerei zentzua aurkitzeko. Oso da garrantzitsua aipatzen ari garen diagnostikoa: arrazoiak zatikatuta geratuko da eta lehen zuen ahalmena esanahi-sistema sinbolikoak sortzeko, arauak eta erabakiak balidatzeko, edo gizarte-ereduak balioesteko, ahalmen hori, galdu egingo du.

Lilura-galtze eta intelektualizazio-prozesu hori —aurrerapen zientifikoak eragiten duena eta milaka urteetakoa dena— muturreraino eraman den lekuetan (Mendebaldeko modernizazioa) indibiduoak soilik bila dezake salbazioa bere bakardadean. Hementxe dugu arrazionalizazioaren eta Mendebaldeko indibidualismoaren arteko lotura, lehenengoak bigarrena bizkortzen baitu.

Baina, eremu teoriko-kognitiboaz gain, arrazionalizazio-prozesuak badu dimentsio zehatzago eta praktikoago bat (beste plano bat): arrazionalizazioak bizitza orientatzeko eta gobernatzeko modu oso bat sortuko du. *Eremu praktikoan* arrazionalizazioak bizitza-estilo jakin bat eragingo du: bizitza-estilo metodiko-arrazionala garatzea ahalbidetuko du. Biziera horretan arrazionaltasun praktikoaren baldintza guztiak betetzen dira (arrazionaltasun formala eta balio-arrazionaltasuna).

Bizitza-estilo horren emaitza mundua ekintzaren bidez menderatzea izango da: helburu jakin bat lortzera zuzendutako portaera metodiko eta sistematikoa, horretarako egokiak diren bitartekoen kalkulu gero eta zehatzagoa eginez. Bizitza-estilo horri ekin zioten etika protestantearen jarraitzaileak ziren lehendabiziko kapitalistek, aurrerago ikusiko dugun moduan. Berririo diot: antzeko bizitza-estilo metodikoa garatu dute Arrasateko kooperatibismoa luzaroan gidatu dutenek.

Sakonago jo dezagun, eta ikus ditzagun arrazionalizazio-prozesuaren plano edo dimentsioak. Horretarako Habermas-i jarraituko diogu. Arrazionalizazioaren teoria konplexua sistematizatzeko ahalegina egin du berak, hiru eremu handi bereiziz.

Arrazionalizazio kulturala

Arrazionalizazio kulturalak ondokoa esan gura du (jada aurreratu dugu zerbait honi buruz): mundu-ikuskera erlijiosoak bertan behera geratuko dira kulturaren oinarri bateratzaile gisa, eta kulturaren barruko arlo ezberdinek logika propioak garatuko dituzte, hau da, jarduera- eta zentzu-eremu autonomo bihurtuko dira (zientzia, teknika, artea, zuzenbidea, moral...). Kultur arlo bakoitza arrazionalizatuko da, eta modu horretan bere garapen propio eta autonomia ahalbidetuko da, ikuskera erlijioso bateratzaile batek ezarritako traba barik (esaterako: arteak irizpide artistiko propioei jarraituko die soil-soilik, ez inongo kontsiderazio erlijioso edo politikori). Horrela, arlo bakoitzaren garapena ziurtatuko da (bakoitzak bere legaltasun propioa garatuko du), baina errealitatearen eta ekintzaren zentzu globala galduko da.

Arrazionalizazio kulturala hiru esferatan gertatzen da:

- a. Dagoeneko aipatua dugun *esfera teoriko-kognitiboa*. Oinarri matematikoa eta esperimentalaren duen jakintza sortuko da. Zientzia modernoaren sorrera dugu hori. Naturarekin eta errealitatearekin harreman instrumentala garatuko du. Gainera, berrikuntza teoriko-zientifikoak bizitzako beste esparruetan aplikatuko dira: ekonomia, administrazioa, artea... Arrazionalizazio teoriko-kognitiboaren bidez gizakiak autoengainu eta ilusioez askatuko dira (mundu-ikuskera magikoak edo erlijiosoak). Munduaren ikuspegi magikoa gaindituta geratuko da, eta hortik aurrera mundua termino arrazionalekin

esplika daiteke. Den-dena azal eta mendera daiteke kalkulua eta aurreikuspena erabiliz. Prozesu enpirikoekiko jarrera menderatzailea garatuko da, mundua menderatzea helburu duen *ethos* arrazionala¹⁰.

- b. Arrazionalizazio kulturala *esfera espresiboan*; hau da, arte autonomoaren garapena. Patroi espresiboek unibertso erlijiosoarekiko independentzia lortuko dute, berezko legaltasuna duen balio-esfera bilakatuz. Gero eta gehiago, artistaren portaera edozein arautze etikori lotzea artistaren izate pertsonal eta kreatiboaren bortxaketa gisa ulertuko da.
- c. *Esfera etiko-normatiboaren* arrazionalizazioa. Kontzientzia praktiko-moral protradizionalak sortuko dira: etika profanoak, printzipio orokor eta unibertsalez osatuak. Zuzenbide formal positiboa sortuko da. Lehendabiziko fasean moralak eta zuzenbideak mundu-ikuskera erlijiosoetatik bereizi eta autonomia lortuko dute (etika formala eta zuzenbide natural arrazionala). Bigarren pauso batean, zuzenbidea eta moralak bereiziko dira.

Arrazionalizazio soziala: modernizazioa

Kulturaz gain, gizartea bera arrazionalizatu da. Esfera sozialean gertatu den arrazionalizazioak modernizazioa esan gura du. Hau da, gizarte modernoetako oinarria diren bi faktoreak elkarrengandik bereiziz joango dira, eta elkar indartuko dute: ekonomia kapitalista eta Estatu modernoak. Modernitatearekin hasiera emango zaio sistema ekonomiko konkretu bati: despolitizatua eta bere barruko printzipioez arautua (legaltasun propioa, merkatu-legeak).

a. Arrazionalismo ekonomiko modernoak

Marx eta Weber bat datoz ondoko honetan: gizaki modernoaren bizitza determinatzen duen indarrak boteretsuena kapitalismoa da. Weber-en iritzian kapitalismoaren ezaugarriak garrantzitsuena hau da: formalki librearen lanaren antolakuntza arrazionala. Irabazi-nahiak ez du kapitalismo modernoak ganoraz ezaugarritzen, garai historiko ia guztietan eman delako berau eta, ondorioz, orokorregia da ezugarri gisa.

10. Salbazio-erlijioak pauso bat dira arrazionalizazioaren norabide honetan: munduaren irudi magikoa baztertu eta beronen interpretazio bateratua eta egituratua emango digute. Horretaz gain, protestantismo asetikoa jarrera menderatzailea garatu zuen (salbazio-erlijio guztiek egin ez dutena). Esfera teorikoan gertatutako arrazionalizazio honen bidez, arrazoi modernoak dagoeneko aipatu dugun konstatazioaren aurrean aurkituko da: zentzuz hornitzeko orduan bizi dituen mugak; zientziak porrot egin du bizitzaren zentzu hornitzaile izateko zuen asmoan. Unibertso erlijiosoak tentsio handia biziko du arrazionaltasun formalak gidatutako ekintza-esferekin (ekonomikoa, politikoa edo zientifikoa). Eta tentsio hori areagotu egingo da erlijioa gero eta gehiago arrazionalizatzen den heinean (salbaziorako bitarteko magikoak alboratu eta salbazioa lortzeko bestelako bitarteko balioak kontuan hartuko dira; erritualismo magikotik konbikzioan oinarritutako erlijiorako jauzia: hertsadura-harremanak alboratuko dira —errituala— eta arau sakratuekiko obedientzia ezarriko da —kultoa—).

Horretaz gain, kapitalismo modernoak kontrakoa ere bada: bulkada horren (irabazi-asmoaren) frenotzat har daiteke berau, edo behintzat bulkada horren neurtze arrazionala bilatzen duen gertakiritzat. Horixe bera da *ethos* aszetikoa. Ekonomikoki orientatutako ekintza oro desiratutako irabazietara orientatzen da subjektiboki, baina, kasu honetan portaera ekonomiko arrazional baten aurrean gaude, ez kudeaketa ekonomiko irrazional baten aurrean. Ekinbide ekonomiko irrazionala gertatzen da, esaterako, irabazteko aukerak testuinguru politikoaren menpe daudenean. Garai eta leku guztietan gertatu da hori. Kapitalismo politiko eta irrazional hori gauza bat da, eta beste bat kapitalismo modernoak: kapitalismo enpresariala, bitarteko ekonomiko hutsez arautua, modu autonomoan eta mekanismo propioz (merkatua).

Kasu horretan jardunbide enpresariala irabazi “legala” lortzera bideratzen da, modu planifikatuan (gehiago ala gutxiago). Hau da, errentagarritasuna bilatuko da, formalki araututa dagoen merkatuak eskaintzen dituen aukera (erlatiboki) egonkor eta kalkulagarrien bidez. Errentagarritasuna eta merkatua dira enpresa kapitalista modernoak ulertzeko ezinbesteko osagaiak.

Baina, badago beste osagai garrantzitsurik, jada aipatua duguna: formalki librea den lanaren antolakuntza arrazionala. Hau da, enpresa antolatze modu berezi bat.

Toki eta garai guztietan izan da merkataritza (...), era berean, aro eta kultura desberdinetan hauteman ditugu gerren finantzaketak, Estatuari horniketak, zergen alokairuak, karguen salerosketak, eta abar, baina ez, haatik, lanaren antolamendu arrazionalik (Weber, 1983a: 14).

Enpresak efikazia eta kalkulabilitatearen printzipioak erabiliko ditu formalki librea den lan hori antolatze modu. Kontabilitate arrazionala, zuzenbide formala eta egitura burokratikoak funtsezko kontzeptuak dira enpresa modernoan. Osagai horiek izan ezean, bestelako kapitalismo aurremoderno bati buruz ariko ginateke, baina ez enpresaren antolakuntza arrazional modernoari buruz.

Kapitalismo modernoaren garapena ulertzeko azken faktorea falta zaigu; faktore ideologikoa, hain zuzen: *ethos* berezia, eginbehar profesionalaren ideiak orientatutako bizitza-estilo (metodiko eta sistematiko) baten oinarri ideologikoa. Hau da, teknika eta zuzenbide arrazionalaz gain, arrazionalismo ekonomikoak azken hau behar du: euren bizitza ekonomikoa arrazionalki gidatzeko gai diren eta prest dauden gizakiak.

Beraz, kapitalismo aurremodernoak eta modernoak bereizteko, ezinbestekoa zaigu oinarri etiko-erlijiosoa duen faktore ideologikoa. Arrazionalismo ekonomiko modernoak faktore ideologiko horren jabe egin zen:

“Kapitalismoa” izan da Txinan, Indian, Babilonian, Antzinaroan eta Erdi Aroan; baina, (...) kapitalismo modernoak bereizgarri duen *ethos* hori falta zen (Weber, 1983a: 36).

Ethos hori dugu *homo oeconomicus*aren bizitza-estiloaren oinarria, eta baita profesional modernoarena ere. Hori da, aldi berean, kultura modernoaren oinarria, kultura modernoa kultura profesionala baita. Horretan datza bizitza-erregimen modernoa, bizitza gidatzeko eta arautzeko era modernoa (hurrengo puntuan, subjektibotasunaren arrazionalizazioari buruzko atalean, helduko diogu bizitza gidatzeko molde honi).

Kudeaketa ekonomikoa arrazionaltasun formalaren eredu garbiena da. Arrazionaltasun tekniko eta elektiboaren adierazpena da: bitarteko egokien kalkuluan oinarritzen da, arrazionalki kuestionaezinak diren eta aldez aurretik ezarrita dauden emaitzak optimizatzeko helburuz, eta helburuen ondorio aurreikusgarriak balioetsiz. Ekintza molde hau interes ekonomikoak asetzera orientatuta dago. Kalkulabilitateak ematen dio arrazionaltasun ekonomikoari bere izaera formala. Arrazionaltasun hori hainbat faktoreren menpe dago: produkzio-bitartekoak enpresarietara monopolizatzea; formalki librea eta diziplinatua den lana; kapitalaren kalkularen perfekzio teknikoa (kontabilitate arrazionala); sistema administratibo eta legal formala, eta ahalik eta aurreikusgarriena.

Faktore horiek guztiek arrazionaltasun formala bizkortzen dute, arrazionaltasun materialaren gainbehera eraginez. Helburuei egokitutako arrazionaltasunaren instituzionalizatzek —azpisisistema ekonomiko eta politiko modernoetan gertatzen dena— arrazionaltasun materialaren (bestelako balioen) garapena oztupoatzen du. Beronen eklipsea dakar.

Kapitalismoa ulertzeko pauso batzuk eman ditugu, baina, jo dezagun sakonago aztertzerara. Zer ulertzen du Weber-ek kapitalismoaz? Zelan definitzen du berau? Kapitalismo hitzak hainbat zentzu hartzen ditu:

- Batetik, kontzeptu erabat zabala erabiltzen du: irabazi-asmoa jomuga duen ekintza oro. Sarritan hitz egingo du “kapitalismo irrazional” batez, “kapitalismo abenturazaleaz”, edo “kapitalismo politikoaz”. Guztiek irabazia lortzea dute helburu, berdin dio horretarako bidea: zergak, tributoak, errentak, harrapakinak, eta abar. Kapitalismo molde honek historia luzea du, edo hobeto esanda, historia guztian zehar existitu izan da, eta jakina, ez da Mendebaldera mugatzen.
- Baina gure autoreak badu kontzeptuaren erabilera zehatzagorik. Bigarren esangura zehatzago hori ondokoa da: kapitalismoa irabaziaz bilatzera zuzendutako ekintza da, eta horretarako “lanaren antolakuntza arrazionala” eta “merkatu-trukea” erabiltzen ditu. “Kapitalismo arrazionala” litzateke aipatu berria, eta ondoko baldintzak betetzen direnean sortzen da: merkatua

finkatu eta enpresariak bere egiten dituenen lanerako bitartekoak, energia-iturriak eta lehengaiak. Hauxe da Mendebaldean propio sortu den kapitalismoa.

Gure Mendebalde honetan bakarrik hauteman dira honelako ustiakuntza arrazional kapitalistak: bere kapital finkoa, bere lan askea eta lanaren espezializazio eta koordinazio arrazionala; zerbitzuak, berriz, irabazi-asmoa duen ekonomia kapitalistetan oinarrituriko ikuspegi ekonomiko hutsetik banatuak. Hortxe bakarrik gorpuztu da —masa handien premiak asetzeko forma tipiko eta nagusi legez— ikuspegi formaletik izaera boluntarioa duen lanaren antolamendua, produkzio-bitartekorik gabeko langileekin eta enpresen jabetza balio industrialak dituztenen eskuetan... (Weber, 1992: 134).

- Hirugarren modu bat ere badago kapitalismoa ulertzeko, aurrekoarekin lotuta: kapitalismoa gizarte-antolamendua da, eta antolamendu horretan enpresa kapitalisten berezko arrazionaltasuna bestelako gizarte-jardueretara hedatzen da.

Gizarte kapitalistan, beraz, arrazionaltasun-modalitate jakin bat hedatuko da, arrazionaltasun formala, hau da, helburuei egokitutako arrazionaltasuna, eta helburu horiek aldeztu aurretik emanda datoz. Finean, gizarte kapitalistaren garapena bi osagaien arteko konbergentzia-prozesua da: batetik, irabazi-nahia dugu, gizadiaren historian ezagun zaharra dena; bestetik, arrazionaltasun formalaren gradu altuena ahalbidetzen duten baldintzak agertuko dira, eta baldintza horiek Mendebaldeko zibilizazioaren historiaren berezko osagaiak dira.

Baina, zeintzuk dira gizarte-baldintza horiek? Weber-ek zerrenda hau egin zuen:

Ekoizpen-enpresetan, kapitala kalkulatzeko arrazionaltasun formalaren gradu gorenera iristen da baldintza hauek bete direnean:

1. Jabeek ekoizpen-bitarteko guztiak erabat berenganatu dituzte eta merkatuan irabaziak izateko probabilitatez formalki jabetzeko aukerarik ez dago (ondasunen merkatuan askatasuna).
2. Jabeek erabateko autonomiaz aukeratzen dute zuzendaritza, zuzendaritzaz formalki inola jabetu gabe (enpresa-askatasuna).
3. Langileak ez dira inolaz ere jabetzen ez lanpostuez ezta irabazpideez ere; ezta alderantziz ere: jabea ez da langileen jabe edo arduradun egiten (lan askea, askatasuna lan-merkatuan eta langileak hautatzean askatasuna).
4. Kontsumo, ekoizpen edo prezioen inongo erregulaziorik edo trukearen itun askea muga dezakeen bestelako ordenaziorik eza (kontratu-askatasun ekonomikoa, adiera materialean).
5. Ekoizpen-baldintza teknikoen erabateko kalkulabilitatea (teknika mekaniko arrazionala).

6. Erabateko kalkulabilitatea ordena juridiko eta administratiboaren jardueran eta botere politikoa eskuratzeko itun guztien berme formala, konfiantza sorrarazten duena (administrazio arrazional formala eta zuzenbide arrazional formala).
7. Ustiakuntzaren eta honen destinoaren artean, batetik, eta ondasunaren eta bere destinoaren artean, bestetik, ahalik eta bereizketa osoena (...).
8. Moneta-sistemaren ordenazioa ahalik eta modu formalki arrazionalenean (Weber, 1992: 922-923).

Aipatutako baldintza sozial horiek guztiak beharrezkoak izan ziren arrazionaltasun formalaren garapenerako eta, beraz, kapitalismoaren dinamikarako. Azken batean, arrazionaltasun formalaren garapenak botere-harremanen aldaketa sakona eskatu zuen. Ikus dezagun.

Marx-en ustez, gizarte kapitalistaren abiapuntua langileak produkzio-bitartekoen jabetatik bereiztea zen, eta horrek sortuko luke gizarte kapitalistak berezkoa duen botere-asimetria. Weber harago doala esan daiteke, desjabetzea ez zelako norabide bakarrekoa izan. Eredu produktiboaz harago, badago desjabetze orokor-rago bat, gizarteko bestelako eremuetan ere gertatzen dena:

- Estatu modernoan soldadu profesionalak koakzio-bitartekoen jabetza galduko du.
- Estatuko gorputz administratiboak administrazio-bitartekoen jabetza galduko du.
- Akademian, irakaslea erakundearen soldatapeko bihurtuko da...

Iritzi horrekin Weber-ek Marx-en aldebakarreko ikuspegia osatzen duela esan daiteke, eta ez horrenbeste Marx-en teoriaren kontra jardun. Weber-en ikuspegi zabalago horretatik errazagoa da ondokoa ikustea: Weber-en iritzian lanaren eta kapitalaren arteko asimetriaren gaitzitzeak ez luke eragingo gizarte kapitalistako asimetria guztien desagertzea, ezta gutxiago ere; esaterako, Estatuaren eta gizarte zibilaren artekoak bere horretan iraungo luke. Beraz, gizarte bateko botere-konfigurazioa ulertzeko orduan ez dago ardatz edo arrazoi bakarreko azalpenik.

b. Estatu arrazional modernoa

Estatu modernoa ere helburuei egokitutako arrazionaltasunaren gauzatzea dugu. Marko instituzional honetan (estatu modernoan), enpresa modernoan arrazionaltasun formala garantizatzen duten mekanismo berberak ditugu: zuzenbide formala eta administrazio burokratikoa.

Administrazio burokratikoa ez da soilik enpresa kapitalista handiaren eta Estatu modernoaren antolakuntza-eredua, modernitatearen ordena ezberdinetara hedatzen den gertakaria da: armada, eliza, alderdiak, unibertsitateak... “Burokratizazio unibertsal” moduko baten aurrean gaude, Mendebaldeko arrazionalismoaren “destinoa” bailtzan.

Frankfurteko Eskolako lehen belaunaldiarentzat Weber-en pentsamenduaren atal hau material garrantzitsua bilakatuko da, erabat administratutako munduaren kritika atal horretan oinarrituko dute, horixe baita autodeterminazio indibiduala, eta beraz, “askatasun positiboaren” garapena anulatuko duen gertakaria. Burokraziak haxe dakar: inbertsonalitatea, espezializazioa (jakintza zehatza eskatzen du) eta objektibotasuna (arau orokorrak, guztientzako berdinak, aurreikusgarriak, gorroto eta pasiorik gabekoak, entusiasmo eta maitasunik gabekoak). Deshumanizazioa, berba batean, kalkuluari ihes egiten dioten aspektu guztiak ezabatuko baititu (osagai pertsonal guztiak).

Besteak beste, administrazio modernoaren arrazionaltasun tekniko-formalak “pertsonalitate-sistemaren arrazionalizazioa” eskatzen du: portaeraren orientazio diziplinatua eta sistematikoa, “karguak” ezartzen dituen helburuak (betebeharrak) betetze aldera. Burokratak modu metodikoan gidatu behar du bere portaera. Makina handi horrek (burokraziak) bere kargua betetzeaz arduratuta bizi diren indibiduok eskatzen ditu, euren konbikzioak alboratu eta profesioak dakartzan betebeharrak objektiboak asunituko dituztenak, makineriaren arimarik gabeko engranaje soil gisa.

Arauekiko obedientzia itsua behar da. Funtzionarioak, efikaziari eskaini beharreko erreberentziaren ondorioz, ale instrumental bilakatzeko joera du. Burokrataren figura, egokitzapenaren figura gorena da. Izan ere, esfera administratiboko “eginbehar profesionalaren” ideia bere sustrai etiko-erlijiosoz hustu egiten denean (arrazionalizazio-sekularizazio prozesua aurrera doan heinean), oinarri adaptatibo hutsean sustraituta geratuko da: diziiplina eta obedientzia mekanizatuak.

Horrela, oinarritze etiko-erlijiosotik abiatuta edo oinarri adaptatibo hutsetatik, emaitza bera dugu: makineria handiak dituen exigentziak betetzera zuzendutako portaeraren orientazio metodiko eta arrazionala, berdin makineria administratiboa izan, industria modernoaren lan-makineria, edo gerra-makineria. Metafora mekanizistaren alde iluna dugu hori.

Efikazia eta zuzentasun teknikoa ipartzat dituen administrazio modernoak ere talka egingo du arrazionaltasun materialarekin. Zenbat eta zehaztasun tekniko zorrotzagoa, orduan eta inbertsonalagoa eta deshumanizatzaileagoa. Beraz, zenbat eta “arrazionalagoa” ikuspegi tekniko batetik, orduan eta “irrazionalagoa” ikuspegi materialetik.

Gizartearen arrazionalizazioak arrazionaltasun formalaren hedapena eragin eta eskatzen du, eta aldi berean, harreman sozialen desbertsonalizazioa eragiten du eta giza bizitza sistema arrazionalizatuen logika inbertsonalera makurtzen du. Horregatik, modernizazioarekin askatasunaren galeraren aurrean gaude eta indibiduaren eklipsearen aurrean, erabat administratutako mundu baten mesedetan.

Beraz, burokraziaren garapena gizarte modernoaren berezko ezaugarria den arrazionalizazio-prozesuaren erakuslea da. Gizarte modernoetako erakunde guztiak, enpresak barne, gertakari horren jokaleku dira.

Burokratizazioa dominazio forma bat da, arrazionaltasun formalean oinarritua eta askatasun indibidualaren biziraupena kolokan jartzen duena (“burdinazko kaiola”). Burokraziaren nagusigo teknikoa ondoko ezaugarrietan sustraitzen da: lanaren banaketa eta espezializazio zehatza, eta arau inbertsonalek gidatutako orientazioa.

Weber-en irudiz, administrazio burokratikoa ezartzen den tokietan bere bote-rea gaindiezina da, gertakari saihestezina baita gizarte modernoaren konplexutasuna taxuz administratu nahi baldin bada. Eta arazoak konpontzeko eta bizitza soziala egoki administratzeko tresna gisa sortu zena, bere horretan helburu bilaka daiteke. Lagundu beharrean, geure bizitzak eta proiektuak askatasunez gidatzeko aukerak itoko litzuzkeen errealitate bihur daiteke.

Makina inerteia espiritu gogortua da. Izate huts horrek ahalmena ematen dio gizabanakoak bere zerbitzura behartzeko eta berauen eguneroko lan-bizitza gogor determinatzeko, fabrikan alegia. Espiritu gogortua da, era berean, antolamendu burokratikoa ordezkatzen duen makina bizidun hori —bere lanaren espezializazio profesionala ikasita, bere eskuduntzak mugatuta, bere arautegiak ezarrita, bere obedienciazko harremanak hierarkikoki mailakatuta—. Hildako makinarekin batera, makina biziduna lanean dabil, beharbada egunen baten gizakiek, ahalmenik gabe, dastatu beharko duten etorkizuneko morrontza moldatzen; antzinako Estatu egiptiarreko *fellah* haietan bezala; hori gertatuko da baldin eta ikuspegi tekniko hutsetik ona izango den administrazio bat —horrek esan nahi du funtzionarioen bitartezko administrazioa eta hornikuntza— balio goren eta bakarra izatera heltzen bada, gizakien kontuak zuzentzeko moduez erabaki beharko duena (Weber, 1992: 1.074).

Industrializazioaren hastapenak bizi izan zituztenei, Weber tartean delarik, sentimendu itogarri moduko bat nabari zaie; izan ere, gizarte-aldaketa sakonak gertatu ziren, eta sarri askotan etorkizunari buruz pentsatzean ilunerantz jo zuten erraz. Hein batean, beldur horiek justifikatuta zeuden, burokratizazioaren gertakariak, ekarri, ekarri baititu hainbat arazo eta episodio ilun (nazien Holokaustoak badu hortik asko). Gizarte-aldaketa sakon horrek sortutako bizipenak honela laburbil daitezke modu plastikoagoan:

Industrializazio-garaian, Estatuari eta enpresari loturiko sistemek jende askori —Weber-i, besteak beste— sinetsarazi zioten atzera gabea izango zela burokratizazio hazkorra eta, beraz, subjektuaren suntsipena. Izan ere, gizarte demokratikoaren funtzionamendu arrazionala gizarte horren dimentsio instrumentalak kolonizatu zuen. Sendatzeko xedez sortuak genituen ospitaleetan, gorputza kontrolatzeko gaitasuna zuten burokraziak loratu ziren, emakume baten erditzea probokatzeraino sendagileak asteburua libre izan zezan. Eskolan, enpresan edo alderdi politikoan beste horrenbeste gertatzen zen (Flecha, Gómez eta Puigvet, 2001: 128).

Burokratizazio-prozesuaren gaineko irudi eta bizipen hain ilun hori gaurko marko sozio-historikoan leunduta ageri zaigu; izan ere, gaur erakundeek —enpresak barne— nolabaiteko “desburokratizatze-prozesua” bizi dute (erakunde-eredu berriak sortu dira postaylorismoaren haritik).

Edozelan ere, bizitzaren burokratizazioaren ikuspegitik ere, Mendebaldeko kulturaren arrazionalizazioaren ezaugarri nagusia betiko bera da: arrazionaltasun formalaren neurritz kanpoko garapena. Badirudi historiak estu harrapatuta gauzkala. Halere, kasu honetan ere gertakaria anibalentziaren ukituarekin datorkigu: batetik, tradizioekiko morrontzaren kale estutik ateratzea posible zaie gizaki modernoiei; bestetik, morrontza berriak agertuko dira Modernitatearen etorbide zabalean.

Kapitalismo pribatua deseginikoan, burokrazia estatala izango zen jaun eta jabe. Burokrazia pribatua eta publikoa —orain batak bestearekin elkar hartuta lan egiten dute eta, baita ere, batak bestearen aurka, elkarrekiko xake-egoeran nolabait— hierarkia bakarrean uztartuko ziren; antzinako Egipto hartan bezala, adibidez, baina, hori bai, askozaz ere modu arrazionalagoan, eta beraz, saihestezinagoan (Weber, 1992: 1.074).

Zelan saihestu arrazionaltasun formalaren neurritz kanpoko garapenak dakarren patu iluna? Weber-en iritzian, saihestu baino gehiago, patu hori kontrolatu egin daiteke. Eta horretarako kontrapisuak behar dira: beharrezkoa litzateke gizarte-sistemen arteko bereizketa, modu horretan botere burokratikoaren zentralizazioa saihestuko bailitzateke.

Subjektibitatearen arrazionalizazioa: bizitza-estilo “arrazional” baten eratzea

Arrazionalizazio kultural eta sozialaz gain, esfera subjektiboan bizitzaren arrazionalizazioa dugu: Mendebaldeko arrazionaltasun modernoaren pertsonalitate-sisteman ere gauzatuko da. Plano honetan bizitza-estilo metodiko-arrazionala ageri zaigu, ekintzarako jarrera eta disposizio multzo bat.

Ondokoak dira bizitza-estilo modernoaren oinarritzko ezaugarriak:

- Denbora-kategoriaren araberako portaeraren arrazionalizazio eta diziplina-mendu zurruna.
- Bizitzaren aurreko jarrera aszetikoa hainbat norabidetan: kanpo-naturarekin ezartzen diren harremanetan, pertsonen arteko harremanetan, eta nork bere buruarekin ezartzen duen harremanean. Bestela esanda: kanpo-naturaren (munduaren) dominazioa eta barru erreprimituak. Aszetismoak munduaren ukazioa du ipar, eta paradoxikoa badirudi ere, horren bidez berau eraldatzeko joera agertu du. Errealitatearen dominazio aszetiko erradikal hori profesioaren eremuan gauzatu da bereziki, profesioa bihurtu baitu bere horretan helburu. Modu horretan eguneroko lanari zentzu moral sakona erantsi zaio, akreditazio etikorako espazio bilakatu da, eta indibiduoaren bizitzari zentzua eman dio.

Bizitza-estilo hori balioei egokitutako eta helburuei egokitutako arrazionaltasunak uztartzetik sortuko da, eta ez da soilik enpresariaren, industria-langilearen edo funtzionario espezializatuaren ezaugarria, baizik eta “gizaki modernoarena”, berau “profesionala” den heinean. Hobeto ikusiko dugu pertsonalitatearen esferan gertatu den arrazionalizazioa aurrerago, Weber-en obrarik ezagunena aztertzerakoan: *Etika protestantea eta kapitalismoaren espiritua*.

Bere analisiak gailurra joko du esfera sozialaren eta esfera subjektiboaren arrazionalizazio-prozesuak aztertzen dituenean. Esfera sozialean, ikusi dugun moduan, arrazionalizazioa burokratizazioaren gertakariarekin identifikatzen du: forma instituzional orok burokratizatzeke duen joera historikoa. Pertsonalitatearen esferan (esfera subjektiboan), balio-arrazionaltasunaren murrizte hori honako honekin lotzen du: *ethos* profesionalaren sustrai etiko-erlijiosoak sikatu egingo dira, eta *ethos* utilitarista bilakatuko da. Beste modu batera esanda: portaera arrazional teleologikoaren “oinarritze praktiko-morala” ordezkaturik izango da, eta bere lekuan oinarritze soilik “mekaniko-adaptatiboak” jarriko. Esan berri duguna Modernitatearen funtsezko diagnostikoa da. Arrasateko kooperatibismoari buruzko eztabaida ezagun eta publikoa antzeko terminoetan uler daiteke: portaera kooperatibistak galdu edo ahuldu ote ditu bere oinarri baloratibo eta etikoak? Sikatu egin ote dira bere sustrai etikoak eta utilitarismoz jantzi ote da? Zentzu kolektibo eraldatzaileak ahaztu eta adaptatibo-mekaniko hutsa ote da bere portaeraren funtsa?

Buelta gaitezen Modernitate kapitalistaren analisisira. Gizarte kapitalistan tentsio horrek sistemak ukitzen ditu: sistema politikoa (Estatu modernoak bere aparatu administratiboa eta sistema juridikoa arrazionalizatu ditu); sistema ekonomikoa (kapitalismo modernoaren sorrera); eta kulturala (munduen gaineko irudien arrazionalizazioa). Eredu horiek guztiak dira arrazionalizazio-prozesu baten testigu. Ondoren, aipatutako arrazionalizazio kulturalari buruzko ohar batzuk egingo ditugu.

1.6. EZIN MUNDUARI ZENTZU BATERATZAILERIK ATXIKI

Arrazionaltasun formalaren neurritz kanpoko hedapenak (sistema politikoan eta ekonomikoa) ezaugarritzen du Mendebaldeko arrazionalizazio-prozesua. Eta eboluzio horren ondorioz, Mendebaldeko zibilizazioak lortutako nagusigo teknikoa begi-bistakoa da. Baina, badago beste aspektu bat arrazionalizazio-prozesu hori ulertzeko azaldu beharrekoa: munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa.

Weber-en kontzepzio antropologikoa gogoratzea garrantzitsua zaigu aurrera egin aurretik: giza ekintza ideiek eta balioek markatutako bideetatik orientatzeko gaitasuna gizakiok geure-geurea dugun gaitasuna da, hori da gizakion berezko ezaugarria. Gizakia bere ekintzari zentzua ematen dion izakia da, beraz. Indibiduoaren irudi konkretua dugu: zentzu-sortzailea, batetik; eta ekintzaren eta historiaren subjektua, bestetik. Eta garrantzitsua da ondokoaz jabetzea: kontzepzio

antropologiko horretan gizakia ez da soilik zentzu-sortzaile gisa agertzen, zentzu beharra duen izakia ere bada.

Weber-ek bi interes-tipo bereizten ditu: materialak eta idealak. Lehenengoez “kanpo” beharizanei erantzuten diete, biziraupenarekin harremana dute. Interes idealak, ostera, “barruko” beharizaneekin lotzen ditu, unibertsalak hauek ere: interpretazio-marko globalen beharizana eta zentzu-beharizana (bizitzako kontingentziei, bakardadeari, edo heriotzaren aurreko angustiarri aurre egiteko beharrezkoak). Horregatik da indibiduoak “izaki kulturala”, zentzu eza bizi duelako eta zentzua sortzeko potentziala.

Horrek ezin gaitu eraman pentsatzera ideiek mundua mugitzen dutela:

Ideiak ez, interes material eta idealak dira gizakien ekintza inediatuki gobernatzen dutenak. “Ideiek” sorrarazitako “munduaren irudiek”, ordea, askotan determinatu dute interesek bultzatutako ekintza zein bidetatik bideratuko den (Weber, 1983a: 204).

Beraz, zerk determinatzen ditu gizakion ekintzak? Zein da geure ekintzen motorra? Zuzenago planteatuta eta berriro geurera ekarriz: zerk motibatu zuen duela berrogei urte Arrasateko ekinbide kooperatibista? Ideiak izan al ziren ekintza molde hori sustatu zutenak, ala interesak?

Gure autorearen iritzian interesak dira (materialak eta idealak), eta ez ideiak, ekintza zuzen gobernatzen dutenak. Baina “munduaren gaineko irudiek”, ideiez osatutako irudiek hain zuzen, sarritan ekintzaren motorra izan diren interesak gidatu izan dituzte. Hau da, gizakion interes material eta idealak geure beharizan sozialak dira, eta geure helburua beharizan horiek asetzea da. Beraz, interes horiek determinatzen dute geure ekintzen norabidea. Baina, interes horiek munduaren gaineko irudiak osatzen dituzten ideien bidez ager daitezke. Ideiek efikazia enpirikoa izango dute soilik interesekin aliatzen badira.

Gizarte-ordena oro sostengatzen da interes-sare baten gainean. Baina, gizarte-ordena bakarrik interesen gainean sostengatuko balitz, gizarte horren egonkortasuna nahikoa zalantzakoa izango litzateke. Gizarte-ordena orok behar beharrezkoa du gizarte horretako kideek legitimotzat jotzea aipatu interes-sarea. Sinetsi beharra dago ordena soziala sostengatzen duen interes multzoaren legitimotasunean, gizarte-ordena horrek gutxieneko egonkortasun maila lortu gura badu. Justifikazio-lan hori ideiek betetzen dute: “ordena legitimoan” ideien eta interesen aliantza edo integrazioa dugu, ideiek interesak justifikatzen baitituzte eta, aldi berean, interesek ideien efikazia faktikoa ahalbidetzen dute.

Weber-en teorian gizartea ulertzeko modu bat dugu: interes antagonikoak dituzten taldeen arteko borrokaren lurraldea da gizartea. Talde bakoitzak bere interes partikularrak ditu eta, hortik aparte, munduaren gaineko bere irudia. Beraz, munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa harreman estuan dago interes-gatazkarekin eta botere-harremanen eraldaketarekin.

Horregatik, munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa ez da airean gertatzen den gertakaria, inon sostengatu barik. Alderantziz, neurri batean gizartegatazken ondorioa da berau. Marx-i egotzi zaio ideiak azpiegituraren erreflexuak direlako ideia. Weber-en ustez ideiek ez dituzte eragiten aldaketa sozialak, baina, aldi berean, ez dira aldaketa sozialen “efektu” soil. Bere ustean ideiek (munduaren gaineko irudiek) paper garrantzitsua jokatuko dute gizartea eraldatzeko bidean, betiere interesekin aliantza sinatzen badute.

Geroago sakon aztertuko dugun moduan, “etika protestantea”, ideia multzo gisa, ez da gizarte kapitalistaren kausa bakarra, gizarte kapitalista gertakari ugari eta konplexu askoren emaitza baita¹¹. Protestantismoa osagaietako bat izan zen, osagai garrantzitsua, gizakien portaerak aldatzeko motibazio-oinarriak landu baitzituen, giza portaerok arrazionaltasun formalaren hedapenera egokitu zitezen. Giza portaera logika berrietara egokitze horretan, ekintza-orientazio tradizionalak krisian sartu ziren, eta krisi hori gainditzeko sendagaia ere izan zen protestantismoa, aurreko mundu-ikuskeren desagertze mingarria ikuskera berriekin ordeztua izan baitzen, portaeraren orientazio segururako ainguraleku berria sortu zelarik.

Mundu-ikuskera berriak (protestantismoak) arrazionalizazio nabarmena zekarren aurrekoekin alderatuz gero. Mendebaldeko kulturen gertatutako munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa espezifiko horrek zer esan gura duen segidan azalduko dugu. Galdera ondokoa litzateke: zelan neurtu munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa? (Arrasateko Kooperatiba Esperientziaren oinarrian dagoen Arizmendiarietaren pentsamendu kooperatiboa pentsamendu arrazionalizatu dela kontsidera daiteke). Ondokoak dira irizpideak:

- a. “Pentsamendu magikoaren gainditzea”. Pentsamendu magikoaren arabera, gertakari natural eta sozialen “atzean” “indar” batzuk daude, teknika erri-tualen bidez manipulatuak izan daitezkeenak. Munduaren gaineko ikuspegi magikoa dugu hori. Ez dugu esan nahi pentsamendu horrek arrazionalizazio-gradu alturik ezin duenik izan, baina ez da Mendebaldeko arrazionalizazio-estiloa. Pentsamendu magiko horrek tradizionalismoa esan gura du, ez du ahalbidetzen bilaketa-lana, eta posizio kritikoa ezeztatzen du.
- b. Aurrekoarekin lotuta, “ikuspegi etiko baten agerpena”. Hau da, indar magikoaren gaineko sinesmenak alboratuak izango dira eta beste batzuk agertuko dira: jainkoengan zentratutako sinesmenak agertuko dira (Jainkoa), eta jainko horiekin gizakiek “erresponzabilitatean”, “kulpan”, “askatasunean” eta bestelako ideietan oinarritutako harremana ezarriko dute. Harreman

11. «Kapitalismo modernoa existitzeko premisa orokorrena kapitalaren kontabilitate arrazionala da (eguneroko premiak asetzea xede duten irabazi-asmodun enpresa handi guztientzako araua da hori). Enpresa horien premisak ondoko hauek dira: 1. Ekoizpen-ondasun material guztiez jabetzea (...) 2. Merkatu-askatasuna (...) 3. Teknika arrazionala (...) 4. Zuzenbide arrazionala»; (Weber, 1974: 237).

etikoa, azken batean. Erlijio guztiek aurre egin gura diote gaizkiaren iturburuari eta zentzuaren galderari (katastrofe naturalak, injustizia sozialak, gatazka belikoak, eta abar). Weber-ek bi estrategia bereizten ditu horri erantzuteko: 1) Ekialdekoa: dibinitatea inpersonala da eta sortu ez den (kreatziorik eza) kosmosa da (taoismoa, budismoa eta hinduismoa); eta 2) Mendebaldeko eta Ekialde Hurbileko estrategia: Jainko kreatzaile, pertsonal eta traszendetearen ideia (judaismoa, kristautasuna eta islamismoa). Weber-en ustez, munduaren gaineko kontzepzio erlijioso bakoitzak munduaren aurrean berezko jarrera praktikoak sustatu ditu.

Dena den, nagusiki Asia eta Ekialdekoa den salbamenezko erlijiozaletasunaren eta Mendebaldeko erlijiozaletasunaren arteko alde historiko handia agerian da: aurrenekoaren irtenbidea kontenplazioa da eta bigarrenarena aszetismoa. (...) Guri benetan axola zaiguna [erlijioak] ekintzan eraginiko efektua da (Weber, 1992: 435).

Protestantismoak munduari luzatutako begiratuak (irudiak) ekintzan efektu konkretua dauka: ekintzen motibazio-oinarria arrazionalismo formalaren printzipioekin egokitzen du, hau da, gizarte kapitalistaren printzipioekin:

Etika kapitalista, protestantismoaren barneko aszetismoak sortu baitzuen, nahita sortu ez bazuen ere; aszetismo horrek negozio-bidetik eraman zituen gizakirik jainkozale eta zorrotzenak; horiek negozioetan arrakasta izatea bilatzen zuten, bizi-jokabide arrazionalaren emaitza gisa (Weber, 1992: 460).

- c. Beste irizpide bat: munduaren gaineko irudien sistematizazio-gradua. Sistematizazio horrek zerikusi zuzena du apaizen gorputz espezializatua sortzearekin, eurek egingo baitute dotrinen sistematizatzeko-lan hori.
- d. Oinarrizko beste irizpide bat munduaren gaineko irudien arrazionalizazio-gradua neurtzeko: balio-esfera ezberdinen bereizketa. Bereizketa honek hau esan gura du: diskurtso molde ezberdinak bereizteko gaitasuna, diskurtsoaren oinarrian dagoen balio-ardatzaren arabera. Bestela esanda: giza jardueraren eremu bakoitza (ekonomikoa, politikoa, estetikoak, zientifikoa, erlijiosoa, eta abar) berezko balio-irizpide batek gidatuko du. Bereizketa hori soilik Mendebaldeko zibilizazioaren kulturen eraman da muturreraino. Bereizketa horrekin, esate baterako, erabat bereiz daitezke diskurtso zientifikoa (“egiaren” balioan oinarritua) eta diskurtso normatiboa (“zuzentasuna” eta gisako balioetan oinarritua). Eraldaketa historiko baten aurrean gaude, bereizketa horren ondorioz zientzia eta erlijioa bereizita agertuko baitzaizkigu, eta horren ondorioz, zientziaren garapen autonomoa ahalbidetuko da. Artearekin gauza bera, modu autonomoan garatuko da, gizakion adierazpen indibidual eta kolektiboaren bitarteko gisa ulertua. Hau da, balio-esferen bereizketak kulturaren “sekularizazioa” dakar: gertakari hau ez dugu ulertu behar balio erlijiosoen ukatzea eragiten duen prozesu historiko gisa; balio erlijiosoak bereizi egingo dira gizarte-ekintzaren bestelako eremuek dituzten berezko balioetatik. Politeismoaren garai berria dugu.

Batetik, gizarte eta mentalitate tradizionala dugu; bestetik, arrazionaltasun formalaren bide estu eta arriskutsura murriztutako Modernitatea. Baina, tartean, horrela esaterik baldin badago, Weber-ek estadio garrantzitsua identifikatzen du: mundu-ikuskera judu-kristauaren arrazionalizazioa. Hau da, arrazionalizazio erlijiosoak. Hortik sortuko dira konbikzioaren etikak (*Gesinnungsethik*), eta estadio honetan gorpuzten den testuinguru kulturalen finkatuko dira tradizioaren osteko kontzientzia-egitura praktikoko-moralak. Salbazio-erlijioek biziko duten arrazionalizazio etikoak ondokoa esan gura du: azken balioak edo “zentzuak” (salbaziorako ondasunak) modu teorikoan arrazionalizatuko dira; ondorioz, portaera modu sistematikoan eta era jakin batean (eta ez bestean) zuzenduko duten printzipio orokorrak izatera helduko dira. Konbikzioaren etikek portaera modu bateratu eta sistematikoan orientatuko dute balio-irizpide abstraktu baten arabera, unibertsaltasun-pretentsioz datorrena: zuzentasun normatiboa¹².

Etika arrazionala, salbaziorako bitartekoak modu arrazionalen bilatzen saiatuko dena izango da, bizitza-estilo metodiko eta arrazionalak inposatuz. Hau da, erritualismo erlijiosoak sublimatu egingo da konbikzioan oinarritutako erlijioaren mesedetan. Horiek eta ez beste batzuk dira Weber-entzat balioei egokitutako ekintza arrazionalak: barneratutako printzipio formalen arabera gidatzen den ekintza sistematiko eta konsistentea. Ondoren, balio eta printzipio horiek likidatuak izango dira bigarren arrazionalizazio-olatuarekin, eta gizaki modernoek ekinbidea balio-erreferentziaz gero eta biluziago agertuko zaigu¹³.

Esan dugu giza jardueraren eremu bakoitza (ekonomia, politika, zientzia, erlijioa...) berezkoa duen balio-irizpideak gidatuko duela (irizpide ekonomikoak, politikoak, zientifikoak, erlijiosoak...). Horrek hau esan gura du: ez dago balio bakar bat bizitzaren ordena guztietan. Salbazio-erlijioen arrazionalizazio etikoak, batetik, bizi-ordena bakoitzari berezkoa zaion arrazionaltasuna garatzeko aukera irekitzen du; bestetik, aurrekoaren ondorio logiko gisa, ekintza-eremu guztiak gidatuko dituen arrazionaltasun sustantiboaren hondamena dakar. Giza jardueraren eremu bakoitza autonomizatu egingo da.

Badirudi Arrazoiak, munduaren gaineko zentzu bateratua lortu guran, mundu-ikuskera erlijioso konkretu batzuk sortu dituela eta ikuskera horien garapenak arrazionaltasun sustantiboa zatikatzea ekarri duela: arrazionaltasun politikoa, juridikoa, estetikoa, erotikoa eta zientifikoa. Guztiak bateraezinak arrazionaltasun sustantiboak hasieran zuen asmoarekin: zentzu teoriko eta praktikoko bateratua erai-kitzea; hau da, guztiak ahalmenik gabe ekintzaren eta existentziaren “zentzuaren” gaineko galderari erantzuteko. Arrazoiak munduaren zentzua harrapatzea helburu

12. Berririo esango dut, norbaitentzat lagungarria izan daitekeelakoan: Arrasateko kooperatibismoa luzaroan gidatu dutenen artean —nagusiki kooperatibismoa oinarri erlijiosoetatik pentsatu eta bizi zuten lehen belaunaldiko liderren kasuan—, oso antzekoa den zerbait gertatu da.

13. Arrasateko kooperatibismoari ere antzeko zerbait gertatu ote zaion, horretan datza euskal esperientzia sozioekonomiko garrantzitsuari buruzko eztabaida.

duenean, munduak arrazionaltasun-esfera autonomoak agertzen ditu, eta Arrazoiaren asmo orohartzailea birrinduta geratzen da.

Ikuspegi horri jarraiki, zientzia modernoak ezin du bere ekinbidea autojustifikatu zentzuz hornitutako praktika gisa (zentzu pragmatiko-teknikoz bai, baina ez bestelako zentzuz). Esfera zientifikoari darion arrazionaltasuna, arrazionaltasun formal tekniko-kalkulistikoa da, eta esfera horren aurrerapena ziurtatuko duen zentzu bakarra bizitza natural eta sozialaren menderatze tekniko-pragmatikoa da. Horrela, natur zientziek ondoko galderari erantzuten diote: zer egin behar dugu bizitza teknikoki menderatu gura badugu. Baina ez diete erantzuten aurretiaz erantzun beharreko galderei: egin beharko genukeen ala ez halakorik, eta funtsean, ea menderatze hori lortzerik gura dugun, edo menderatze horrek benetan zentzurik duen. Gai horiek alde batera uzten dira edo aurretiaz baietza ematen zaie. Arrazionaltasun zientifikoa, bere horretan eta berezkoa duen logikari jarraiki, ez dago gaituta horiei erantzuteko.

Galdera horien artean progresoareen zentzuari buruzkoa legoke, jakina. “Zergatik” eta “zertarako” galderak baztertuak dira, eta indarra hartuko du “zelan” galdetzeak (arrazionaltasun teknikoa). Gauza bera gertatzen da arrazionaltasun estetikoarekin, ekonomikoarekin edo politikoarekin. Hau da, esfera bakoitza bere autonomian eta autoarauketan instalatuta, ez dute konpartitzen destinorik besteekin. Horrek ondorio bi ditu: arrazionaltasun formalaren garapen eta aurrerapenerako aukera handiak, batetik; bestetik, arrazionaltasun horren mugak zentzuari buruzko galdera orokorreki erantzuteko.

Ilustrazioaren espirituan, aurrerapen zientifikoaren ideia lotuta agertzen zaigu aurrerapen moral eta politikoaren ideiarekin. Jakintzaren metaketak hobetze moral eta bizikidetzaren biribiltzea ekarriko zuela pentsatzen zen. Egia esan, zientzia modernoa baikortasun “inuzentez” blai jaio zen: hortxe zegoen zoriontasunerako bidea. Bacon, Comte, Tocqueville, Marx edo Durkheim, guztiak dira espiritu horren oinordeko, interes teknikoaren eta askatzailearen arteko uztartzean sinetsi zuten. Weber ez da hain “inuzentea” izango: bere ustean, arrazionaltasun zientifikoa esfera praktiko-moraletik bereizitako arrazionaltasun gisa garatuko da; aipatutako gainerako autoreak, ordea, ez dira heltzen hori ikustera. Horregatik, iritzi baikor horiek ilusio hutsak dira Weber-en iritzian. Bide honetatik, Weber-ek proiektu ilustratuaren porrota hortxe ikusten du, arrazoi modernoaren izaera zatikatuan hain zuzen.

Erdi Aroan zientzia Jainkoarenganako bidea zela uste zuten askok (Ruano, 1996: 96). Gaur, oster, askoz zailagoa da hori argudiatzea. Are gehiago, arrazionaltasun zientifikoaren garapen hazkorrak birrinduta utzi du munduak “zentzuren” bat izan dezakeelako ustea.

Munduaren kontsiderazio enpirikoak, eta baita matematikoak ere, erabat arbuiazen dute mundu barneko gertaeraren “zentzuaz” galdezka ari den munduari buruzko beste kontsiderazio oro. Zientzia enpirikoaren arrazionalismoaren zeinahi aurrera-

kuntzak erlijioa pixkanaka lekuz aldatzen du, arrazionalaren erresumatik irrazionalerantz; era horretan, erlijioa botere suprapertsonal irrazional edo antirrazional nagusi bihurtzen du (Weber, 1983a: 459).

Arrazionaltasun zientifikoa izugarri garatu da zentzuari buruzko auziaz libratu delako. Modu berean, jainkozalea izateak gaur, arrazionalismo zientifikoa-
rekiko askapenean du bere oinarrietako bat. Zientzia eta erlijioa indar antagonista gisa agertzen dira, beraz (neurriak neurri).

Zientzia modernoa alde batera utzita, eta aipatzen ari garen tesia muturrera eramanda, antzeko zerbait gertatzen da ekintza politikoaren esferarekin. Arrazionaltasun etikoarekiko bereizita agertzen da, konfliktuan sartzen baita ekintza politikoan erabiltzen diren bitartekoekin —biolentzia— edota helburuekin —estatu-arrazoia—. Dominazio politikoak bere arau propioak ditu, eta horiek dira *homo politicus*ak jarraitu beharrekoak, ez beste batzuk: boterearen banaketa kontserbatzea edo aldatzea. Politika arrazionalizatua ez da etikaren eremua. Hala diosku autoreak *La política como vocación* saiakeran:

Norberaren arimaren eta gainerakoenen salbamenaren bila doana ez bedi ibil politika bidetik; politikaren zereginak, oso bestelakoak izateaz gain, indarrez bakarrik bete daitezke-eta. Politikaren jeinu edo deabrua maitasunaren jainkoarekin etengabeko tentsioan bizi da —jainko kristauarekin tartean—, eta tentsio hori soluzio gabeko liskar bilaka daiteke noiznahi (Weber, 1983a: 173-174).

Politikaren kontzepzio makiavelikoa dugu aipatu berri hori. Weber-entzat, politikaren jokoan sartzen denak paktuak sinatzen ditu deabruarekin. Weber-ek ongi ezagutu zuen politikaren mundua, “barrutik” ezagutu zuen. Bere garaiko Alemaniako politikan modu aktiboan murgilduta ibili zen, eta oso ezaguna zen (idatzi politiko ugari plazaratu zituen eta bere konferentziak entzutetsuak ziren). Eta gogoratu beharra dago puntu honetan kontraesankorra ere suerta daitekeela aipatu berri dugun ikuspegia, Weber-ek politikan ikusi zuelako, aldi berean, arrazionaltasun materiala garatzeko aukera (pertsonak balio-orientazioz eta gizarteak iparrez hornitzeko aukerak).

Mundua, beraz, esfera ezberdinetan bereizita agertzen zaigu, polizentrismoak eta pluraltasunak aginduko dute. Arrazoi ilustratua, mundua arrazionalizatzeko bere ahaleginean, zatikatuta geratzen da, barrutik banandua, bizitzaren eremu bakoitza arrazionaltasun molde autonomoz gidatua. Ondorioak ezagunak zaizkigu dagoeneko:

- Batetik, zatiketa horrek arrazoiaren dimentsio formala (instrumentala eta estrategikoa) bizkortzea ahalbidetzen du, bai plano teorikoan zein praktikoan.

- Eta, bestetik, pluraltasuna dugu jaun eta jabe: askotariko mundu-ikuskerak, eta euretako bakoitza besteekin lehian sartzean —interpretazioen eta ekinbideen iturri nagusi bilakatzeko asmoz—, konponbiderik ez duen gudian sartuko dira.

Ondorioz, jausi dira salbazioa eta legitimazioa eskaintzen zuten kontakizun handiak, eta bukatu da arrazoiak izan behar zuen gaitasuna asunto humanoen, gizarte-proiektuen eta bizitza moldeen gainean sustantiboki hausnartzeko. Horixe da arrazoi modernoaren garapenari buruzko diagnostiko weberiarra.

Bizitzako esfera bakoitzaren autonomiari buruzko kontzientziak (eremu zientifikoa, politikoa, artistikoa, erotikoa, erlijiosoa...) gizaki modernoak barne-zatiketara eramango du. Gizaki baten barruan hainbat gizaki garatuko dira, nolabait esatearren: pentsatzen duen izakia, izaki politikoa, izaki espresiboa, izaki erotikoa, izaki erlijiosoa... Eta bi zati handitan bananduko da bizitzaren mundua: publiko-soziala den eremua, eta eremu pribatua.

Bizitzaren mundua bitan zatitze horren ondorioak bereziki lazgarriak dira: mundu arrazionalizatuan ez da posible ideal ilustratu eta humanista; ez da posible indibiduoaren izate osoaren autogarapena: bere dimentsio intelektualarena, espresiboarena, afektibo eta moralarena, gizadi harmoniko eta pleno batean integratutako izaki gisa.

Alderantziz, espezializazio zorrotza eta buru-belarri aritzea (modu bokazionalan) jarduera-esparru estuan, horixe dugu ondorioa. Mundu politeista batean jainko bati eskainiko zaio sakrifizioa (espezializazioa), eta beste guztiei desobedientzia, hori baita mundu arrazionalizatuan ekintza baliotsua burutzeko abiapuntua. Bakoitza bere aldetik “jainko nagusi” izatera heldu gura duten balioen arteko gatazka dugu nagusi, eta horixe bera da Weber-ek bizi zuen tentsio pertsonala: zientifiko neutralaren eta politiko sutsuaren arteko gatazka; nazionalistaren eta liberalaren artekoa; teoriko ezkorren eta ekintza-gizonaren artekoa...¹⁴

Weber saiatuko da diagnostikoa balioen neutraltasunetik egiten: Weber-ek azalduko digu zelan pasatu den arrazionaltasun modernoak arrazionaltasun soilik formala (balioez libre) izatera, nola hedatu den berau bizitzaren eremu guztietara, baina sarri ez du prozesua bera balioetsiko. Neutraltasun analitiko hori ez da agertuko, ordea, bere idatzi politikoetan eta bere konferentzietan; eta ez da agertuko, ezta ere, etika protestanteari buruzko artikuluetan. Horregatik, Weber ilustrazioaren prozesu “dialektikoaren” lehen kritikotzat har daiteke, Lukács, Horkheimer eta Marcuse-ren aurretik.

14. Askok azpimarratu dute balio-gatazka horrek bere biografian eta bere bizitza pertsonalean izan zuen isla: aitaren balioak leudeke alde batean (pragmatismoa eta errealismo politikoa) eta amarenak beste aldean (balio erlijiosoak).

1.7. ETHOS EKONOMIKO MODERNOAREN ERATZE HISTORIKOA

Sarrera

Esan dugun bezala, arrazionalizazio-prozesua esfera kultural, sozial eta pertsonal-subjektiboan gauzatuko da. Orain arte, arrazionalizazio-prozesua batez ere ikuspegi deskriptibotik jorratu dugu, ikuspegi estatikoa garatu dugu. Mende-baldeko arrazionalismo modernoak ikuspegi genetiko batetik aztertzerik ere badago:

Beraz, modernizazio-prozesua arrazionalizazio-prozesu gisa agertzen da: mundu-ikuskerak erlijiosoen arrazionalizazio etikoarekin abiatzen da (arrazionalizazio kulturala) eta, helburuen arabera ekintza arrazionalen ainguratze materialari esker (arrazionalizazio pertsonala), ordena instituzionalean sendotzen da (arrazionalizazio soziala). Horrenbestez, modernizazio sozialaren analisiak ondokoaz arduratu behar du: kontzientzia-estruktura modernoek operatzaile bihurtzeko nozitzen duten fenomenoaz (Ruano, 1996: 174).

Weber horretan saiatu zen: aztertu zuen zelan gauzatu zen bizitza-estilo jakin bat, bizitza-estilo metodiko-arrazionala, salbazio-erlijio judu-kristauaren arrazionalizazioaren ondorioz gauzatutako *ethos* aszetiko-arrazionalaren emaitza gisa.

Beraz, Weber-ek batez ere “barruko” faktoreak aztertu zituen, faktore subjektiboak (kapitalismoa subjektibotasun molde bat ere bada, bizitza gobernatzeko modu bat). Plano honetan aldaketarik izan ez balitz, zaila zatekeen portaera ekonomiko modernorik gauzatzea: «Arrazionalismo ekonomikoak, jatorrian, bi iturri baititu: batetik, teknika eta zuzenbide arrazionalak; bestetik, gizakiek garatuko duten gaitasuna hainbat jokamolde praktikoa arrazional aurrera eramateko» (Weber, 1983a: 19).

Beraz, Modernitaterako jauziak aldaketa garrantzitsuak eskatuko ditu kontzientzia-egitura tradizionaletan. Mundu ekonomikoan “helburuei egokitutako ekintza arrazionalak” gauza daitezen, beharrezkoa da *ethos* ekonomiko berria eta bizitza-estilo berria (ekintza molde arrazionala, ikuspegi moraletik justifikatuko dena profesioaren eremuan).

Ethos berriak ondokoa dakar: bai kanpoko nola barruko munduarekiko jarrera arrazional-dominatzaile berria, norberaren akreditazio etikoa probatzeko bitarteko gisa. Eta pertsonalitate-egitura berria dakar. Beronen bidez indibiduoaren bulkadak, beharrak eta interesak modu sistematikoan orientatuko dira eginbehar profesionala betetzera; zentzu hornitzailea eta bere horretan helburu izango den eginbehar profesionala betetzera, hain zuzen.

Kapitalismo modernoak behin indartuta, bere mekanismo propioak garatuko ditu legitimazioa eta egonkortasuna lortzeko. Behin finkatuta, indibiduo kosmos (kapitalista) horretan jaioko da, ia erreformaezina den egitura baten barruan. Ingurumari horretan, makineria ekonomikoak inposatzen dituen arauetara egokitu

ezean, subjektu ekonomikoak ezingo dira moldatu, ezingo dute biziraun. Arauen kontra diharduen enpresariak edo langileak ez du zereginik: «Ekonomiatik erremediorik gabe baztertua geratzen da; arauetara egokitu ezin den edo nahi ez duen langileak enplegua galdu eta kalera doan bezala (Weber, 1983a: 38)».

Baina, kapitalismoaren genesian gauzak ez ziren horrela: garai hartan sistema ekonomikoak ez zituen arauok mekanikoki inposatzen. Ikuspegi horretatik, modernizazioaren galderak subjektibotasunari begiratzera garamatza, edo beste modu batera esanda, barruko baldintzak aztertzeraz. Lanaren bidez lortu nahi izango den munduaren mendaratze aszetiko-arrazionala (arrazionalizazio subjektiboa) erabakigarria izan zen bizitza ekonomikoaren eta politikoaren (“kanpo”) arrazionalizazioak gerta zitezen. Behin portaera molde horiek instituzionalizatuta, behin baldintza subjektiboak finkatuta, kapitalismoa bere burua erreproduzitzen ikasiko duen sistema bilakatuko da. Hau da, ordena ekonomikoa eta politikoa sistema gisa sendotzen direnean, ez dute legitimazio erlijioso edo moralen beharrik izango, beren legitimazio ideologiko (ideologia liberala) eta autoarautze-mekanismo propioak sortuko baitituzte.

Ethos ekonomiko horrek harreman estua du protestantismoak hartuko duen forma konkretu batzuekin. Fede erlijiosoaren eduki batzuek eragin zuzena izango dute mentalitate ekonomikoan. Horixe da *Etika protestantearen* helburua, harreman hori zelan gertatzen den azaltzea:

Bizitzaren kontzepzio puritanoak abiatutako botereak kapitalen sorrera lagundu zuen baina, hori baino garrantzi handiagokoa: jokabide burges eta —ikuspegi ekonomikotik— *arrazionala* sortzen lagundu zuen, eta puritanoa jokabide horren ordezkari tipikoa eta kontsekuente bakarra izan zen; kontzepzio horrek, beraz, *homo oeconomicus* modernoaren erditzea ahalbidetu zuen (Weber, 1983a: 159).

Weber-en tesiak —puritanismoak garapen ekonomiko modernoan izan duen eragina azaltzen duenak—, polemikoa izanik ere, lurralde teoriko berria ireki zuen eta hainbat ikerkuntza suspertu¹⁵. Sar gaitezen barrurago.

Weber-ek gai zentral bati egin nahi izan zion aurre: zergatik garatu zen kapitalismoa bakarrik Mendebaldean. Erromako inperioa erori ostean beste zibilizazio batzuk Europaren aurretik zeuden, oso aurretik egon ere. Txina bera askoz garatuago zegoen ikuspegi teknologiko eta ekonomikotik. India eta otomandar inperioa, beste horrenbeste. Zer gertatu zen, bada, XVII. gizalditik aurrera Europan jazo zen garapen ekonomiko indartsua jazo zedin?

15. Weber-ek *puritanismo* hitza erabiltzen du mugimendu aszetikoari erreferentzia egiteko. Mugimendu aszetiko orokorraren barruan protestantismo aszetikoa dugu, eta horren barruan hainbat korrante: kalbinismoa, pietismoa, metodismoa, eta “mugimendu bataiozalea” delakoaren barruko sektak (baptistak, menonitak eta kuakeroak), besteak beste.

Mendebaldeko garapen ekonomiko erradikal hori azaltzeko, giza jarrera konketu bati begiratu behar zaio: historian zehar sekula ikusi ez den jarrera bat, aberastasuna metatzearen aldekoa. Jakina, beste zibilizazio batzuetan aberastasuna metatzeko desioa bizia izan da (askok giza tendentzia unibertuala dela esango lukete), horrek erosotasuna, boterea eta segurtasuna baitakar. Baina, Mendebaldearen kasuan jarrera hori kualitatiboki ezberdina izan da. Gure autoreak jarrera horri *kapitalismoaren espiritua* deitu zion: lehendabiziko kapitalistek —merkatariak eta industrialek— zituzten balioak eta sinesmenak.

Lehendabiziko kapitalista horiek aberastasuna metatzeko joera handia zuten, baina, bazegoen diferentzia bat beste zibilizazio batzuetako aberatsekin alderatuta: aberastasun hori ez zuten erabiltzen luxuan bizitzeko; bizitza-estilo pairamentsuak, abnegatuak eta austeroak garatu zituzten. Aberastasunaren adierazpen agerikoak mespretxuz bizi zituzten. Weber-ek jarrera “irrazional” hori azaldu gura du: aberastasuna lortu, baina berau gozatu ez.

Bizi-jarrera funtsezko hori Mendebaldeko garapen ekonomikoaren erdigunean dago; bestelako kultura eta garai batzuetako aberatsek ez bezala, mendebaldar hauek ez baitzuten lortutako aberastasuna xahutu, berau berrinbertitu egin zuten, enpresen indartzea eraginez. Bizitza-estilo baten hezurmamitzeaz hitz egiten ari gara, bizitza-estilo metodiko-arrazionala, ordena sozial modernoarekiko funtzionala izango dena; izan ere, modernizazio sozialaren bi faktore garrantzitsuenen garapenerako oinarria izango da: ekonomia kapitalista eta Estatu modernoa. Munduaren menderatze tekniko-pragmatikora metodikoki zuzendutako bizitza-estilo horren oinarrian sinesmen erlijiosoak ditugu.

Baina, zergatik? Zergatik nork bere buruari uko eginez zuzendu bizitza? Zergatik aberastasuna lortzeko esfortzu izugarria egin eta, oparotasunean bizitzeko aukera eskura izanik, horri guztiari uko egin?

Etika protestantearen eragina kapitalismoaren sorreran

a. Marx eta Weber

Weber-en obra, Marx-en idatzien eta pentsamenduaren kontra idatzitako obra gisa ulertzen dute askok: faktore ez-ekonomikoak garapen sozial modernoaren giltza izan dira. *Etika protestantea eta kapitalismoaren espiritua* liburuak Marx-en aurkako —beharbada hobeto legoke esatea “marxismoaren aurkako”— hipotesia du oinarrian: balio erlijiosoak kapitalismoaren sorreran funtsezkoak izan ziren eta, beraz, sistema berriaren profila ez zen sortu, Marx-ek zioen legez, eraldaketa ekonomikoetatik soilik; ideiak osagai eraldatzaile aktiboak izan ziren, ez errealtatearen erreflexu soilak.

Baina, Marx-en eta Weber-en arteko harremana ez da hain sinplea. Askotariko iritziak daude askoren ustean alemaniar soziologiako erraldoirik handiena den

Max Weber-en obrak marxismoarekiko izan duen kokapena zehazteko orduan. Ikus dezagun, bada, Karl Marx-en gorputz teorikoarekin izan dezakeen harremana nola ulertu den.

Aipatu dugun moduan, batzuen iritzian Weber-en teoria Marx-en teorizazioei emaniko erantzun gisa ulertu beharra dago. Egia esan, Weber-ek ez zuen oso gertutik ezagutzen Marx-en lana; izan ere, lan horren zati bat gure autorearen heriotzaren ostean argitaratu zen. Beraz, “erreakzioaren ikuspegi” honi jarraiki (marxismoaren kontrako erreakzioa), Marx-en aurka baino gehiago, marxisten aurka atera zen. Weber-en ustean marxistek gizarte-bizitza esplikatzeke orduan kausa bakarra nabarmentzen zuten: aldagai ekonomikoa. Garapen historiko guztiak gizartearen oinarri ekonomikotik azaltzen zituzten. Hau Marx-i zorrotz egotzi ezin bazaio ere, halaxe da bere jarraitzaile askoren kasuan.

Ikuspegi teoriko marxista horretatik, ideien mundua mundu materialaren isla hutsa baino ez litzateke; ideologia, interes materialen —batez ere ekonomikoen— ispilua. Weber-ek ez zuen onartu ikuspegi hau, eta kontrako norabideari ekin zion: ideiek mundu ekonomikoa duten eragina aztertu zuen. Garrantzi handia eman zien ideiei, bereziki erlijioari, edo ideia erlijiosoen egitura ekonomikoa izandako eraginari.

Bigarren ikuspegi batek dio Weber ez zela izan Marx-en aurkaria. Marx-en ikuspegi teorikoa osatzen ahalegindu omen zen. Ikuspegi hau muturrera eramanda, Weber-ek teoria marxistaren barruan lan egin zuen, berau biribiltzen eta osatzen; egitura materialak ideien munduan izan dezakeen eragina barik, kontrako norabidean eman daitezkeen gertakariak azaldu zituen. Era berean, estratifikazioaren teoriari bagazozkio, osatze-lan hau agerikoa litzateke: Marx klase sozialez arduratu zen, gizarte-mailakatzearen dimentsio ekonomikoa hartu zuelarik kontuan; Weber-ek, aldiz, beste dimentsio batzuk ere kontuan hartu behar zirela defendatu zuen: prestigioa (estatusa) eta boterea, besteak beste. Kasu honetan ere Marx-en teorien aberaste baten aurrean geundeke.

Aurreko bi ikuspegi horiek komunean dute aspektu bat: teoria marxistak Weber-engan eragina izan zuela aitortzen dute. Baina, badago hirugarren ikuspegi bat¹⁶: Marx, Weber-ek izan zuen eragin anitzetako bat baino ez zen izan. Bestelako eraginak ugariak eta garrantzitsuak izan ziren: Kant eta Nietzsche filosofoak, besteak beste. Nietzsche-ri dagokionez, garrantzitsua da heroiari eman zion garrantzia, eta Weber-en lanean horrek izan zuen eragina, banakoek gizarte modernoaren egitura eta burokraziari aurre egin behar zitelako azpimarratzean. Marxismoak eta alemaniar soziologoak sustrai filosofiko ezberdinak dituzte, beraz: lehenengoak Hegel-engandik edaten du eta bigarrenak Kant du erreferentetzat.

16. Ritzer-ek, esate baterako, hirugarren ikuspegi honen alde egin du (1993: 33).

Marxismoarekin jarrera hau izan ala bestea izan, Giddens-ek dioskun moduan, Weber-en obraren interes nagusia ondokoa da: enpresa kapitalistaren izaeraren azterketa, eta europar kapitalismoaren berezko ezaugarrien analisia (Giddens, 1988: 208).

b. Kontzientzia tradizionalaren kontrako borroka

Max Weber-ek munduko erlijio handiak aztertu zituen. Gizarte-zientzietan ezagunenetakoa den obran (*Etika protestantea...*), erlijioak, protestantismoak hain zuzen, gizarte-aldaketan, eta zehatzago esanda, kapitalismoaren sorreran izan zuen eragina aztertu zuen. Protestantismoa, eta zehatzago esanda bere adarra den puritanismoa, Mendebaldean garatu den kapitalismo industrialaren iturri nagusietakoa izan da, gure soziologoaren ustean. Lehendabiziko enpresariak kalbinistak izan ziren (protestantismoaren adar bat). Kalbinistek arrakasta materiala lortzeko zuten grina izan zen Mendebaldeko garapen ekonomikoa sustatu zuen indar (kultural eta psikologiko) garrantzitsua. Arrakasta material hori Jainkoari zerbitzatzeko nahi zuten, eta Jainkoaren graziaren seinaleztat zuten.

Oro har, Weber-ek kristautasuna “salbazio-erlijiotzat” jo zuen: gizakiak salba daitezke kristautasunaren sinesmen eta dogma moralak praktikatzu gero. Bekatua-ren ideia, eta Jainkoaren graziaren bidez bekatutik libratzeko aukera, inportanteak izan dira oso, aukera honek Ekialdeko erlijioetan aurkitzen ez den tentsio eta dinamismo emozionala sortuko baitu. Kristautasunak, autorearen iritzian, bekatua-ren kontrako borroka etengabera bideratuko ditu sinestunak, eta beraz, kontserbadorea barik —Marx-ek zioen moduan—, indarrean dagoen ordenaren kontrako ekimenak bidera ditzake. Izan ere, puritanismoak bizi-jarrera oso bat sustatuko du: mundu materiala kontrolatzera eta itxuratza zuzendutako jarrera, hain zuzen; jarrera hori urrun dago Ekialdeko hainbat erlijioek sustatzen duten mundu materialarekiko ihes-gogotik¹⁷.

Galdera litzateke: nola pasatzen da portaera ekonomiko arrazionala (helburuei egokitutako ekintza-eredu ekonomikoa) esangura moralez kargatutako ekintza izatera, lehendabiziko burges kapitalisten existentzia zentzuz betetzeraino? Zelan uzten dio jarduera ekonomikoak esanahi adaptatibo hutsa izateari, banakoaren beraren balioa neurtzeko jarduera bihurtzeraino?

Prozesu hori gerta zedin *ethos* modernoak kontzientzia tradizionalen kontra borrokatu behar izan zuen. Kontzientzia tradizional horiek (Antzinatekoak, Erdi Arokoak eta baita Pizkundekoak ere) helburu ekonomikodun portaera arrazio-

17. Weber-en ustean Ekialdeko erlijioek oztupo gaindiezinak jarriko dituzte Mendebaldean eman zen moduko garapen kapitalista industrial gauza dadin. Horren arrazoia ez da zibilizazio ez-mendebaldarrak atzeratuago daudela; kontua da Europan gailendu ziren balioen oso bestelakoei eutsi zietela. Horren adibide dira hinduismoa edo konfuzianismoa. Txinan zein India tradizionalan, garai jakin batzuetan, komertzioa, manufaktura eta urbanismoa asko garatu dira, baina ez da gauzatu Mendebaldeko kapitalismo industrialaren gailentzea ahalbidetu duen moduko orientazio erradikalik.

nalaren aurrean ikuspegi etikotik axolagabe agertzen ziren, edo gaitzesgarri gisa ikusten zuten. Horixe da aldatuko dena.

Lehendabiziko kapitalistak puritanoak ziren, eta euretako askok ideia kalbinistak zituzten. Doktrina kalbinista izan zen espiritu kapitalistaren iturri garrantzitsua. Doktrina horrek, besteak beste, defendatzen du gizakiak direla Jainkoak Lurrean dituen tresnak; eta Jainkoaren eskariz gizakumeek bokazio bat behar dute izan, okupazio bat, Jainkoaren aintza goresteko erabiliko dena.

Weber-ek gertakari estatistiko batekin hasiko du bere analisia. Zenbait datu estatistiko hartu eta hauxe ikusten du: Europa modernoari bagagozkio, protestanteek portzentaje altuagoetan esku hartzen dute kapitalaren jabetzan, zuzendaritzan eta lanpostu espezializatuenetan. Ikuspegi estatistikotik, enpresa modernoetan protestanteek leku esanguratsua betetzen dute pertsonal tekniko eta komertzialaren artean. Sinesmen erlijiosoak eta gizarte-egitura: zeri zor zaio bien arteko lotura hori?

Weber-en arabera, kontua ez da katolikoak mundutik aldenduago bizi direla, edota protestanteek aspektu materialekiko maitasun berezia garatu dutela. Arrazoiak sinplea da. Kontua da pertsona edo kolektibitate batean bi aspektuak aurkituko ditugula: batetik, bertute kapitalistaren hondoan aurkitzen den negozioarako sena; eta bestetik, bizitzako ekintza guztiak ukitzen dituen autoarautze zorrotza ('piedad intensa'). Beraz, espiritu protestantearen eta kultura kapitalista modernoaren artean konexiorik aurkitu gura badugu, protestantismoaren ezaugarri erlijiosoei begiratu beharko diegu eta ez protestanteen ustezko "munduarekiko maitasunari". Ideia erlijioso jakin batzuk aldarrikatzen dituenari begiratu behar zaio.

Kapitalismoaren espiritura gerturatzen hasteko Benjamin Franklin-en maxima moralei begiratzea proposatzen digu autoreak:

- Denbora dirua da.
- Dirua emankorra da.
- Puntualitatea eta justizia negozio guztietan.
- Zergak ordaintzearen garrantzia, gizaki onradu eta zintzo agertuz, hortxe baitago norberaren kreditua hazteko baldintzetako bat; gastu eta sarrera guztien kontua eraman beharra...

Ez gaude bizitzeko teknika zehatz eta soil baten aurrean, baizik eta "etika" berezi baten aurrean. Gizaki onradu eta sinesgarriaren ideala dago oinarrian eta, batez ere, kapitala haztea indibiduoaren obligazioa delako ideia dugu aurrean (kapitala bizkortzea bere horretan helburu). Beste garai batzuetan kapitalismoa izan da, bai, baina ez kapitalismo modernoaren etika berezia.

Esan daiteke Franklin-ek moralitatearen balioa onartzen duela beronek dirua lortzeko balio duelako; hots, moralitatea ikuspegi instrumentaletik erabiltzen duela. Baina, ez da hain erraza: interes egozentrikoen kosmetika hutsa baino

gehiago da. Etika horren arabera irabaziak ez dira beharrian materialak asetzeko bitartekoak, baizik eta bizitzaren helburuetako bat: gero eta diru gehiago irabazi behar, beronen gozamina zorrotz saihestuz. Dirua irabazteak lanerako norberaren bertuteak erakusten ditu, eta lanerako bertute hori da Franklin-en moralaren ardatza. Zibilizazio kapitalistaren etika sozialaren muina ondokoa da: “eginbehar (edo betebehar) profesionalaren” ideia.

Etika protestanteak gogor eta sutsu borrokatu behar izan zuen tradizionalismo ekonomikoaren aurka, eta tradizionalismo horrek gorpuzten zuen mentalitate eta bizi-jarreraren kontra. Tradizionalismo hori “hornikuntza-ekonomia” edo “beharrizanak asetzeko ekonomia” dugu. Egoera horretan, ohikoak eta oinarritzkoak diren beharrianak asetzerazuzentzen da portaera, eta jarduera ekonomikoa beharrian horiek asetzeko bitartekoa baino ez da.

Ekonomia-eredu horren barruan, izan, izan dira kapitalismo mota aurremodernoak. Hau da, “kapitalismoaren espirituaren” eta “tradizionalismoaren” arteko bereizketa ez da oinarrituko irabazi-nahian: lehenengoak izango luke eta bigarrenak ez. Berritot: Weber-ek ez du identifikatzen kapitalismoa irabazi-nahiarekin, hainbat autorek egin duten bezala (tartean: Sombart, Simmel, edo Weber-en maisua izan zen Lujo Brentano). Gure autorearen ustez kapitalismoa hedatzearen arrazoi nagusia ez da kapitalaren metaketa, baizik eta espiritu kapitalistaren garatzea. Espiritu hori esnatu eta ezartzen den tokietan, berak sortuko ditu —eragiten duen ekintza moldearen bidez— kapital- eta diru-metaketarako baldintzak, eta ez alderantziz. Ez da egia, bestetik, “bulkada adkisitiboa” ez zenik existitzen garai aurrekapitalistetan, hainbat “erromantikok” uste duten bezala; hortxe daude txinatar mandarinaren gutizia, antzinako erromatar patrizioen diru-gosea, edo nekazari modernoaren diruzalekeria. Are gehiago, irabazi-asmo hori ingelesean artean baino askoz nabarmenagoa izan da, eta eskrupulu gutxiagokoa, beste hainbat herri eta giza taldetan (Asiako industria antzekoetan, Hego Europako artisauen artean...).

Beraz, *ethos* ekonomiko modernoak esan gura duena haxe da: jarduera ekonomiko adkisitiboaren arautze normatiboa, “irabazira” sistematikoki orientatutako bizitza-estiloa sortuko duena, kalkuluan oinarritua, eta formalki araututako merkatuek (kapital-merkatuak, lan-merkatuak eta ondasunen merkatuak) eskaintzen dituzten aukeren arabera garatua. Etika arautzaile hori da erabili beharreko irizpidea ordena ekonomiko modernoa eta forma ekonomiko tradizionalak bereizteko orduan.

Tradizionalismo ekonomikoan ere bazegoen arautze normatiborik, baina norabide negatiboan: jardunbide ekonomikoari trabak jartzera zuzendutako muga moralak. Kapitalismo modernoaren indarra ondokoan datza: erabat osagarri bihurtzen ditu “helburuei egokitutako ekintza arrazionala” eta ekintza morala (arrazionaltasun formala eta materiala). Ez dago gatazka-harremanik bi arrazionaltasunen artean, kontrakoa baizik: elkar elikatzen dute.

Arrasateko kooperatibismoaren hondoan aurki daitekeen arautze normatiboak ere hori lortu du, bi arrazionaltasunen arteko osagarritasuna eta elkar elikatzea, bestelako kooperatibismoek maiz ikusi duten antinomia baztertuz (helburu moralen eta ekonomikoen arteko antinomia). Baina, horrek ez du esan gura kooperatibismoa gidatzen duen etika arautzailea eta hasierako kapitalismo protestantearena gauza bera direnik: kooperatibismoak arrakasta ekonomikoa bilatuko du, baina arrakasta hori soilik izango da bertutetsua promozio pertsonal eta kolektiborako baliagarria den heinean (bitartekoa, beraz). Sustrai etiko horiek ekonomia humanistik eta gizarte-etika sozialista batetik gertuago daude, geure iritzian. Beraz, kooperatibismoak gorpuzten duen arautze morala bestelakoa da: ez du zerikusirik predestinazioarekin eta salbazio pertsonalarekin. Kolektibistagotzat jo daiteke.

Buelta gaitzen Weber-en ekarpenera. Espiritu kapitalistak borroka latza izan du bestelako mentalitate eta bizi-jarrera batzuk indargabetzeko. Zapuztu beharreko mentalitate eta bizi-jarrera horien artean, negozioetan eskrupulurik gabe jokatzten dutenen kasua dugu. Dirua irabazteko orduan interes propioak eskrupulurik gabe beste gauza guztien gainetik jartzea, espiritu burges kapitalistaren ikuspegitik “atzeratuta” dauden herrialdeen ezaugarria litzateke. Diru-goseari amore ematea ez zen lehendabiziko kapitalisten jokabidea. Garai aurrekapitalistetan sarri batera zihoazen mugarik gabeko irabazi-asmoa eta arau tradizionaletikiko morrontza fidela.

“Tradizionalismoa” deritzan mentalitatea eta portaera moldea izan zen kapitalismoaren espirituaren lehendabiziko arerioa. Langileen artean nabarmena zen mentalitate hori. Somara lan egiten jarri zituzten enpresaburuek lan-produktibitatea hobetzeko asmoz: «Gehiago irabaziko duzu lan gehiago eginez gero» esan zitzaion langileari. Baina, horrek ez zuen fruiturik eman, ez baitzuten diru gehiago irabazteko senik (“lukuru-senik”). Orain ez zaigu horrenbeste interesatzen ezagutzea zeintzuk izan ziren estrategia enpresarialak langileen diziplinamendua lortze aldera, baizik eta langileen mentalitate eta jokabide tradizionalista ulertzea:

... [langileak] nahiago izan zuen lan gutxiago egitea, diru gutxiago jasotzearen truk, noski; kezka ez zen egunean zenbat irabaz zezakeen, ahalik eta lan gehiena eginez, baizik eta ordura arte irabazten zituen bi marko eta erdiak jasotzeko zenbat lan egin beharko zuen, horrekin premia tradizionalak asetzeko adina baitzuen. Jokabide hori “tradizionalismo” deitu dudanaren adibide bat da: gizakiak “berez” nahi duena ez da dirua muga gabe irabaziz jardutea, bizitzea baizik, betidanik bizi izan den bezala bizitzea, eta bizitzen segitzeko behar adina irabaztea (Weber, 2001: 59).

Nahikotasunaren nozioa dugu kultura tradizionalista horren ardatza. Mentalitate horren ondorioz, somara lan egitearen estrategiak huts egin zuen eta kontrako bideari ekin zitzaion langileek lan gehiago egin zezaten: soldaten jaitsiera. André Gorz-ek ere arreta berezia jarriko du Modernitateak eragindako kultur eraldaketa sakonean: «*del “esto me basta” al “más vale más”*» formularekin azalduko digu berau:

Arrazionalizazio ekonomikoa kontabilitate-kalkuluarekin hasten da. Horrenbestez, giza jarduerak kalkulu horren menpeko ez diren bitartean arrazionaltasun ekonomikotik at dabilta: denborarekin, mugimenduarekin, bizi-erritmoarekin nahasten dira. Nik, ene lur-pusketatik familia, astoa eta bi ahuntz elikatzeko nahikoa ateratzen dudana bitartean; ezpondetan eta basoan nahikoa egurra badagonez, janaria egin eta etxea berotzeko egurra ateratzen dudana bitartean, arrazionaltasun ekonomikoa ene lanetik kanpo dabil: egin behar dena egiteko hartu behar den denbora hartu behar da; beharrezkoa bermatua dagoenean, lanaldiak aisialdiari emango dio bidea. Baina, autokontsumorako ekoizti ordez, merkaturako ekoizten hasi naizenetik dena aldatu da goitik behera (Gorz, 1995: 146).

Prozesu garrantzitsu horretan kalkulu horren arabera antolatu beharko da bizimodua, denboraren nozioak erabat aldatuz, erritmo naturaletatik aske. Auto-kontsumorako ekoizteari utzi eta merkaturako ekoizpena gailentzen denean, denbora-unitate bakoitzean ekoiztitakoa kuantifikatuko da. Hona hemen Barry Jones-ek dioena:

Bizi-iraupeneko ekonomietan laborariak nekazaritza ez du “industriatzat” jotzen, bere bizimodua baitu. Bere premiak asetzeko ekoizten du, batik bat, eta soberakin txiki bat aurrezten du, ezustekoei aurre egiteko, ez hura saltzeko. Ez dira arduratzen ez etekin ekonomikoaz, ez mozkin-tasaz, ez esportazioaz, ez espezializazioaz; ez dute beren denbora kronometratzen, ez dihardute lehian auzokideekin. Laborantzaren errotazioa urte-sasoen erritmoan doa; lanak bizitza osoa betetzen du, behin ere ez dago amaitua. Soldataren, lanaren iraupenaren edota oporraldien nozioek ez dute ezertarako balio (Jones, 1983: 82)¹⁸.

Langile tradizionalistak libreago determinatuko ditu bere beharrizanak eta berauek asetzeko esfortzu kopurua. Bere beharrizanak mugatzeko tendentzia izango du; bide horretatik, egin beharreko esfortzua txikiagoa izango baita. “Honekin nahiko daukat” kategoria, kategoria kulturala da, eta gizarte tradizionalen kategoria zentrala da.

Gizarte tradizionalen ordena aldaezina zen. Jaiotzatik jasotako posizioa betetzen zuten gizabanakoek, eta pertsona bakoitzak berez zegokiona zeukan. Eta horrekin kontent egon behar. Gehiago izatearen desioa munduaren ordenaren kontrako atentatua zen: gutizia, bekaizkeria, harrokeria eta gisako bekatuek gidatzen zuten desio hori. Ordena naturalaren eta Jainkoaren kontrakoa zen hori.

Ostera, Gorz-ek dioten bezala, kontabilitateak “gehiago” eta “gutxiago” kategoriak ezagutzen ditu; ez daki “nahikoa” zer den. Espiritu kapitalistak, modu horretan, birrindu egingo du automugatzeko joera hori, eta moztu egin du lanaren eta beharrizanaren arteko lokarria.

Langile tradizionalistek ez zuten emakume langile “pietistek” zuten jarrera, esaterako. Horiek formazio erlijiosotik (pietismotik) jarrera berezia garatu zutela

18. Gorz-en liburutik jasotako zita, 147. or.

azaltzen du Weber-ek: kontzentrazioarako gaitasuna; lanarekiko obligazioa sentitzeko jarrera; sen ekonomiko fina (irabaziak kalkulatzeko gaitasuna); nork bere burua zorrotz menderatzea (autokontrola); lana helburu bihurtzea (kapitalismoak eskatzen duen “profesioaren” ideia)...

Beraz, lehenik eta behin espiritu ekonomiko jakin bat sortuko da, eta gero antolakuntza ekonomiko kapitalista modernoa. “Espiritu kapitalista” hori kapitalismoaren garapena gertatu aurretik ere bazegoen. XVII. mendean aurki daitezke lehen zantzuak, baina XIX. mendeko bigarren erdialdean instituzionalizatuko da.

Weber-en ustez, forma ekonomiko antzekoak gauza daitezke etika ekonomiko oso ezberdinekin. Are gehiago, existi daiteke forma ekonomiko erabat kapitalista, baina “espiritu” kapitalistarik ez (halakoxea omen zen XIV. eta XV. mendeko ekonomia florentiarra, ikuspegi instituzionaletik enpresa kapitalista baten moduan funtzionatzen baitzuen, baina espiritu tradizionalista baten gainean). Alderantziz ere bai: existi daiteke “espiritu” kapitalista bat, baina instituzio ekonomiko arrazional egokirik ez (esaterako, Franklin-en kasua: “espiritu” kapitalista modernoa defendatu zuen ingurune ekonomiko aurrekapitalista batean). Soilik ethos ekonomikoak eta forma kapitalistak bat egiten badute historian, soilik faktore ideologikoen eta estrukturalen aliantza horrekin (elkar elikatuz eta indartuz), gorpuztuko da ordena ekonomikoa “sistema” gisa. Hori da Mendebaldean gertatu dena. Hori da Arrasateko Kooperatiba Esperientzian gertatu dena.

“Kapitalismo modernoaren espirituak” —hau da, irabazi legitimoa lortzera zuzendutako mentalitatea, horretarako profesio bat sistematikoki gauzatuz— enpresa modernoan aurkitu du bere gauzatzerik biribilena. Aldi berean, enpresa modernoak espiritu horretan aurkitu du bere hedapenerako indar espiritualik sendoena. Baina, ikus dezagun enpresari tradizionalistaren ohiko jokabidea zein zen, hau da, ikus dezagun nolakoa zen lan domestikoa ardatz zuen enpresa bateko gidariaren bizitza XIX. mendearen erdialdera arte.

Izan ere, espiritu tradizionalista hori oso bestelakoa zen. Geure gaurko ikuspegitik (eta Weber-en garaiko ikuspegitik beste horrenbeste, autoreak onartzen duen moduan) enpresaburu horren bizitza-erritmoa motela zen eta nahikoa eroso. Beste aspektu objektiboagoi begiratuz gero, nahiko antzekoa zen (antolakuntza-eredua “kapitalista” zen: kapital-ekarpena beharrezkoa zen, kontabilitatea eramateko modua...), baina bizitza-erritmoa geldoagoa zen. Ekonomia “tradicionalista” baten aurrean gaude enpresarioen “espirituari” bagagozkio: bizitza-erregimen tradizionala, irabazi tradizionala, lan kopuru tradizionala, negozioa eta langileekiko harremana aurrera eramateko eredu tradizionala, betiko bezeroak... Bizitza-estilo horrek aldaketa sakona jasan zuen, oraindik antolakuntza-ereduan aldaketa sakonik gertatu barik ere:

Hauxe baizik ez omen zen gertatu: hirian bizi ziren enpresarien familia haietako gazte bat halako batean sorora joan eta, bertan, behar zituen ehungileak arreta biziz hautatuko zituen; pixkanaka, bere kontrolpean eta bere menpean ezarriko zituen; hezi egingo zituen, hitz batez, nekazari izateari utzi eta langile izan zitezen. Aldi berean, transakzioen ardura bereganatuko zuen, txikirako erostunekin zuzenean harremanetan sartuz; bezero berriak egiten ahaleginduko zen, urtean behin gutxienez bidaiak egingo zituen eta, batez ere, produktuen kalitateak erostunen nahi eta premietara egokitzen saiatuko zen; era horretan, erostun bakoitzaren “gustura egokitzen” ikasiko zuen eta printzipio ezagun bat praktikatzen hasiko zen: “prezio txikia, kontsumo handia”. Orduantxe berriro ere errepikatuko zen “arrazionalizazio” prozesu ororen emaitza saihestezina: gora ez doan pertsona, behera doa. Horrela amaitu ziren ezteiak, eta lehiakideen arteko borroka latza nagusitu zen; sekulako ondasunak osatu ziren baina ez ziren errenta-iturri barea bihurtu; alderantziz, negozioan inbertitu ziren haiek ere, eta tradiziozko bizimodu lasaia eta baketsua errealitate lakar bilakatu zen: lanean ziharduenak gora egiten zuen, irabazitakoa gastatu ordez, aberastera bideratzen zuelako eta, beste muturrean, betidaniko bizimoduari eutsi ziotenak, planak mugatu beharrean egokitu ziren (Weber, 2001: 67-68).

Ikuspegi horretatik, kapitalismo modernoak hedatzearen arrazoi nagusia ez da aurkitzen (batez ere) enpresak duen diru-baliabideetan (edo kapitala metatzeko aukeretan), baizik eta espiritu kapitalistaren garapenean. *Espiritu kapitalista hori esnatu eta finkatzen denean, berak sortuko ditu enpresa-jarduerarako beharrezkoak diren diru-aukerak, eta ez alderantziz.*

Bizitza-erregimen tradizional lasaia egundoko kolpea jaso zuen, eta egundokoa izan zen biziera tradizionalaren kontra erabili zen biolentzia kultural-sinbolikoa (eta ez hain sinbolikoa). Sekulako biolentzia antropologikoa ekarri zuen prozesu horrek. Espiritu berria ez zen modu baketsuan ezarri, eta inork gutxik egin zion uko bere borondatez bizitza molde tradizionalari.

c. Aszetismoa, bizitzaren gidari

Planteamendu berriak konfiantzarik eza, gorrotoa eta sumindura morala sortu zituen han-hemen. Enpresari modernoek ezaugarri etiko sendoak agertu behar izan zituzten langileen eta bezeroen konfiantza irabazteko, berez zuten etorkizun-ikuspegi argia eta ekintzarako gaitasunetik aparte. Ez zuten izan bizimodu batere erraza, ezta oparitutakoa ere, euren hautuak ezaugarri etiko zorrotzak eskatzen baitzituen, ezaugarriok aurreko garaietako tradizionalismoaren etikatik ezberdinak baziren ere.

Enpresari berri horiek ez ziren espekulatzailerik ausartak eta eskrupulurik gabeak, ez eta aberatsak. Bizitzaren eskola gogorrean zaildutakoak ziren, zuhurak eta oldarkorak aldi berean, neurritsuak eta saiatsuak, euren lanari debozioz lotuak, eta printzipio burges zorrotzei jarraitzen zietenak.

Aipatutako debozioa garatzeko, hasiera batean beharrezkoa izan zen bizi-jarrerara hori legitimatuko zuen pentsamendu moral eta erlijioso. Gaur dagoeneko zentzu erlijioso horiek ez dira beharrezkoak, bizi-jarrerara hori mekanikoki erreproduzitzen delako. Gaur, ezaugarri moral horiek ez dute harremanik inongo etika edo pentsamendu erlijiosoekin. Horregatik, Weber-ek dio askok pentsatuko dutela bizitzaren zentzu merkantilista horrek ez duela inoiz zerikusirik izan etika edo pentsamendu erlijiosoarekin, eta tradizioaren suntsiketari duela bere oinarria. Eta egia da Weber-en garaian dagoeneko gauzak horrela zirela, baina ez da beti horrela izan. Gaur nabarmenagoa da oraindik portaera ekonomikoa zein urrun dagoen ikuspegi erlijioso-etikoetatik. Gaur jarduera ekonomikoa ez da etika erlijioso batean oinarritzen:

Alemanian, “kapitalismoaren espirituak” elikaturiko gizakiak egun antiklerikal hutsak dira edo erlijio-kontuez ez dute inongo kezkarik (...) Pertsona horiei jarduera nekazekin horren “zentzua” zein den galdegingo balitzaie (...) eta erantzunik ematen asmatuko balute, honelako zerbait ihardetsiko lukete: «seme-alaben eta horien seme-alaben kezkatik»; edo, bestela, (arrazoi hori espiritu “tradizionalistadun” pertsonen ere ematen dutenez), beraiei iritziz, negozioa eta, ondorioz, lanean etengabe jardutea, «bizitzan ezinbestekoa dutela» argudiatuko lukete. Izan ere, horixe da euren jardueraren motibazio bakarra; “jarduera irrazionalaren” motibazio bakarra esan genezake (zoriontasun pertsonalaren ikuspegitik begirata), gizakia baita negoziarako existitzen dena, eta ez alderantziz (Weber, 2001: 70).

Oinarri etiko-erlijiosorik gabeko enpresa-gizonei lilura berezia eragiten diete botereak, aberastasunak eta “zenbakien erromantizismoak”. Baina, oro har, lehendabiziko enpresari idealaren (ez gara ari horrenbeste maila enpirikoan aurki daitekeen enpresari “errealaz”) espiritua ez zihoan hortik, batez ere arrakastarik handienak lortu zituztenena. Hasierako enpresarietako aszetismoa zuten bizitzaren gidari: ostentaziorik, itxurakeriarik eta nabarmenkeriarik ez zuten onartzen, alperrikako luxua gorroto zuten, eta baita euren boterearen gozamen kontzientea ere. Era berean, euren eskuratutako errespetu sozialaren adierazle ziren keinuak nazkaz bizi zituzten, berauen aurrean deseoroso sentitzen zirelako. Portaera-eredu oso baten aurrean gaude, ezaugarri aszetiko garbiak dituen.

Bere aberastasunetatik “deus ere” ez dauka bere buruarentzat; “bere lanbidea ahal bezain ongi burutzea” sen irrazionala baizik ez du.

Baina horixe da, hain zuzen, gizaki aurrekapitalistak ezinezko eta misteriotsu ikusten duena, hain zikin eta higuigarri sentitzen duena. Norbaitek bizitza osoa lanean ematea, egunen batean hilobira diruz josita jaisteko ideia hutsak bultzatuta, iruditu zaio bakarrik esplikatu daitekeela sen zitalen —*auri sacra fames* haren— emaitza gisa (Weber, 2001: 71).

Buelta gaitezen euskal unibertsoa. Arrasateko Kooperatiba Esperientziaren oinarrian dagoen biziera eta kultura apur bat ezagutzen duenak antzekotasun nabarmenak aurkituko ditu lehendabiziko enpresari kapitalisten “espiritu” horrekin.

Etika protestantea irakurtzea euskal esperientzia sozioekonomikoari buruzko pasarteak irakurtzea bezala da hainbat aspekturi dagokionez. Aldeak ere hortxe daude, sistema kooperatiboak ez duelako biderik irekitzen inor “hilobira diruz gainezka” jaitsi dadin: Arrasateko kooperatibismoaren oinarri-oinarrian dauden pertsonak ez dira aberastu, inondik ere.

Are gehiago, biziera kooperatibistak uko egin dio modu kontziente batean aukera horri, patrika indibidualak barik despentsa kolektiboa baitzen bete beharrekoa. Askok eta asko hilobira joango dira jakinik enpresa kooperatiboan betetako funtzioak beste nonbait bete izan balituzte, aspaldi aberastuta leudekeela; eta jakinik, beraz, euren bizitza irizpide etikoez gidatu izanak bide hori moztu diela. Horregatik, nago Arrasateko kooperatibismoak bestelako etika molde bat gorpuzten duela, salbamen pertsonala barik —edo akaso, horrekin batera— ongizate komunitarioa ardatz duena. Euskal kooperatibismoaren kasuan, hobekuntza kolektiboa agindu eta bilatzen duen zentzu-ildo horrek legitimatuko du dirua egin beharra.

Arrasateko Kooperatiba Esperientziaren hastapenetan garbi azaltzen da aszetismoarekin lotura zuzena duen biziera eta kultura. Aldi berean, nabarmendu nahiko genuke nahikoa zaigula Hirugarren Munduko hainbat herrialdetatik mugitzea konturatzeko kultura modernoaren “irrazionaltasunaz”, edo hobeto esanda, lankortasunean oinarritutako bizierak beste kultura batzuetan sortzen duen harriduraz eta ezinulertuaz. Hainbat herrialdetan produkzio-prozesuaren atal ugariak “arrazionalismo ekonomikoari” jarraiki antolatu badituzte ere, lana oraindik zientifikoki antolatu barik dute, edo ez behintzat gizarte aurreratuetan adina. Oraindik orain, lanak eta bizitzaren zati handi batek erresistentzia handiak ezartzen dituzte berauek produktibitatearen logika hutsetara makurtzeko saiakeren aurrean.

Duela pare bat mende inguru mendebaldarrok (nekazariak) ginenaz jabetzeko, gaurko kultura ez-moderno eta tradizionalistagoen ispiluan begiratzea baino ez dugu, bizi-erregimen tradizionalista eta erritmo lasaiagoen ispiluan, hain zuzen. Mundu zabalean jende askok jarraitzen du oraindik sosik aurreratu gabe bizitzen, egunean egunerokoarekin bizitzen, arrakasta ekonomikora zuzendutako planifikazio eta kalkulu zorrotzetik urrun; nekazariaren eta artisauaren patxada kasu (honekin ez dugu esan gura biziera errazak direnik).

Sekularizazio-prozesua dela medio, erlijioak utzi egingo dio funtzionala eta beharrezkoa izateari.

Ordena ekonomiko kapitalistak beharrezkoa du aberastearen aldeko “lanbide” horretara emanda bizitzea (...) egun ez dago loturarik jokamolde praktiko “krematistiko” horren eta “munduaren kontzepzio unitario” jakin baten artean. Batez ere, portaera horrek egun ez du nahitaezkoa botere erlijiosoen onespenean oinarritzea; areago, bizitza ekonomikoan arau eklesiastiko edota estatuten eragin hautemangarri oro oztopotzat jotzen du. “Munduaren kontzepzioa” interes politiko-

komertzialen eta politiko-sozialen egoerak determinatzen du. Bere jokabide praktikoa arrakasta kapitalistaren baldintzen arabera egokitzen ez duena hondora doa edo, gutxienez, ez da oso gora igongo. Hori dena kapitalismo modernoak garaipena eskuratu duen garaian gertatzen da, antzinako heldulekuetatik aske geratuz (Weber, 2001: 72).

Aberastea bere horretan helburu bilakatu izanak, “profesio” bihurtu izanak, argi dago historiako garai luzeetako sentimendu etikoaren kontra jo duela¹⁹. Kapitalismoak aberastearen legitimazioa ekarri du; hasieran erlijioak legitimatu zuen eta orain erlijio barik legitimatua dugu. Arrasateko kooperatibismoaren kulturen ere aberastearen legitimazioa gauzatuko da, ezberdina bada ere azken helburua: kontua ez da indibiduoak aberastea, baizik eta hobekuntza (material eta moral) komunitarioa.

Hala ere, findu beharrean aurkitzen gara esan berri duguna. Izan ere, lehen-dabiziko kapitalismoak ere, Arrasateko kooperatibismoaren antzera, abiapuntutzat izan zituen gizarte-konpromisoa eta komunitateari zerbitzua eskaintzeko betebeharra. Eta, baita ere, oso “arrasatearra” den lanaren kontzeptua eta enplegua sortzearen ideia.

Teknika eta ekonomiaren esferetan jazotako arrazionalizazio-prozesu honek gizarte moderno burgesaren “bizi-eredu ideal” horretan ere eragina du, dudarik gabe: lana, gizateria ondasun materialez hornitzearen aldeko bitarteko bat delako ideia hori, “espíritu kapitalistaren” ordezkarien buruan ibili da beti, gizaki horien jardueraren helburu gisa. (...) Enpresari modernoak berariazko bizipoz “idealista” sentitzen du; ase eta harro sentitzen da gizaki askori “lana eman” izanagatik eta bere jaioterriaren loraldian lagundu izanagatik (kapitalismoak ulertzen duen adiera bikoitzean, alegia: errolda ugaltu eta merkataritza suspertu duelako) (Weber, 2001: 78-79).

Eta bada gehiago. Lehendabiziko kapitalisten kasuan, bizitzaren orientazio osoak Jainkoa du ipar, elkartasun-ekimenek eta lanak barne:

Munduaren xede bakarra Jainkoa gorestea da, hautaturiko kristaua ez da existitzen Jainkoaren handitasuna munduan areagotzeko baizik, dagokion heinean bere

19. Interesgarriak dira erlijio katolikoak, esaterako, aberatsen salbamen espiritualerako jartzen dituen trabak: «Orratzaren begitik gamelua sartzea errazago, aberatsa Jainkoaren erreinuan sartzea baino». Bestetik, diru-maileguak interesak kobratuz egitea debeku kanonikoa izan da. Debeku hori munduko moral erlijioso gehienetan agertzen da. Lukurreria ere debekatuta egon da, eta irabazi kapitalista moraletik kanpo kontsideratua. Historian zehar Elizak kapitalismoarekiko izan duen areriotasun horrek antzekotasun nabariak ditu historian zehar ezker pentsamendutik kapitalismoari jarri zaizkion traba etikoekin. Kasurik hoberenean, Elizaren tradizioekiko fidelak diren kapitalisten jarduera, neutroa izango da ikuspegi etikotik, hau da, tolera zitekeen zerbait. Etika ekonomiko katolikoak ere kapitalismoarekin harreman positiboa landu behar izan du, eta jesuita asko izan ziren aitzindarietako batzuk: komertziantzearen irabaziak ikuspegi etikotik zilegiak direla adostuko da. Baina etika ekonomiko katolikoan ez dugu aspektu bat aurkitzen, protestantismo aszetikoan berebizikoa dena: profesioaren praktikan aurkitzea norberaren salbamenerako ziurtagiria (*certitudo salutis*). Katolizismoak salbamenerako bestelako bitartekoak defendatuko ditu (Weber, 2001: 71, 27. oin-oharra).

prezeptuak betez. Nolanahi ere, kristauak obra soziala egin dezaten nahi du Jainkoak, bizitza sozialaren egitura prezeptu horietara egokitu eta helburu haren arabera antolatu dadin nahi baitu. Kalbinistaren lan soziala munduan *in majorem Dei gloriam* soil-soilik egiten da. Beste horrenbeste gertatzen da etika profesionalarekin, kolektibitatearen lurreko bizitzaren zerbitzuan baitago (Weber, 2001: 131).

Beraz, baliteke oreka kontua izatea: hein batean, Arrasateko kooperatibismoan aurki daitekeen etika soziala kolektibistagoa da, eta Weber-ek lehendabiziko kapitalistengan aurkitzen duena indibidualistagoa. Baina, horrek ez du esan gura azken horrek konpromiso sozialean motibaziorik aurkitzen ez duenik, edo Arrasateko kulturak interes indibidualean (materialean zein idealean) sustrairik ez duenik.

“Arrazionalismo praktikoa” da kultura burgesaren ardatza; alegia, nor indibidualaren lurreko interesak ardatz hartzen dituen portaera-eredua, eta aipatu interesok dira balorazio ororen neurria. Kapitalismoarekin batera gizakiak harreman berria sortuko du bere “profesioarekin”, misio-zentzua atxikiz beroni. Baina, horrek ez du esan gura arrazionalizazio-prozesu orok norabide hori hartu behar duenik. Bizitzaren arrazionalizatzeari hainbat modutan eta norabidetan egin daiteke, ez dago molde bakarrik. Gure autorearen egitekoa arrazionalizatzeari jakin eta konkretu bat aztertzea izan da, lan profesionala abnegazioz biziko duen figura humano berriaren jatorrian dagoen espiritua aztertuko du, hain zuzen.

‘Profesio’ hitzak alemanez (*Beruf*) badu kutsu erlijiosoa: Jainkoak ezarritako misioa. Antzeko zerbait aurki daiteke Arizmendiarietak lanaz duen kontzepzio aberats eta zabalean (ez hitzak berez halako erresonantziarik duelako, baina bai hitzari atxiki zaion esanguragatik): mundu humanoagoa eraikitzeko jainkoarekin kolaboratzea da, besteak beste, lana (baita gizartea eraldatzeko tresna ere, eta autoerrealizatzeko bidea).

Erreformak ondoko ideia berria ekarri zuen: portaera moralaren adieraz-pen gorena munduan norberak duen egiteko profesionala betetzea da. Hortik ondorioztatuko da lanaren zentzu sakratua (ekinbide profesionalari eduki etiko-erlijiosoa erantsiko zaio). Lanaren moral berri horrekin irakurketa zeharo ezberdina finkatuko da: portaera moralaren adibidea ez da dagoeneko fraide-bizitza (monasterioko bizitza aszetikoa), baizik eta bakoitzak bizitzan betetzen duen posizioak ezarritako eginbeharrak betetzea (“profesioaren” bidez).

Luteroren ustean, monasterioko bizitzak ez du baliorik Jainkoaren aurrean, eta are gehiago, desamodio egoista baten emaitza da biziera hori. Lan profesionala izango da urkoarekiko maitasunaren seinalea. Mundu honetan gutako bakoitzak bere eginbeharrak betetzea, horixe da Jainkoa gorestekoa eta bere onespina jasotzeko bidea. Luteroren eta Erreformaren ekarpenik garrantzitsuenetakoa bizitza profesionalaren balorazio etiko berria izan zen. Kontenplazioa ez zen jada balio morala, eta hautsi egingo da munduan ekitea banitate eta maltzurkeriaren seinale zela zioen ideiarekin.

Horrek ez du esan gura Erreformaren lagunak kapitalismoaren lagunak zirenik, ezta gutxiago ere, komertzianten handien kontra sutsu jo baitzuten: gutxi batzuk aberastu eta gehienak pobrezian murgiltzen dituen jokabidea ez da ona komunitatearentzat. Halaber, komertzianten handien kontra jotzeak ez du esan gura mentalitate kapitalistarik ez zutenik.

Edozelan ere, Luteroren ideiek tradizionalismotik asko dute, eta protestantisismoaren beste adar batzuk —bereziki kalbinismoa— izango dira espiritu kapitalistaren sustatzaile nagusiak. Baina, orain ondokoa azpimarratu gura nuke: Arizmendiarrietan ere, garaiko klima teologiko eta Elizaren dotrina sozialari jarraiki, gizarte-lanetan aktiboki inplikaturako eta komunitatearekin zuzen konprometitutako apaizaren figuraren aldekoa izan zen (“apaizgo sozialaren” aldekoa). Etenik gabe eta arnasik hartu barik, ekina zen bere iparra, bere bizitzaren testigantzak ondo azaltzen duen bezala; bere kolaboratzaile zuzenek sarritan gogoratzen dute inguruan sustatzen zuen jarrera: ez zegoen atsedunik hartzeko tarterik, ez zegoen egindakoa kontenplatzeko denborarik, erronka berri eta gogorragoei heldu behar zitzaion eta.

d. Predestinazioa

Esan bezala, kalbinismoa izan zen bizitzaren orientazio kapitalista garbien eragin zuen indar erlijiosoak. Munduari begirako dedikazio puritano indartsua eragin zuen, bizitza profanoari misio-zentzua atxiki zion.

Kalbin-en ideien artean badago bat garrantzi handikoa: predestinazioa. Jende guztia dago predestinatuta, baina gutxi batzuk dira Jainkoak “aukeratuak”. Lurrean egiten den ezerk ez du balio aukeratuaren zerrendan lekua izateko, aldeztu aurretik baitago hori erabakita, berdin gizakumeek hau ala beste egin:

Amildegia batek bereizten du izaki oro Jainkoarengandik eta, Beraren aurrean, denok betiereko heriotza merezi dugu; Hark kontrakorik erabakitzen ez badu behinik behin, Bere maiestatea goratzeko helburuz soil-soilik. Dakigun gauza bakarra hau da: gizaki batzuk salbatu eta gainerakoak kondenatu egingo dira. Destino horretan gizakiaren merezimenduak edo erruak eraginik izan lezakeela uste izatea, Jainkoaren betiereko dekretu aske-askeak gizakiak eralda litzakeela sinestearen pareko litzateke: hori absurdua da (Weber, 2001: 122).

Fede erlijioso honek forma psikologiko jakin bat eman zion bere menpean hartu zuen banakoari; bulkada psikologiko konkrituak sortu zituen, bizitza orientatzeko modu oso bat. Sinesmen honek egundoko antsietatea eragin zuen doktrina kalbinistaren jarraitzaileen artean. Azaldutako planteamenduen gizatasun faltak egundoko barne-bakardadea eragin zuen banakoarengan. Kontu egin behar dugu Erreforma garaiko gizakientzat erabakigarriena zen aspektuaz ari garela, hau da, betiko zorionaren posibilitatea ala kondena. Gizakia behartuta zegoen bide bat

egitera bakar-bakarrik, aldez aurretik erabakita zegoena zer zen deskubritzeko: salbazioa ala betiko kondena. Inork ezin zion lagundu, ez apaizek (“aukeratuak” soilik uler zezakeen Jainkoaren hitza), ez sakramentuek, ez Elizak, ez Jainkoak berak.

Abandono erradikal hori, sakramentu bidezko salbamenik ametitzen ez zuena, katolizismoarekin aurkitzen dugun alderik nabarmenetakoa da: munduaren “desenkantamentua” gauzatuko da, sakramentuen magia zeharo baztertua baita salbamenerako bitarteko gisa.

Horrekin batera, puritanoen artean beste indibiduo batzuen laguntzan ez sinestea gomendatzen zen, ingeles literatura puritanoan oso garbi atzeman daitekeen moduan. Atmosfera berezi horrek erabateko bakardadearen infernu mingarrira kondenatzen zuen indibiduo, gogo-aldarte berezira, bere buruaren salbamenaren ardura etengabera (berriro diogu: auzi hori zentrala zen garaiko banakoarentzat).

Dotrina horrek izaera antiautoritario nabarmena du: moralitatearen eta salbamenaren kontuetan Elizaren eta estatuaren zaintza erabat ukatzen du. Mundura lotzen gaituzten lokarrietatik askatzeko joera eragingo du, idolatria ororekiko mespretsua, baita giza harremanekiko arbuioa ere. Banakoaren baitan hautsi egingo dira komunitatearekin lotzen duten sentimendu-hari naturalak. Hitz batean, bakardadea.

Funtsezko galdera ondokoa litzateke: nola jasan dotrina hori, lurreko bizitzaren osteko arazok arazo lurtarrek eurek baino ardura askoz handiagoa sortzen zuten garaian? Fededun guztiak ondoko galderen menpe bizi ziren: aukeratuen taldekoka ote naiz? Eta zelan jakin dezaket, segurtasunez, talde horretakoa naizela?

Erantzun bako galdera horiek eragin zuten antsitatea eta angustia horrenbestearainokoa izan zen, ezen aspektu batzuk aldatu egin zituzten pertsonak aukera-seinaleak jasotzeko aukera izate aldera. Nork bere okupazioan zuen arrakasta, horixe bilakatu zen “aukeratuen” zerrendan leku bat ote zen seinale garrantzitsuena; arrakasta materiala, hain zuzen.

Erich Fromm-ek Erreforma garaiko gizakiaren egoera emozional eta psikologikoaren azterketa egin zuen, Weber-ek marraztutako bideari jarraiki. Bere ustean, norberaren destinoa ez ezagutzeak sortzen zuen angustia gainditzeko, gizakia jarduera frenetikoari lotu zitzaion, zerbait egiteko joera konpulsiboari. Soilik modu horretan gaindi zitzakeen inpotentzia-sentimenduak eta zalantza. Arrakasta Jainkoaren graziaren seinale zen; porrota, kondenazioaren seinale. “Askatasun” horrek isolamendua eta norbera ezer ez sentitzea ekarri zuen, konfiantza eta indarra ekarri beharrean. Esfortzu konpulsibo hori ez zen aurrera eramango pertsonak gura zuen helburua lortzeko, edo destinoa aldatzeko, baizik eta alde z aurretik finkatuta zegoen zerbait gertatuko zen ala ez jakiteko. Erdi Aroko gizartean lana eguneroko ogia lortzeko bitartekoa zen bitartean, Erreforma garaian bere horretan helburu bilakatuko zen. Gizakia lan egitera bultzatua izango zen ez (soilik)

kanpo-presioek eraginda, baizik eta barne-joera konpultsibo batek eraginda (psikismoan integratutako joera). Horregatik, gizakia bere buruaren esklabo bihurtuko zen.

Angustia-egoera, inpotentzia- eta ezerezkeria-sentimendua, eta bereziki hil ondorengo patuaz daukagun duda, edonori ia jasanezina gerta dakiokkeen aldarteren osagaiak dira (...) Noragabetasun-egoera horretatik ihes egiteko balizko bideetako bat, kalbinismoan horren nabarmen agertzen den bereizgarri hori da, hain zuzen: jarduera frenetikoia eramatea eta *zerbait* egiteko joera konpultsiboa. Jarduerak, honelakoetan, izaera konpultsiboa hartzen du: *gizakiak aktibo bizi behar du etengabe, bere duda eta inpotentzia-sentimenduak gainditu ahal izateko*. Ahalegin eta jarduera mota hori ez da nork bere buruarekin duen konfiantzaren emaitza, ez da norberaren baitatik sortutako zerbait; aitzitik, angustia-egoerari ihes egiteko modu desesperatua da (...) Jarduera eta lanarekiko jarrera berri hau —biak ere, berez, helburutzat hartuta—, Erdi Aroaren amaieratik gizakiak nozitu duen transformazio psikologiko garrantzitsuentzat jo daiteke (Fromm, 1993: 102-104).

Beste lan batzuetan ere Erreformak eragindako aldaketez jardun zuen pentsalari eta psikoanalista honek. Bereziki argigarriak dira ondoko hitzak:

Gizarte industrial modernoak, esate baterako, ez zituzkeen bere helburuak erdietsiko gizaki askeen energia exijitu ez balu egundoko intentsitatez lan egin zezaten. Bere energiari gehientsuena lanean emateko irrikan ibiliko zen pertsona bihurtu behar zen gizakia, diziplinazko azturak bereganatu behar zituen —ordena eta puntualtasuna, bereziki—, gainerako kulturetan ezezaguna zen graduari. Ez zen aski gizaki bakoitzak erabakitzea egunero eta kontzienteki lana egin nahi zuela, puntual izan nahi zuela eta abar; erabaki kontziente hark salbuespen asko ekarriko zituelako, gizartearen funtzionamendu onak jasan zitzaizkeenak baino askoz gehiago. Eta ez ziren aski eragingarri izango mehatxua eta indarra (...). Lanean aritzeko, puntual eta ordenatua izateko *premia* hura, helburu horien aldeko barne-bulkada bihurtu behar izan zen. Horrenbestez, gizarteak bulkada horiek berezko zituen karakter soziala ekoitzi behar izan zuen (Fromm, 1990: 7)²⁰.

Etor gaitezen berriro Weber-en teorizaziora. Esan bezala, ekintza onak ez dira salbamenerako bitartekoak, baizik eta “aukeratuen” zerrendan norberak lekua duela ziurtatzeko ekintzak, eta, ondorioz, angustia uxatzeko baliabideak. Beraz, ekintza onak egin beharrekoak dira, eta planifikazio eta orientazio metodikoa eskatuko diote fededunari:

20. Bada gehiago: «XIII. eta XIV. mendeetako teologia katolikoa, italiar Errenazimentuko ideiak... humanismoa eta zuzenbide naturalaren kontzeptuak eta Erreforma dira garapen berriaren zutoinak. Europa eta mundu zabalean eraginiko indar eta helmen handieneko efektua Erreformak egikaritu zuen. Protestantismoa eta kalbinismoa Itun Zaharreko espiritu patriarkal gordinera itzuli ziren eta kontzeptu erlijiosotik amatasun elementua ezabatu zuten. Gizakia orain ez zegoen Elizaren eta Ama Birjinaren maitasunean babestua; bakarrik zegoen, Jainko zorrotz haren aurrean; eta Haren grazia erabateko otzantasunaren bitartez bakar-bakarrik eskura zezakeen» (Fromm, 1990: 53).

Horrela, bada, obra onak erabat desegokiak dira dohatsutasuna lortzeko bitartekotzat jotzen direnean (hautatutakoa bera ere izaki soila baita, eta egiten duen oro prezeptu jainkotiarretatik distantzia infinitura baitago), baina erabat ezinbestekoak dira hautapenaren ikur diren aldetik; bitarteko teknikoak dira, ez dohatsutasuna egiaztatzeko, baizik eta dohatsutasunari esker bere angustiatik irteteko (...) Bere burua laguntzen duena laguntzen du Jainkoak eta (...) kalbinistak berez sortzen du bere salbamena (edo, hobeto esanda, salbamenaren bermea); baina sortze hori ezin daiteke izan (katolizismoan bezala) etengabe pilatzea merezimenduzko egintza isolatuak, nork bere burua sistematikoki kontrolatzea baizik, egunero dilema bera aurrean daukala: hautatua ala kondenatua? (Weber, 2001: 144-145).

Erdi Aroan kristaua “egunean egunekoarekin” bizi zen, bere eginbehar tradizionalak betetzen zituen eta lantzean behin “ekintza (isolatu) onak” egin. Ekintza horiek ez zuten bizitza-sistema bat osatzen, noizean behinekoak ziren, arrazionalki planifikatu gabekoak, heriotzaren gertutasunaren aurreko aseguru gisa eginak, edo bekatu batzuk garbitzeko intentzioz.

Eliza katolikoak eskatu eskatzen zuen, bai, bizitza-aldaketa erradikala; baina, aldi berean, kaleko pertsonak bazuten eskaera hori amortiguatzeko bitartekorik: penitentziaren sakramentua. Katolikoek kasuan, Elizak estal zezakeen pertsonen inpotentzia eta gaitasun eza, sakramentuen magiaren bidez. Apaiza zen magoa, eta eskuragarri zeuden umiltasuna eta damua. Apaizak eskaintzen zituen penitentzia, esperantza eta barkamenaren segurtasuna.

Kalbinistaren angustiak, oster, ez zeukan erremedio errazik: ez zeukan kontsolamendurik beste gizaki batzuen eskutik:

Kalbinistaren Jainkoak ez zien fededunei exijitzen halako edo bestelako “obra onak” egitea, baizik eta euren jardunean santutasuna azaltzea modu sistematikoan. Dagoeneko ez da aipatzen bekak, damua, penitentzia, deskarga eta berriro bekatu egitearen arteko oszilazio katoliko (eta benetan humano) hura; dagoeneko bizitzak ez du saldo jakin bat, aldi baterako zigorren bidez garbitu eta graziaren bitarteko eklesiastikoen bidez kitatzekoa. Era horretan galdu zuen gizaki arruntaren jokabide moralak bere izaera anarkiko eta ez-sistematikoa; gaur egun jokabide hori metodikoa eta planifikatua da (Weber, 2001: 149)²¹.

21. Interesgarriak begitantzen zaizkigu Weber-ek jesuiten inguruan egiten dituen hausnarketak; izan ere, pentsatzekoa da euskal jatorriko mugimendu katoliko horrek eragina izan duela euskal gizartean eta euskaldunon eratze psikologikoan. Ez da hau aspektu horiek aztertze leku, eta ondoko aipuarekin konformatuko naiz, jesuiten eremuan puritanismoarekin zenbait antzekotasun badaudela ikustearren, besterik ez: «...jesuiten aszetismoa emantzipatu egin zen bai birtuosismo hutsagatik nork bere burua etengabe torturatzetik, bai mundutiko ihes anarkikotik; horrela, jokabide arrazionalerako metodo sistematiko bihurtu zen, *status naturae* hura gainditzeko helburuarekin, gizakia apetitu irrazionalen ahalmenetik salbu jarritz, eta munduaren eta naturaren aurrean gizakiari askatasuna itzuliz; era horretan, planifikaturiko borondatea lehenesten zen, bere egintzak auto-kontrolpean zeuden noiznahi; monjea Jainkoaren erresumaren zerbitzutarako langile izateko hezten zen (objektiboki), eta (subjektiboki) arimaren salbamena bermatzen zitzaion. Horrela, bada, nor bere buruaren menderatze aktibo hura —San Ignazioren *exercitia* haien helburu eta monjeen bertute

e. Gogor lan egitearen garrantzia

Aszetismo puritanoak “pertsonalitatea” modu berezian konfiguratzeko bilatzen zuen, eta zeregin horretan afektuen autokontrola funtsezkoa zen: bizitza, era kontziente eta argian gobernatu beharra zegoen, eta espontaneotasunaren gozamen ardurabakoa saihestu.

Norbert Elias-ek (1993a) landu zuen ikuspegi hori sakonago (1993a). Modernizazioak ekarri duen zibilizazio-prozesua autokontrol-terminoetan ulertzen du aipatu autoreak: mugimendu zibilizatorio horrek, giza harremanak eraldatzearen ondorioz, giza orientazioan eragiten duten koakzioak aldatzea ekarri du: kanpo-koakzioak leundu eta barne-koakzioak indartu dira; ondorioz, giza portaeraren autokontrola areagotuz joango da (eta portaera hori kanpotik arautzen duten instantzien indarra ahultzen joango da).

Elias-en ekarpenekin jarraituz, gizaki aurreindustrialaren adierazpen instintibo eta afektibo-emozionalak sutsuagoak eta intentsoagoak ziren. Gizartean gertatutako aldaketa estrukturalen eraginez (gizarte-funtzioen banaketa zehatzagoa; gizakien arteko interdependentzien areagotzea; eta biolentzia fisikoaren monopolioa, hau da, estatu modernoaren sorrera), autokontrolaren eta autodominazioaren aldeko tendentziak indartu egin dira: gizakiak bere barruan konpondu behar du aurreko garai historikoetan espazio publikoan (gizabanakoen arteko borroketan) kokatzen zituen tentsio eta pasioen zati gero eta handiagoa. Gizakien arteko koakzioen zati hazkorra autokoakzio bilakatuz joango da²².

Erdi Aroan biziera metodikoak zeramatzatenak eta autokoakzioa erruz praktikatzeko zutenak monjeak ziren, klaustro barruan. Gizarte moderno kapitalistak ekarriko duen aldaketarik handiena bizitza-estilo hori klaustroetatik gizartera hedatzea izango da, gizarte-bizitza guztia zipriztinduz. Bada esan duenik Erreformaren ezaugarriak nagusia kristau oro bizitza guztirako monje bihurtzea izan dela.

arrazionalik garaien jomuga nagusia zena— bat zetorren puritanismoak exijitzen zuen jokabidearen arrazionalizazioarekin» (Weber, 2001: 151-152). Aurrerago, jesuiten autokontrol katolikoa eta erreformazaleen autokontrola alderatu eta ondoko ezberdintasunak azpimarratzen ditu: jesuitek sorturiko pietate katoliko modernoak ere (bereziki Frantzian), erreformazale protestante zorrotzenek bezala, eguneroko liburu erlijiosoan apuntatzen zituzten bekatuak, tentazioak eta eginiko aurrerapenak; baina, katolizismoaren kasuan, liburu horrek konfesio bikain baterako balio zuen, funtsean kristauen zuzentze autoritario baterako tresna zen; oster, kristau erreformatua bakar-bakarrik zegoen, hortxe aldea (Weber, 2001: 159). Bestetik, jesuitek ere izan zituzten jarduera ekonomikoaren zilegitasunari buruzko eztabaidak, protestanteen antzera; adibidez, interes ekonomikoaren zilegitasunari buruzkoak. Areago, zenbait kasutan jesuitak aurrerago joan omen ziren “zilegia” edo “probablea” zer zen finkatzeko orduan. Baina, edozelan ere, katolizismoan baldintzapean onar zitekeena, protestantismoan positiboa eta moralki ona zen, hortxe ezberdintasuna (Weber, 2001: 225-226, 42. oinoharra).

22. Subjektibotasun modernoaren konfigurazioa antzeko bidetik —baina oso bestelako aparatu kontzeptualarekin— aztertuko du Michel Foucault-ek. Enfoke teoriko-epistemologikoak oso ezberdinak badira ere, bi autoreen ikuspegiak ez daude batere urrun.

Bizitzaren santifikazioa bilatuko da, eta gogo horrek negozio komertzialaren itxura ere hartuko du, “kontabilitate morala” izugarri zorrotza izango baita.

Beraz, kalbinismoak (ez luteranismoak) portaera etikoa metodikoki antolatzea inposatuko du, existentzia guztiaren kristautzea eraginez. Horixe da, ez besterik, erreforma kalbinistak ekarri zuena. Jakina, puritanoaren bizitza santu eta sistematikoak diziplina izugarri latz eta zurruna eskatzen zuen. Horren ondorio praktikoa, portaera profesionalaren kontrol aszetikoa izan zen, eta etika profesionalaren sustraitze erlijioso erabatekoa.

Orain arte aipatutako ideia gehienak honela laburbiltzen ditu Weber-ek:

Esan dezagun, laburbilduz, guretzat funtsezkoena “grazia-egoera erlijiosoaren” dotrina dela (...), gizakia “mundutik” bereizten, urruntzen duen *status* gisa ulertua; (...) graziaren jabetza ezin eskura zitekeen bitarteko magiko-sakramental hutsen bidez, ezta konfesioaren deskarguaren bidez, ezta beste zeinahi pietate-egintzaren bidez ere; hura erdiesteko bizitza aldatzea beharrezkoa zen, “gizaki naturalaren” jokabidetik argi eta garbi bereiziz. Hortik ondoko bulkada sortu zitzaion gizabanakoari: metodikoki kontrolatu behar zuen bere grazia-egoera jokabidearen bidez eta, beraz, jokamoldea aszetizatu behar zuen; baina, ikusia dugun legez, bizi-estilo berri horrek hau adierazten zuen: prezeptu jainkotiarren arabera burututako existentziaren arrazionalizatzea. Aszetismo hura, gainera, ez zen dagoeneko *opus supererogationis* bat, baizik eta bere dohatsutasunaz seguru egon nahi zuen orori exijitzen zitzaion errealizazioetako bat. Are eta garrantzi handiagokoa: “santuari” erlijiosoki exijitzen zitzaion bizitza ez zen mundutik at proiektatzen monje-komunitateetan; alderantziz, mundu barnean eta munduko ordenazioen barnean egin beharko zen. (...)

Munduari uko egitean, aszetismo kristauak —hasieran munduari ihes egiten zion eta bakardadean aterpe bila zebilen— mundua klaustroetatik mendean hartzea lortu zuen; baina munduko bizitzaz kezkarik ez nozitze hark indarrean jarraitzen zuen. Orain kontrako fenomeno gertatzen da: bizitzaren merkatura jauzi egin du, klaustroetako atek itxi eta bizitza hori bere metodoz blaituz dabil... (Weber, 2001: 206-207).

Garai hartan gaur imajinatu ezin dugun eragina zuten ideia eta energia erlijiosoek. Berriro gogoratuko dugu sasoi hartan hurrengo bizitzaren gaineko ardurek dena hartzen zutela; komuniorako aukerak kristauaren posizio soziala erabakitzen zuen; apaizak influentzia handia zuen gizartean... Testuinguru horretan energia erlijiosoak faktore determinanteak ziren herriaren izateko eran. Puritanismoak, beste ideia askoren artean, aisialdia eta lortutako ondasunen gozamina debekatzen zuen; etengabe aritzera, ekitera, jarrera aktibora, eta denborarik ez galtzera zuzendu gura zituen fededunak:

... izan ere, “santuaren betiereko atsedena” beste bizitzan da; hemen, lurrean, bere grazia-egoeraz seguru egon nahi duen gizakiak, “bera bidali duen Horren obrak egin beharko ditu, egunez den bitartean”. Jainkoak errebelatua duen borondatearen arabera, bere handitasuna areagotzeko balio duena ez da aisia, ez da atsegina, obrak egitea baizik; bekaturik lehena eta denetan nagusia, beraz, denbora alferrik

xahutzea da (...) Bizitza sozialean denbora alferrik galtzea, berriketan jardutea, luxuetan, baita loari behar duguna baino denbora gehiago ematea —osasuna mantentzeko sei edo zortzi ordu behar ditugu, gehienez ere—, erabat gaitzesgarria da moralaren ikuspegitik (...) denboraren balioa infinitua da, eta galdutako ordua, Jainkoaren aintzaren zerbitzurako lanari lapurturiko ordua da (Weber, 2001: 213-214).

Etengabe gogor lan egitearen aldeko deialdiak dira nagusi; lan fisikoa edo espiritual. Lan profesionala urkoari zaion maitasunaren adierazpena da, eta Jainkoari zor zaion esker onaren seinale (*in majorem Dei gloriam*). Horregatik, lana ez da inposizioa bailitzan bizi behar; ez da bizi behar zerbait amorragarria edo gogai-karria balitz bezala. Kristauek, kristau ona, prestu eta ardurati behar da azaldu. Lana bizitzako helburu absolutua da, Jainkoak ezarria eta, beraz, lanik egiten ez duenak ez dezala jan. Amorratioak jota lan egitea Jainkoaren grazia ezaren seinalea dugu.

Lanaren gaineko ikuspegi honetatik erretiroari esangura eta balorazio berezia erantsiko zaio (Arrasateko kooperatibisten lehendabiziko belaunaldiko gidariek antzeko ideiak dituzte jubilazioaren inguruan). Nork bere beharrian materialak aseta izateak —esaterako, aberatsen kasuan— ez du esan gura lanari utz dakiokeenik, denak baikaude Jainkoaren arauen menpe, eta guztiok dugu berau gorestekoko betebeharra, bizirauteko ditugun baliabideak zeintzuk diren kontuan izan barik. Ikuspegi horretatik, erretiratzeko adin “ofiziala” aurreratzeko joera, hau da, lehenago erretiratzeko tendentzia, moralki gaitzesgarria da oso.

Kontua ez da lana egitea egiteagatik, baizik eta profesioaren bidez lan arrazionala egitea, modu sistematiko eta metodikoan. Planteamendu berri hauek benetako jauzi etikoa ekarriko dute, aberastea zilegia ez ezik egin beharrekoa ere bilakatuko delako. Hona hemen Richard Baxter puritanoaren berbak:

Beste bide batek aberastasun oparoagoak emango dizkizuela erakusten badizue Jainkoak (zuen eta besteen arima kaltetu gabe) eta hori arbuiatzen badizue aberastasun gutxiago emango dizkizuela aukeratzeko, zuen bokazioaren (*calling*) helburuetako bati oztopoak ezartzen dizkiozue eta Jainkoaren administratzaile (*steward*) izateari eta bere dohainak (Berak eska diezazuekeen unean Bere zerbitzuetan baliatzeko) onartzeari uko egiten diozue. Lan egin dezakezue aberasteko helburuz; ez aberastasuna zeuen sentsualitatearen eta zeuen bekatuen zerbitzura jartzeko, baizik eta Jainkoa gorestekoko (Weber, 2001: 224-225)²³.

Aberastasuna gaitzesgarria izango da nagikeria eta bizitzaren gozamena eragiten dituenean soilik. Aberastea txarra da plazerra, erosotasuna eta lasaitasuna bilatzen badira bizitzan:

23. Kontzeptzio puritanoen ordezkari gorenetakoa izan zen Richard Baxter.

...aszesia bereziki ondokoaren kontra zihoan: existentziaz gozatzea “kezka gabe” eta bizi-pozaren iturri izan daitezkeen existentziaren alderdiez gozatzea (...), mugarik gabeko gozamina, pietatetik zein lan profesionaletik horrenbeste urruntzen den horixe zen aszetismo arrazionalaren etsaia; nolanahi agertzen zelarik: “jauntxoak” kirol gisa, zein —gizaki arruntaren kasuan— dantzaleku eta tabernara maiz eginiko bisita gisa (Weber, 2001: 233-235)²⁴.

Weber-ek azalduko duen legez, «erabakigarria haxe da: helburu pertsonaletarako dena, Jainkoaren zerbitzuari kentzen zaio» (Weber, 2001: 239, 72. aipua). Norberaren gozamenerako gastatzea erabat gaitzesgarria da, Jainkoaren aintzarako bideak xahutzen baitira. Bestetik, Elizaren handikeria eta nabarmenkeria artistikoa begi txarrez ikusita zegoen. Antzerkia bera ere gaitzesgarria zen. Era berean, artearen munduan aspektu erotikoa eta biluziak debekatu ziren. “Idolatria” elementu oro gaitzetsi zen.

Baina, aberastasuna betebeharraren profesionalaren emaitza gisa, etikoki zilegia da, eta gainera, gorde beharreko agindua. Pobrea izan nahi izatea, gaixo egon nahi izatea bezala litzateke. Zentzu horretan, lanerako gaituta dauden pertsonak eskeko gisa aritzea moralki gaitzesgarria da, baina, hori baino gehiago ere bai: nagikeria bekatu handienetakoa da, urkoarekiko maitasunaren kontra baitoa.

f. Aristokratak vs burgesak

Jakina da pobreziaren eta eskeketasunaren gaineko ideia horiek Ingalaterrako eta beste herrialde batzuetako legedietan aldaketa handiak eragin zituztela. Ordura arte, erregimen monarkiko askoren printzipioetako bat pobreen babes ofiziala zen, eta horrekin batera, langabeei lana ematea. Erdi Aroko etikak eskeketasuna baimentzeaz gain, goratu ere egin zuen. Besteak beste, pobreei limosna emateak aberatsei ekintza onak gauzatzeko aukera eskaintzen zien; eta printzipio etiko hori dela medio, pobreei babesa zekarkien nolabaiteko errekurso-fluxua aktibatu zen. Aipatutako legedi-aldaketak babes sozial horrekin hautsi zuen, puritanoen esanetan limosna ematea ez baitzen karitatearen seinale.

Speenhamland-eko Lege famatua aipatzea baino ez dago babes sozialaren bilakaera garrantzitsu horretaz jabetzeko (Polanyi, 1997). 1795ean Ingalaterrako eskualde gehienetan ezarritako lege hori lanaren antolakuntzaren sistema paternalista indartzera zetorren. Eskasiak agintzen zuen garai batean, pobreei diru-laguntza osagarriak ematea erabaki zen, ogiak zuen prezioa irizpide hartuta ezarritako baremo bat erabiliz. Magistratuen arabera, pobreei bermatu behar zitzairen gutxieneko diru-sarrerak izatea, irabazten zutenetik aparte. Karl Polanyi-k dioen legez, “bizitzeko eskubidea” izan zen indarrean jarri zena, berrikuntza sozial eta ekonomiko nabarmena beraz; nolabait alderagarria dena gaurko debate sozial eta politikoan entzuten hasia den “errenta sozial unibertsalaren” proposamenarekin.

24. Weber-ek ondoko hitzak ere erabiltzen ditu: «Erabakigarria haxe da: helburu pertsonaletarako dena, Jainkoaren zerbitzuari kentzen zaio» (*ibidem*: 239, 72. aipua).

Neurri hark ekarri zuen berrikuntza sozial eta ekonomikoa “bizitzeko eskubidea” ezartzea zen; eta, indargabetu zen arte (1834), lehian oinarritutako lan-merkatua eratzea eraginkortasunez galarazi zuen. Bi urte lehenago (1832) klase ertainak boterarako bidea irekia zuen, hein batean ekonomia kapitalista berriarentzat oztopo zen hori gainditzearen. Izan ere, nabarmena zen oso: soldata-sistemak, Speenhamland-en aldarrikatua izan zen “bizitzeko eskubidea” bertan behera uztea exijitzen zuen; izan ere, gizaki ekonomikoaren erregimen berrian inork ez zuen lanik egingo soldata baten truk, deus egin gabe bizimodua ateratzeko modurik izanez gero (Polanyi, 1997: 137).

Aszetismoaren ikuspegitik gorrotagarria da jauntxoek arduragabekeria (bizitzaren gozamenara zuzendutako biziera), baita aberats berrien handikeria eta erakutsi beharra ere. Goratu beharreko jarrera, *selfmade man* ideia oinarri duen burgesaren figura austeroa da.

Protestantismoaren aszetismo laikoak, hitz gutxitan, aberastasunen axolarik gabeko gozamenaren kontra indar biziz ziharduen, eta kontsumoa galarazten zuen —luxuzko artikulua, batik bat—; beste aldetik, ordea, bere efektu psikologikoetan, aberastasunak edukitzeko nahikundeari etika tradizionalak ezartzen zizkion eragozpen guztiak ezabatzen zituen, irabazteko asmoari ezarritako kateak hausten zituen, berau legeztatu ez ezik, prezeptu jainkotiar gisakotzat ere jotzen zuelako (...) Sentsualtasunaren eta ondasunak metatzeko zaletasunaren kontrako borroka ez zen irabazteko asmo arrazionalaren kontrako borroka, baizik eta ondasunen erabilera irrazionalaren aurkakoa (...) Ondasunen erabilera irrazionala esaten zitzaion, batez ere, feudalismoak biziki gustukoa izan zuen luxua harro erakusteari —idolatria bera bezain gaitzesgarria—, Jainkoak nahiago zuen erabilera arrazional eta utilitario hura lehenetsi ordez (gizabanakoaren eta gizarte osoaren bizi-helburuak erdiesteko). Aberatsari ez zitzaion “mortifikaziorik” eskatzen, baizik eta bere ondasun guztiak beharrezkoak eta baliagarriak izango ziren gauzetarako erabiltzea (Weber, 2001: 242-243).

Weber-ek ohartarazten digun legez, jauntxo feudalentzat luxuaren garrantzia ez zen azaleko zerbait, euren autoafirmazio sozialaren ardatza baizik. Ideia horretan gehiago sakonduko du Norbert Elias-ek; jauntxoek *ethos* estamentario berezitik burgesen *ethos* sozial berrirako jauzia azaltzen digu, gorteko gizartearen berezko kulturaren azalpenaren bidez (Elias, 1993b). Aristokratarentzat helbururik garrantzitsuena estatusa lortzea zen, zeukan estatusari eustea edo berau handitzea. Kontsumoan oinarritutako *ethos* berezia dugu aipatu berri duguna, eta ondokoa du ezaugarri inportanteena: familien gastuaren zenbatekoa ez dator, nagusiki, izandako diru-sarreretatik (hau da, honenbeste irabazi dut eta, beraz, honenbeste daukat gastatzeko), baizik eta lortu edo mantendu gura den estatus eta prestigiotik. *Ethos* berezi horrek gaurko ikuspegitik nahikoa ulergaitza den jarrera sortuko du, eta nobleziaren sektore askoren gainbeheraren arrazoi bilakatuko da, daukatena baino gehiago gastatuko dutelako. Hona hemen burgesiaren planteamendu berria:

Alde batetik, burgesia profesionalaren *ethos* soziala dago: horren arauak familia behartzen dute gastuak irabazien pean ezartzera eta, ahal bada, kontsumoa sarreren azpitik mantentzera; horrela, aldetxo hori aurrezki gisa inbertitu ahal izango da eta, etorkizunean, diru-sarrerak handitu ahal izango dira. Horrelakoetan, eskuratutako familia-posizioari eusteko eta, areago, arrakasta sozialari eusteko —hots, estatus hobe eta ospe handiagoa konkistatzeko— ondoko eran jokatu behar: gizabanakoak, bere epe luzerako sarrera-irteeren estrategian, kontsumorako gogoak menderatu behar ditu (...) Aitzitik, jokabide profesional-burges horretatik bereizten da prestigioaren kontsumoa. Estatus-kontsumoan (*status consumption*) oinarritutako *ethos* hori nagusi duten gizarteetan, familia baten posizio soziala ziurtatzea eta, areago, gizarte-arrakastaren handitzea, ondokoaren baitan daude: norberaren etxeko ekonomia-aren kostuak, norberaren kontsumoaren gastuak eta, oro har, irteera guztiak, lehenik eta behin norberak duen (edo lortu nahi duen) maila sozial, estatus edo prestigioaren arabera izan behar dira. Bere mailari dagokion moduan jokatzetik ez duenak, gizartearen errespetua galdua du (Elias, 1993b: 91-92).

Zibilizazio industrialaren etika ekonomiko eta bizi-estilo berriaren muina ulertzeko lagungarria zaigu ulertzea bestelako giza talde batzuek euren bizitza gidatzeko erabili dituzten balio eta irizpideak. Aristokraten *ethos*aren kasuan, prestigioaren arabera gastua da egin beharrekoa, ez diru-sarreraren arabera gastua; estatusaren irizpidea gailenduko zaio *ethos* edo espiritu ekonomiko hutsari. Jokabide molde hori bestelako gizarte batzuetan ere ageri zaigu (tartean, gaur Ameriketako Estatu Batuak bezala ezagutzen dugun lurraldean bizi izan diren zenbait tributan). Gorteko aristokraziarentzat kapitela izatea bitarteko hutsa zen, euren benetako helburua betetzeko lagungarria: beste gizakiengandik bereiztea eta euren “errealitate” sozialari eustea.

Esan dugun bezala, eutsi ezinezko gastu-dinamika baten ondorioz, familia aristokratiko ugari porrot egin zuten XIX. mendean Europako herrialde aurreratuetan (Elias-ek bereziki Frantziako gorteak aztertu zituen). Guri ez dagokigu biziera horiek balioestea, ondo ala gaizki dauden esatea, baizik eta gertakari horien zergatia arakatzea. Ikuspegi honetatik, kontuan izan behar da hori zela gorteko nobleen bizitzaren oinarria: biziera horrek ematen zizkien zentzua eta bizitzan seguru orientatzeko irizpideak; jokabide horrek gorpuzten zuen euren autoirudiaren muina eta identitate pertsonalaren oinarria; besteen errespetua merezi ahal izateko, euren estatusak eskatzen zuen gastua egin behar. Egon izan dira, beraz, bizitza gidatu duten bestelako arrazionaltasun batzuk, azaltzen ari garen arrazionaltasun gortesaua adibidez.

“Arrazional” edo “arrazoizko” dena gizartearen estrukturan arabera aldatzen da kasu batetik bestera. (...) Soziologia erlijiosoari buruzko bere entseguetan Max Weber-ek frogatua du arrazionaltasuna ez dela Mendebaldeko gizaki profesional-burgesak bakarrik duen bereizgarria. Hala ere, orain arte ez da behar bezala nabarmendu Mendebaldean ere, arrazionaltasun profesional-burges eta kapitalistarekin batera, izan direla eta oraindik ere badirela bestelako arrazionaltasun mota

batzuk, hainbat premia sozialen ondorioz sortuak. Gortea aztertzen duenak horrelako arrazionaltasun ez-burgesak aurkituko ditu berehala (Elias, 1993b: 150-151).

Noble askoren tragedia horretan datza: portaera molde jakin bati eutsi zioten, arrazionaltasun jakin bati alegia, gizarteko arau nagusiak beste bide batetik zihoa-zen bitartean.

Nobleak txirotu egingo dira: estamentuen gaineko tradizioak eta iritzi sozialak aginduta, errentatik bizitzera behartuta daude inongo lan edo profesiotan jardun barik, era horretara bere existentzia soziala eta bere prestigioa mantentzeko; ondorioz, diru-debaluazioaren prozesuan, ezin dira egokitu klase burges profesionalen bizi-mailari dagozkion eskakizunetara (Elias, 1993b: 248).

Nobleen existentzia eta autokontzientzia portaera tradizional konkretu bati lotzen zitzaizkion, aurreko garai historikoetan arrakastarako eta autoafirmaziorako baliagarria izan zen portaera moldeari, hain zuzen. Baina, portaera berdin horrekin, zibilizazio industrialaren hastapenetan porrotera kondenatuak izan ziren, bizitza gidatzeko molde oso baten desfuntzionalizazioaren aurrean gaudelarik. Ulergaitza egin badakiguke ere, kontuan izan behar dugu bizitza gidatzeko molde horretan —arrazionaltasun konkretu horretan— aurkitzen zutela euren autoestima pertsonal eta kolektiboa. Horregatik, erresistentzia handia agertu zuten portaera molde horietatik askatzeko orduan²⁵.

g. Aberastasunaren tentazioak (kontzepzio utilitaristen gailentzea)

Lehendabiziko kapitalisten sasoiara bueltatuz, erlijioak era konkretu bateko bulkada psikologikoak “sortuko” ditu: norbera bere profesioan finkatzea eta bertan aurrerapausoak ematea eginbehar nagusi bilakatuko da, eguneroko borroka horretan lortu daitekeelako norberaren salbamenaren segurtasun objektiboa. Etenik gabe lan profesionalen jardutea bihurtu zen zalantza erlijiosoa uxatu eta nork bere buruan segurtasuna sentitzeko bidea.

Gauzak horrela, fededunen artean arrakasta ekonomikoa helburu zuen sekulako bulkada garatu zen. Irabazi-asmoari bidea libre utzi zitzaion, aberastea moralki zilegia eta egin beharrekoa baitzen. Gainera, kontsumoari traba handiak jarri zitzaizkion. Horra hor emaitza: aurreztearen aldeko koakzio aszetikoak kapital-formazioa eragin zuen. Sortutako kapitala ezin zen inondik inora xahutu eta, ondorio gisa, helburu produktiboetan berriro inbertitzen zen.

Aspektu honetan ere, Arrasateko kooperatibismoan bada antzekotasunik. Arizmendiarrietaren “burdinazko legea” datorkigu gogora, aurrezte ezinbestekoa zela defendatzen zuen ideia, berriro inbertitu eta garapen ekonomikoa sortze aldera. “Ahorro o maletas” leloa zen pentsalari euskaldunak sasoi batean sutsu zerabilena:

25. Dena den, gaurko Mendebaldeko gizarte aberatsetan herritarrek agertu ohi duten zorpetze maila ikusita, zalantza egiten dugu nobleen arrazionaltasuna hain urrutiko kontua ote den.

Euskal Herriaren eta euskal herritarren gero ekonomikoa ziurtatzeko beharrezkoa zen esatategia hori, aurreztu eta bertan berriro inbertitu; bestela, beste herrialderen batera alde egin behar (Arrasateko kooperatiben sasoi bateko jardunaren muina izan zen hori). Oro har esanda, “lan asko egin eta gutxi gastatu” izan da kode moral kooperatibistak luzaroan agindu duena. Horrela, historian zehar kooperatibek lortutako irabazien zati garrantzitsua banakoaren patrikara bidali beharrean, berriro inbertitzeko erabili da; “emaitzen kapitalizazioa” deitu zaio horri, eta komunitatearekin konpromisoa adierazteko modu gisa ikusi izan da: berriro inbertitu, gizartean aberastasuna sortzen eta banatzen jarraitzeko.

Lehendabiziko kapitalisten antzera, lehendabiziko kooperatibisten kasuan —bertako gidarien kasuan, behinik behin— erabakigarriena ez da kapitalaren metatze hutsa, edo horretarako erakusten den gaitasuna (hori ere bai, jakina); erabakigarriena bizitza profesional osoaren —bizitza osoaren, esango genuke— arrazionalizazio aszetikoa da. Hau da, bizitzaren kontzepzio puritanoak, diosku Weber-ek, ez zuen soilik kapitalen formazioa eragin, baizik eta are inportanteagoa dena, portaera burges eta arrazionala sustatu zuen (ikuspegi ekonomikotik). Hots, “gizaki ekonomikoaren” (*homo oeconomicus*) jaiotza eragin zuen.

Baina, Weber-ek egindako ekarpenean gutxitan azpimarratzen den aspektua bereziki interesgarria delakoan nago: bizitza ideal horiek porrot egin zuten, puritanoek ezin izan zietelako aberastasunaren “tentazioei” uko egin. Aberastu ahala erlijioa alboratzen joan zen. Arrasateko Kooperatiba Esperientziari dagokionez, antzeko galdera formulatzen da debate publikoan eta kooperatibiston arteko debateetan: aberastasunak, kontsumoak eta arrakastak “sikatutako” eta “jandako” esperientzia ote? Galdera bera bota dakioke Mendebaldeko kultura eta gizarteari.

Weber-en esanetan, arazo berdina izan zuen aszetismo laikoaren aurrekaria izan zenak: Erdi Aroko monasterioetako aszesiak. Izan ere, talde erlijiosoen historia, aberastasunak sortzen duen indar sekularizatzailearen aurkako borroka da. Puritanismoarekin ere beste horrenbeste gertatu zen. Puritanismo horren ordezkaria izan zen John Wesley-k aspaldi eginiko hausnarketa gaurkotasun handikoa iruditzen zait Mendebaldean, ondoko galderari erantzun guran dabilela: nola eutsi balioei aberas-tasunaren testuinguruan? Wesley-k arazoaren gaineko kontzientzia garbia azaltzen du eta, aldi berean, kontzientzia tragikoa:

Beldur naiz, aberastasuna ugaltzen den tokian, urritzen da erlijioa neurri berean; ezin dut ikusi, beraz, gauzen izaera halakoa izaki, nola iraun lezakeen luzaro egiazko erlijiosotasunaren itzartze berri bakoitzak. Nahi eta nahi ez, erlijioa lanerako gogoaren (*industry*) eta soiltasunaren (*frugality*) iturri da, eta bata eta bestea aberastasunaren sortzaile. Aberastasun hori ugaldutakoan, ordea, berarekin bat areagotzen dira soberbia, pasioa eta munduarekiko zaletasun guztiak. Nola iraun ote lezake luzaro metodismoak, bihotzetiko erlijioa izaki, egun arbola tantai gisa hazten ikusten ari bagara ere? Metodistak lanerako prestuak eta aurreztaileak dira; horrenbestez, ondasun materialetan gero eta aberatsagoak ohi dira. Eta, ondorioz,

haiengan soberbia, pasioa, mundu eta haragikeriazko nahikunde guztiak, bizitzeko harrokeria, areagotzen dira. Erlijioa hor azpian datza baina, pixkanaka, haren espiritua idortuz doa. Ez ote dago erlijiotasun puruaren etengabeko gainbehera honen kontrako biderik? Ezin diezaiokegu eragotzi jendeari lanerako gogotsu eta aurreztaile izaterik. Kristau guztiei jakinarazi behar diegu ahal duten guztia irabazteko eta aurrezteko eskubidea eta obligazioa dutela, hots, aberastu egin daitezkeela eta aberastu behar direla (Weber, 2001: 250-251).

Berba horiei ondoko gogoetak jarraituko die: ahal duten guztia irabazi eta aurreztu behar dute, eta ondoren, «ahalik eta gehien eman», Jainkoaren grazian aurrera egin ahal izateko eta, modu horretan, zerua irabazteko. Aberastasunaren eta erlijioaren arteko talka hori garbi zegoen garai hartako puritano askorentzat. Garbi ikusten zuten bien arteko konexioa.

Puritanoentzat luxua bekatua zen, eta aberastasuna metatzeko joera horrez gain, bizitza-estilo zurruna eta biluziaren —apaingarri gabekoaren— agindupean bizi ziren. Hauxe dugu “bizitza-estilo aszetikoa”²⁶. Gerora, puritanoen biziera hau zibilizazioaren parte bilakatu da. Puritanoen artean bada esango duenik Jainkoak jende asko pobrezian gordetzen duela aberastasunak dakartzan arriskuak handiak direlako: gizakien bihotzetatik atera egiten du erlijioa.

h. Langile funtzionalak

Horrenbestez, erro erlijiosoak sikatzen hasten direnean, kontsiderazio utilitarioak gailenduko dira. Esangura erlijiosoa sikatu, eta esanahi utilitaristek jantzi eta gobernatuko dute ekinbidea.

XVII. mendeko aldi hark, aberaste-kontuetan kontzientzia ona izateko eskakizuna utzi zion herentzian bere oinordeko utilitarioari (“farisaikoki ona”, zehatz genezake), aberaste hori lege barnean gorpuztekotan. Gainerako *Deo placere vix potest* hura suntsitu eta *ethos* profesional burgesa sortu zen. Enpresari burgesak ipartzat irabaziasmoa hartu ahal zuen eta hartu behar zuen, grazia-egoeran zegoeneko kontzientzia izatekotan eta bere burua Jainkoak bedeinkatuta sentitzekotan; hori bai, zuzentasun formalaren mugen barnean ibiliz gero, hots, baldin eta bere jokabide etikoa hutsik gabea bazen eta bere ondasunak desegokiro erabiltzen ez bazituen. Aszetismo erlijiosoaren ahalmen itzelak, gainera, eskura jarriko zizkion langile neurritsuak, zintzoak, erresistentzia handikoak eta lanerako prestuak —lana bizitzaren helburu gisa ikusiko duten langileak, Jainkoak hala nahi duelako— (Weber, 2001: 252).

Ikusten dugun legez, aszetismoak ez du eraginik izango soilik enpresagizonengan, langileen buru-bihotzak ere gidatuko ditu:

26. Autoreak esango digu protestantismoak bizitzaren gaineko kontrol zurrun eta estuagoa ekarriko duela, katolizismoarekin alderatuz gero. Protestantismoak askatasun indibidualaren ideia zabalduko du, baina portaeraren arautze zorrotzagoa ere ekarriko du, erlajazioaren eta dibertsioaren kontrako arau zurrunen bidez. Hau, batez ere, kalbinismoaren ezaugarria dugu.

... langileengan santutasunaren ikurra ez da erlijioaren jendaurreko konfesioa, *conscience to do their duty* izenekoa baizik. Ikusten denez, Jainkoaren interesa eta patroiena bat etorraraztea da kontua (Weber, 2001: 253, 99. aipua).

Jakina da Weber-ek ez duela marxismoaren proiektu politiko antikapitalista eta antagonistaren katilutik edango, baina agerian jarriko du aszetismoak zelan hezi zituen masak lanerako: plusbaliaren ekoizpenerako prestatu zituen, esango digu. Puritanoen ikuspegitik, fededunak kapitalismoan integratzeak interes etiko-erlijiosoan alde egin zuen. Bilakaera kapitalistaren ikuspegitik, fededun horiek kapitalismoaren “espiritua” garapenaren zerbitzura jarri ziren:

Kapitalismoa, hastapenean, beren burua ekonomikoki ustiatzera etsi-etsian joango ziren langileen premian zegoen. Egun, sendo eta zindo, langileak lanera behartu ditzake beste mundurako saririk eskaini barik ere (Weber, 2001: 255, 105. aipua).

Horrela da: gaurko langilearentzat —Weber-en garaiko langilearentzat baino modu nabarmenagoan gure sasoikoentzat— lana “profesio” konsideratzea zerbait naturala da, enpresarientzat aberastearen kontzepzioa den bezalaxe.

Aszetismo kristauaren espiritua, espiritu kapitalista modernoaren osagaietako bat dugu. Baina, hori baino gehiago ere bada, zibilizazio modernoaren osagaietako bat ere badelako. Profesioaren ideian oinarritutako portaeraren arrazionalizazioa dugu zibilizazio modernoaren ezaugarri nagusia. Okertzeko beldur barik baieztatu dezakegu, gainera, XX. mendean gizarte mendebaldarrek eginiko ibilbidean funtsezko ideia horren indartzea ikusi dugula. Besteak beste, Mendebaldean duela gutxira arte soldatapeko lanaren eremutik eta lan-merkatutik kanpo egon izan diren emakumeak ere, portaera molde horretan integratzen ari dira modu masiboan. Lanaren ideiak eta bizitza profesionala garatzeko desioak, gaurko emakumeen bizi-esperientzia alderik alde zeharkatzea lortu dute.

Beharbada bizitza-estilo baten hedatze masiboaren aldeko mugimendua dugu begien aurrean²⁷, mundu osora hedatzen ari ote den alegia, emakumeen integrazioaz gain, kapitalismo globalizatuarekin lanaren praktika eta kultura mendebaldira indartzera datozelako. Weber-ek garbi ikusi zuen Mendebaldeko eboluzio kulturalak zekarren indarra:

Puritanoak gizaki profesionala izan nahi izan zuen: geuk ere horrela izan behar dugu. Aszetismoa monasterioko gelatik irten eta, munduko moralitasuna mendean hartzeko xedez, bizitza profesionalean instalatu zenetik, ahal izan zuen neurrian lagundu zuen kosmos ekonomiko modernoa eraikitzen; kosmos horrek, ekoizpen mekaniko-makinistaren baldintza tekniko eta ekonomikoetara estekaturik, gaur egun berebiziko indarrez determinatzen du bertan jaio diren gizaki guzti-guztien bizi-estiloa (ez bakarrik bertan aktiboki esku hartzen dutenena), eta, seguru asko, luzaro determinatuko du etorkizunean ere (Weber, 2001: 258).

27. Weber-ek azalduko digun zalantza geure eginez, horrek “bizitza-estiloa” egikaritzen duela onartzen baldin badugu, behinik behin; izan ere, akaso “bizitza-estilo” ororen ukazioaren aurrean baikaude.

i. Kritikak

Garrantzitsua da ondoko aspektua: puritanoek ez zuten kapitalismoaren garapena bilatzen, berau ondorio ez bilatua izan zen. Euren helburua bestelakoa zen: Jainkoak markatutako bidetik bizitza bertutetsua jorratzea. Dotrina kalbinistek ez zuten, ezta ere, erreforma moral edo sozialik bilatzen, baizik eta arimaren salbamena (Arrasateko kooperatibismoak, osterak, enpresa- eta gizarte-egiturak eraldatzea bilatu izan du). Baina, zibilizazioan sortutako eraginak itzelak izan ziren, baita euren nahien kontrakoak ere. Modernitateak munduaren menderatze tekniko-pragmatikoa eragin duen bizitza-estilo metodikoa sortu du, eta biziera hori sinesmen (erlijiosoen) sistema jakin batetik elikatu da.

Yolanda Ruano-ren iritzian Weber ez da izan lehena arrazionalismo ekonomiko modernoaren eta protestantismoaren arteko lotarriak ikusten. Baina Weber-en pentsamenduaren originaltasuna beste nonbait legoke, lotarri horiek klabe paradoxikoan ulertzean, hain zuzen: munduaren ukazio judu-kristaua, bere bertsio protestantea dela medio, munduaren dominazio bilakatu da. Zentzu horretan, *ethos* aszetiko-protestanteak logika paradoxikoa hartzen du bere baitan, baita fatala ere, ontasuna bilatzen duen indarra bada ere, halaberharrez kaltea sortzen baitu.

Weber-en ikuspegiak tragediatik asko dauka:

Baxter-en iritziz, aberastasunagatik kezkak ez luke «noiznahi lurlean utz daitekeen mantu soil batek» baino zama astunagorik eragin beharko santu horien bizkarrean. Patuak, ordea, mantua burdinazko kutxa bihurtu zuen. Mundua aldaraztea xede hartu zuen aszetismoak, eta munduan errealizatu nahi izan zuen bere burua; ez da harritzekoa, hortaz, mundu honetako aberastasunek geroz eta itzal handiagoa —eta, azkenean, izugarri erakargarria— izatea gizakien baitan, historiak egundo ezagutu gabekoa. Kutxa espirituz hustu da, auskalo betiko ote den. Nolanahi ere, kapitalismo irabazleak ez du dagoeneko erlijioaren laguntzaren premiarik, funts mekanikoetan oinarritzen baita. Badirudi, era berean, puritanismoaren arrosa koloreko ordezkari irribarretsua, ilustrazioa, hil egin dela; eta, orain, eginbehar profesionalaren ideia gure bizitzaren gainetik hegan dabil, iraganeko ideia erlijiosoen mamua bailitzan. Eginbehar profesionalaren betetzea interpretatzeari uko egiten dio gizakiak, dela obligazio hori hainbat balio espiritualekin zuzeneko erlazioan jartzerik ez duenean, dela, alderantziz, subjektiboki derrigortze ekonomiko huts gisa baino sentitzen ez duenean. Sustrai sakonena izan zituen herrialdean, Amerikako Estatu Batuetan, irabazi-asmoak —bere zentzu etiko-erlijiosoa dagoeneko desagertuta— pasio agonal hutsekin elkartzeko joera agertzen du, kirol batek izan dezakeen paretsuko izaera hartzen duelarik. Inork ez daki oraino nork betekiko duen etorkizunean estalki huts hori; inork ez daki garapen izugarri honen buruan beste profeta batzuk agertuko diren, edo aspaldiko ideal eta sinesmenak indartsu birsortuko diren, edo, bestela, egoera mekanizatu batek eta denak denen aurkako borroka aztoratuak ez ote duen dena estaliko. Horrela izatekotan, zibilizazioaren fase honetako “azken gizakiek” esakune hau aplikatu ahal izango diote beren buruari: «Espiritu gabeko espezialistak, bihotzik gabeko gozatzaileak: ezdeus horiek uste dute gizatasunak egundo ezagutu gabeko faseraino heldu direla» (Weber, 2001: 259-260).

Laburbilduz, Modernitaterako jauziak baditu “barne-baldintza” batzuk, hau da, ekintzarako jarrera eta disposizio (subjektibo eta kultural) jakin batzuk, modernizazioa bultzatuko dutenak. Weber-en ikuspegi teoriko orokorraren oinarrian, ideiek efizientzia historikoa nola lortzen duten aurkitzen dugu, eta mekanismo psikiko-kulturalek duten garrantziaren tamaina. Berak azaldu gura izan zuen zeintzuk izan ziren zibilizazio modernoaren ezarrian eragin zuten Erreformaren ideiak. Okerra da, bere ustean, Erreforma bilakaera historikoaren halabehar gisa ulertzea, ordena ekonomikoan gertatutako aldaketen erreflexu soil gisa. Baina, bestetik, ondokoa esatea ere okerra litzateke: Erreformatik gabe ez zen kapitalismorik agertuko.

Kritika ugari izan ditu Weber-en tesiak (Giddens, 2000: 727). Batzuen iritzian, kapitalismoaren espirituaz ulertzen den hori, Italiako lehen ziutate komertzialetan aurki daiteke kalbinismoaz ezer jakin aurretik. Beste batzuek diote Weber-ek azpimarratzen duen ideia zentrala, bokazioz lan egitearena, sinesmen katolikoetan ere bazegoela. Historialari batzuek azpimarratu dute pentsabide katolikoak kapitalismoaren garapenean izan duen eragina, nagusiki eskolastika hispanoak eta jesuiten ekarpenek (Conill, 2000: 57).

Etika protestantea lan famatua argitaratu aurretik, Euskal Herrira etorri zitzaigun Max Weber, 1897an, Marianne bere andrearekin. Areetatik idatzitako gutun batean bere amari luze eta zabal hitz egin zion gure herriaz eta «euskal probintzia ederren» ohiturei buruz. Weber-ek harriduraz ikusten zuen, baita miresmenez ere, sasoi hartan gure herriak bizi zuen industrializazio-prozesua: «Kapitalismorik modernoena hedatzen ari da berealdiko ahalmen eta kemenez» (Vivanco, 2004).

Baina, urte batzuk geroago idatzitako *Etika protestantea*, Weber-ek ez zion inongo aipamenik egin Euskal Herriari. Zergatik? Zergatik aipatu barik utzi «kapitalismorik modernoaren» adibide hain garbia? Kontu egin behar da Euskal Herriko kasuak auzitan jar zezakeela bere tesi zentrala, zeina protestantismoak kapitalismoan izan zuen eragin erabakigarriaz mintzo den. Izan ere, gure herria oso katolikoa izanik ere, kapitalismoa oso garatuta zegoen. Weber-ek berak aitortzen zuen aipatutako gutunean apaiz katolikoek eragin handia zutela euskaldunen bizitzan: «Elizaren diziplina zurrunda da» zioen gure herriaz ari zela.

Behargina izan da euskalduna, saiatua eta lanarekiko prestua; “euskaldun ona” behinik behin. Eta lurralde katolikoa izan da gurea. Arizmendiarrietak ere gure herriak izan dituen balioak azpimarratu zituen eta zehatzago lanarekiko izan duen jarrera. Eta gure ekonomian eragin handia izan dute balio sozial horiek, eta lurralde katolikoan erretu dira.

Protestantismorik ez dugu apenas izan, salbuespenak salbuespen, baina euskaldunoi protestantismoari —etika kalbinistari— lotzen zaizkion zenbait nortasun-ezaugarri erantsi zaizkigu: sakrifiziorako joera aitortu zaigu, lanarekiko jarrera positiboa eta espiritu saiatu, lehiatsu eta ekintzailea. Julio Caro Baroja antropologoak “utilitarismo katoliko” batez hitz egin du. Finean, lanaren kultura jakin bat aitortu izan zaigu euskaldunoi, lankortasunean sendo oinarritua. Argitzeke dago jesuitek horretan guztian izan duten eragina; izan ere, jesuitak izan ziren erreforma katolikoaren erreferentzia nagusietako bat (hortxe dago, bestetik, jansenismoa, zeinak eragin handia izan ei duen euskal katolizismoan, eta ez Ipar Euskal Herrian bakarrik).

Luther-ek bezala, Ignazio Loiolakoak tormentu handia bizi izan zuen, baina, ez zuen dotrina berririk sortu, elizarekiko mendekotasuna hautatu zuen. Hala ere, diferentziak diferentzia, Loiolak ere *ni*aren menderatzerako eta norberaren bizitzaren arautze zurrunerako programa sistematiko bat sortu zuen. Bere bizitza guztia jarri zuen eliza katolikoaren alde. Kristauak Kristoren aldeko konpromiso eta zerbitzu aktiboa adierazi behar zuen, soldaduen antzera, militante saiatu eta diziplinatu gisa, jesuiten antolakuntzak komando militarren antz handia zuelarik.

Ez da erraz ulertzen Weber-ek aipamenik egin ez izana gure herriaz, bertan izan eta zazpi urte geroago idatzitako *Etika protestantea*. Agian gure herriak kolokan jar zezakeen bere tesia, edo tesia ñabartzera behartu zezakeen; izan ere, lurralde oso katolikoa izanik kapitalismo aurreratua eta lanaren kultura bertan aurki baitzitezkeen. José Miguel de Azaola, 1997an *Bidebarrieta* aldizkariak argitaratutako artikuluan, harrituta ageri zen Weber-ek Euskal Herrian ikusitakoa kontuan hartu ez zuelako. Azaolaren iritzian, agian kontuan hartu behar da Weber-ek oso une txarra bizi zuela gure herria ezagutu zuenean, animoz oso makal zebilelako, eta ondorengo urteetan bere buru-osasunak txarrera egin zuen.

Weber-i eginiko kritiken atalean, Ingalaterrako Richard Henry Tawney aipatu behar da (Tawney, 1959). Ekonomia eta gizartea ikuspegi historikotik aztertu zituen autore horren iritzian, Weber-ek gehiegizko garrantzia aitortu zion protestantismo kalbinistari kapitalismoaren hastapenak azaltzeko orduan. Kapitalismoaren agerpena, nagusiki, ondoko arrazoiari zor omen diogu: industria-eremuan erlijiozkotasunak atzera egin behar izan zuen gauzak ikusteko modu berri baten oldartzearen aurrean; ikuspegi ekonomikoaren aurrean, hain zuzen (“efikazia ekonomikoa” printzipioaren nagusitasuna). Beraz, industria eta erlijioa ez datoz bat, antagonistak lirakeke Tawney-ren iritzian.

Edozelan ere, guri interesatzen zaiguna haxe da: kapitalismoaren espirituak bizitza-estilo berria dakar, irabazi-asmoa instituzionalizatuz eta profesioa izugarri goratuz. Hori guztia bizitza profesionalaren balorazio etiko-erlijioso sakon batetik. Kritikak kritika, Weber-ek mundu modernoari buruz egindako teorizazio eta analisisiek duten garrantziaren erakusle gisa, hona hemen Alain Touraine-ren hitzak:

Mundu berria eta gizaki berria sortu behar dira iraganari, Erdi Aroari, bizkar emanez, antzinakoengan arrazoiaren baitako konfiantza osteratu aurkituz eta lanari, ekoizpe-naren antolamenduari, truke-askatasunari eta legearen inbertsonalitateari berebiziko garrantzia aitortuz. Lilura-galtzea (desilusioa), sekularizazioa, arrazionalizazioa, agintaritzaren arrazional legala, erantzukizunaren etika: Max Weber-en kontzeptuek, klasiko bihurturik, modernitate hori ondo baino hobeto definitzen dute (Touraine, 1993: 49).

Obra horren bidez Weber saiatuko da kapitalismo modernoaren sorrera esplikatzen. Baina, ez kapitalismoaren sorrera bakarrik, baita ere, edo batez ere, Modernitatearen sorrera:

Horren adiera [*La ética protestante...* horrena] ez da mugatzen, nolanahi ere, kapitalismoaren kausetara, modernitatearen kausetara baizik; eztanda eginikoan Mendebaldeko eta, ondoren, mundu osoko ordena eta zibilizazioa erruz aldatuko lituzkeen prozesu bakar eta errepikaezin horren zergati-tara, alegia (Giner, 1999: 615).

Ethos ekonomiko moderno

Kulturan gertatutako jakintza metatuak (arrazionalizazio kulturala) eragin zuzena izan du jendearen (indibiduo zein taldeen) bizitza-estiloaren konfigurazioan. Ideiek efikazia enpirikoa lortu dute historiaren pasarte horretan; ideiek pertsonen bizierak norabidetu eta hezurmamitu dituzte. Hori da Weber-ek erakusten diguna *Etika protestantean*: nola ideiek efizientzia historikoa lortu duten.

Bestetik, lan horrek erakusten digu *ethos* aszetikoa kultura “profesional” modernoaren oinarria dela, kultura modernoaren oinarria, beraz:

Aurreko adierazpenak ondokoa frogatu nahi zuen: espiritu kapitalista moderno (eta ez hori bakarrik, kultura moderno osoa baizik) osatzen duten elementuetako baten —hots, *profesioaren ideia* euskarri hartuta, bizitza zuzentzeko molde arrazionala— sorburua *aszesis kristauaren* espiritua izan zela (Weber, 1983a: 164).

Garrantzitsua begitantzen zait ondokoari berriro erreparatzea: Erreforma protestanteak ez zuen ekarri Elizaren kontrol tradizionalaren leuntzea, kontrakoa baizik; bizitzaren gainean kontrol zurrunagoa eta estuagoa eragin zuen:

Erreformak ez zuen soilik esan nahi bizitzaren gainean Elizak zeukan boterea suntsituko zela; horrez gain, eta nagusiki, ondokoa esan nahi zuen: orduan aktuala zen botere-forma haren ordeztu bestelako bat ezarriko zela. Are eta gehiago: praktikan ia-ia sumatzen ez zen dominazio ezin leunago —formal hutsa, kasik— haren ordeztu, beste hura ezarriko zela, bizitza publiko eta pribatuko alor guztietan askoz ere esku-hartze eragileagoa izango zuena eta gizabanakoaren jokabidea zorrotz kontrolatuko zuena. Gizakiaren bizitzaren gaineko kontrol eklesiastikoaren formarik pairaezinena kalbinismoaren nagusigoa litzateke (...) Nolatan izan zitezkeen herrialde ekonomikoki aurrerazale horiek —eta bertan sortzen ari ziren bertako klase ertain “burgesak”—,

ordura arte ezezaguna izan zen tirania puritano hura onartu ez ezik, heroikoki defendatu zutenak, lehenago —eta geroago ere— burgesiak ia sekula erakutsi ez duen ausardia azalduta? «The last of our heroism» esan zuen Carlyle-k, arrazoi osoz esan ere (Weber, 2001: 28-29).

Protestantismoa, beraz, mentalitate eta bizi-estilo oso bat sustatu zuen indar eragilea izan zen; eta bereziki kalbinismoa. Pertsonak gobernatzeko edo zuzentzeko molde berriarekin batera, gobernu bizitzaren aspektu guztietara hedatu zen. Berriro ere Foucault-en interpretazioak datozkit gogora; izan ere, autore horren arabera XVIII. mendeko botere moldeak —botere “anatomo-politikoak”— botere-praxi berri bati —“biopolitikoari”— utzi zion lekua. Bigarren hori nahasiagoa eta askoz sotilagoa litzateke, eta, heriotzan horrenbeste esku hartu beharrean, bizitza gidatzeko moldeetan eragingo luke. “Nola bizi behar dugun” galderari bilatuko zaio erantzuna hortik aurrera.

Weber jakitun zen beste hainbatek ere jarria zutela harremanetan protestantismoa eta portaera ekonomiko arrazionala. Garaiko literatura halako erreferentziek josita ageri zen, eta Weber-en abiapuntua harreman hori egon bazegoela onartzean zetzan. Bere ekarpena harreman hori “interpretatzea” izan zen.

Etika protestanteak portaera ekonomiko arrazionalari behar zuen euskarri morala eman zion: ekintza ekonomikoa moralaren lurraldean sustraitzea ahalbidetu zuen. Efikazia ekonomikoa bilatzea (eta aurkitzea) moralki legitimatuta geratu zen. Gizarte kapitalistak behar zituen baldintza subjektiboak sortuko dira.

Baina, gerora eduki moralez hustu egingo da portaera ekonomiko arrazionala. Ekintza ekonomikoaren esfera —eta beste horrenbeste gertatuko da esfera politikoarekin— bere legaltasun propioarekin garatuko da, hazkuntza kapitalistari —eta botere estatalaren birproduktioari— dagozkion berezko logika kognitibo-instrumentalen bidez. Ondorioz, hasierako ekintza arrazionalak (helburuei egokitu-tako ekintza arrazionalak) zuen motibazio-oinarria ordezkaturik izango da, oinarri sasimoral berria jarritz bere lekuan: utilitarismoa.

Hitz batean: Modernitatea oinarri moral-erlijiosoekin haziko da, baina bere garapenean oinarriok albo batera utziko ditu eta adaptazio-oinarriak erabiliko. Arrazionalizazio sozialak, beraz, balio-orientazioa deuseztatzen duen ingurumena sortzen du. Modernizazio-prozesuak badu, ikuspegi honetatik, arrazionaltasun praktiko-morala (auto)suntsitzeko joera.

Weber-i jarraiki, “Kapitalismoaren espiritua” historian agertutako pertsonaia bat da, balio batzuk gorpuzten dituen eta, beraz, historikoki esanguratsua dena. Benjamin Franklin-en idatziak erabiliko ditu espiritu horren nondik norakoak azaltzeko, eta “espiritu” horren funtsezko ezaugarria ondokoa dela diosku: jarduera profesionalari zentzu etikoa eransteko duen gaitasuna. Horixe da, hain zuzen ere, zibilizazio kapitalistaren oinarri garrantzitsuenetako bat:

Halaxe da: *eginbehar profesionalaren* (*Berufspflicht*) ideia berezi hori —horren arrunta gaur baina, berez, horren ulertezina—, gizakiak bere jarduera “profesionalaren” edukiaren aurrean —berau zeinahi dela— sentitu behar duen eta, izatez, sentitzen duen obligazio hori (...), zibilizazio kapitalistaren “etika sozialaren” ezaugarri bereizgarriena da... (Weber, 1983a: 38).

Kapitalismoaren espiritua *ethos* bat da: ohitura mental eta moral batzuk. Etika sozial jakin bat da, “bizitza-estilo” modernoak sortuko duena. Helburuak bilatzen dituen ekintza arrazionala balioz jantziko da. Etika sozial horren maxima moralek izaera aszetiko nabarmena dute, hedonismotik eta utilitarismotik oso urrun: jarduera profesionala betetzea agintzen dute, bere horretan helburu bilakatuz, modu metodiko, sistematiko eta diziplinatuan. Denboraren nozio zorrotza dago hondoan eta pasioen autokontrol zorrotzagoa:

Beraz, ondokoa da gorpuztuko den gizaki-eredua: bere ingurunea arrazionalki mendea hartzea erdiesten duen gizakia, eginbehar profesionalak ezartzen dituen helburuak betetzeko xedez bizitza modu unitarioan orientatzearen ondorioz; jarduera profesionala ekonomikoa bada, subjektuak bere jokabidea arrazionalizatuko du jarduera ekonomikoak xedaturiko helmugen arabera: etekinen maximizazio kalkulatu (Ruano, 1996: 193).

Hortaz, genesiaren garaian kapitalismoa harreman estuan dago moralitatearekin. Hirschman-ek (1978) antzeko ideia defendatzen du gaur egun. Hasierako kapitalismo modernoaren espiritua ez da utilitarismoarena, azken horrek —portaera ekonomikoa arrazionalizatzen duen indarra izanik ere— ez baitauka karga etikorik.

Utilitarismoarekin dituen ezberdintasunak nabariak dira. Ikuspegi utilitarista batetik ezin da arrazionalki justifikatu lortutakoaren gozamina sistematikoki debekatzen duen jardunbide ekonomikoa. Posizio aszetiko batetik orientazio ekonomikoa bere horretan helburutzat hartzen da, berez balioa duen zerbait gisa, hortik ondorioztatzen baita salbazio pertsonala; baina, ekintza hori irrazionala izango da ondasun utilitarioak lortzeko bitarteko gisa erabiltzen bada. Utilitarismoak, osteraz, ekintzen berezko balorazio morala baztertzen du; ekintzok euren baliagarritasun (“utilitate”) eta emaitzen arabera balioetsiko ditu. Bertuteak bertute izango dira, geure zoriontasunerako baliagarriak baldin badira; eta bertutetsuarena egitea —itxurak egiten ibiltzea— nahikoa da baldin eta horrek egiazko bertutearen emaitza berak eragiten baditu. Ondorioz, errentagarritasunera orientatutako portaera ekonomikoa (ekintza ekonomiko arrazionala) ez da etikoki baliotsua emaitza onak ematen ez baditu; portaera balioetsiko da irizpide utilitarioen bidez, hau da, gizabanakoari etekinak (edozein) emateko gaitasunaren arabera. Beraz, hasierako kapitalismoaren oinarri etiko-erlijiosoak eta utilitarismoak elkarri bizkarra ematen diote, ez dute zerikusirik.

Alain Touraine-k honela dio Weber-en tesiari buruz: «Kapitalista, ez diruaren alde, bokazioaren alde eta lanaren alde den-dena emateko prest dagoena da» (Touraine, 1993: 42). Kapitalismoaren espiritua, beraz, ez da adaptazio-arazoak konpontzeko teknika pragmatiko soil; etika aszetikoa da. Etika horrek ekinbide ekonomiko arrazionalari esangura moral handia ematen dio eta zentzuz hornitzen ditu euren portaera esangura horrekin janzten dutenak.

Etika horrek etengabe dirua irabaztera zuzenduko du indibidua, aldi berean, edozein gozamen kontu handiz zainduz; hau da, ikuspegi hedonistatik erabat aldentuta dugun maxima morala (profesioa bere horretan helburu). Agindu moral horiek ez betetzeak ekinbide ekonomikoaren porrota ekar lezake (aginduok merkatuarekiko funtzionalak diren portaerak sustatzen dituztelako); baina, agindu moral hori ez betetzeak ondorio garrantzitsuagoak ditu moral horren barruko biztanlearentzat: eginbeharra bete ez izanaren porrota (agindu moralari huts egin izana).

Arrazionaltasun praktikoak gobernatu zuen lehendabiziko kapitalisten ekinbidea, eta arrazionaltasun molde horretan nolabaiteko oreka aurkitzen dugu: arrazionaltasun formalak eta materialak eskutik helduta egingo dute bidea. Jürgen Habermas-en azalpenari erreparatuko diogu osagai ezberdinen arteko integrazio hori azaltzeko:

Helburuen araberako ekintza arrazionalaren eta balioen araberako ekintza arrazionalaren arteko loturak ekintza-eredu bat sorrarazten du, eta ekintza-eredu horrek arrazionaltasun praktikoaren baldintza guztiak betetzen ditu. Pertsonak eta giza taldeek ekintza horiek denboran eta eremu sozialetan barrena orokortzen dituztenean, Weber-ek *biziera metodiko-arrazionalaz* (*methodisch-rationale Lebensführung*) hitz egingo du (...) Bizitzan ibiltzeko era metodiko eta arrazionalak ekintzaren arrakasta ezberdinak aldi berean ahalbidetu eta sustatzen ditu:

- arrazionaltasun instrumental gisara, zeregin teknikoak betetzean eta bitarteko eraginkorrak sortzean;
- hautapen-arrazionaltasun modura, ekintzarako alternatibak aukeratzean (...); eta
- arrazionaltasun normatibo lege, zeregin praktiko-moralei irtenbidea ematean, printzipioetan oinarritutako etikaren markoan.

Ekintzaren arrazionaltasunaren hiru alderdi horiek *jakintzaren* kategoriekin korrespondentzia jar daitezke. Teknika eta estrategiaie esker, helburuen araberako ekintza arrazionalaren orientazioari *jakintza enpirikoa* lotzen zaio, *baita jakintza analitikoa* ere —baliteke jakintza mota honek zientifikoki frogaturiko jakintzaren zehaztasuna agertzea ere—. Beste aldetik, ekintza-gaitasunen bidez eta subjektuen motiboen bidez, balioen araberako ekintza arrazionalaren orientazioari *jakintza praktiko-morala* lotzen zaio (baita, era berean, jakintza estetiko-espresiboa ere) (Habermas, 1992: 233-235).

Baina, modernizazio-prozesuak aurrera egin ahala, etika sozial kapitalistaren arrazionaltasun praktiko-morala desagertzen joango da eta bere lekuan jantzi utilitarista agertuko: konbikzio-etika batetik etika pragmatiko baterako jauzia dugu hori. Weber-en ustean, norabide utilitarista hartuko duen urardotze baten aurrean gaude. “Eginbehar profesionalaren” ideiak iraungo du pertsonalitate-egituran zein ordena instituzionalean, baina, orube utilitaristaren sasimoralitatean sustraitua. Ondorioz, errentagarritasunera orientatutako portaera ekonomikoa (ekintza ekonomiko arrazionala) ez da etikoki baliotsua emaitza onak ematen ez baditu; irizpide utilitarioen bidez balioetsiko da, gizabanakoari etekinak (edozein etekin) emateko gaitasunaren arabera.

Arrasateko kooperatibismoaren inguruan galdera bertsua jaurti daiteke. Arrasateko kultura ekonomikoan kapitala lanarekiko subordinazioan ulertu da (kooperatibismo industrialean oro har halaxe ulertu da). Ekonomia bera —ekinbide enpresariala— bitartekoa izan da, goragoko balio eta xedeak lortzeko bidea. Aldi berean, Arrasateko kooperatibisten artean —nagusiki lehendabiziko belaunaldikoen artean— bizitza-estilo zurrun, soil, diziplinatu eta saiaturia gorpuztu da. Austeritatea aldarrikatzen zuen kultura bat izan dugu, ekinbide enpresarialetik lortutako ondaren gozamen neurritsura deitu duena. Arrasateko kooperatibismoaren kulturaren lanak eskuratu duen balorazio gorenak Weber-en “eginbehar profesionalaren” balorazioa dakarkigu gogora, biak baitaude eduki moralez eta jainkotiarrez jantzita. Funtsean, konbikzioaren etika batek lagundu izan du, orobat, Arrasateko kooperatibismoa genesi-garaian: barne-atxikimendu morala, konbikzio moral sendoetan oinarritutako enpresa-jarduna... horiek izan dira ekinbide kooperatiboaren abiapuntukoak. Ekinbide ekonomikoaren ainguratze morala nabarmena izan da. Galdera ezaguna bezain eztabaidatua jaurtiko dugu berriro: ea gaur egun euskal kooperatiba-esperientzia ez ote den labaindu utilitarismorantz, emaitzak soilik balioestera, konbikzioaren etikatik etika pragmatiko batera.

Lerro hauek ez ditugu erabiliko Arrasateko kooperatibismoari buruzko galdera horiei erantzuteko; euskal esperientzia sozioekonomikoaren bidez Weber-en ekarpenak euskal lurraldean uler ditzakegu nolabait, modu horretan ulermena erraztuz, eta ekarpenok geure debate publikoan —Arrasateko kooperatibismoari buruzko debatean— txerta ditzakegu, ez dugu beste helbururik. Buelta gaitezen hasierako kapitalismoaren huste moralera.

Esan dugun bezala, kapitalismoa bizitza ekonomikoaren indar nagusi bilakatzen denean, bere biziraupena ziurtatzeko dagoeneko ez ditu behar hasierako enpresariak eta langileak barneratutako maxima etikoak. Hortik aurrera modu mekanikoan birproduzituko du bere burua. Subjektu ekonomikoaren (enpresariaren eta langileen) aukeraketa da erabiltzen duen bidea behar dituen portaerak berregiteko: adaptatzen direnak sarituak izango dira, ongizate-egoera eskainiz; besteak bizitza ekonomikotik baztertuak izango dira.

Noiz arte kapitalismoaren gobernupean? Gogoratu hitzok:

Inork ez daki oraino nork beteko duen etorkizunean estalki huts hori; inork ez daki garapen izugarri honen buruan beste profeta batzuk agertuko diren, edo aspaldiko ideal eta sinesmenak indartsu birsortuko diren, edo, bestela, ez ote den betiketuko egoera mekanizatua... (Weber, 2001: 259-260).

Modernizazio-prozesuak, osagarritasunean oinarritzen den harremana —arrazionaltasun formal eta materialaren artean— harreman paradoxiko bihurtuko du. *Ethos* ekonomiko modernoa pragmatismo huts bilakatuko da. Eginbehar profesionalaren ideia sekularizatu egingo da; profesioarekiko orientazio arrazional eta metodikoaren oinarri ideologiko-erlijiosoak desagertu eta oinarri mekaniko-adaptatiboak agertuko dira. Prozesu horretako bi muturren artean, aszetismo profesionalaren eta pragmatismo hutsaren artean alegia, badago tarteko estadio bat: baikortasun ilustratua, bizio indibidualek interes orokorraren alde egin dezaketela defendatzen duen kontzepzioa, kontzepzio dagoeneko sekularra eta batere aszetikoa ez dena²⁸.

Aurreko gizaldian forma ekonomiko kapitalista sistema gisa finkatzen denean (faktore ideologiko-moralen eta estruktural-instituzionalen arteko konbergentzia dela medio), ordena horren biziraupena deslotu egingo da ordura arte justifikazio ideologikoa eman dioten kontzepzio etiko-erlijiosoetatik zein sekularretatik. Azken horiek ere (kontzepzio sekularizatu eta ilustratuak), beraz, desagertuko dira; Erreformaren oinordeko baikorra izango den Ilustrazioa bera ere zerraldo. Kapitalismoa, garaile, euskarri ideologiko oroz libratuko da.

Ordena ekonomiko kapitalistak behar-beharrezkoa du dirua egitea helburu duen “profesioarekiko” entrega hori: kanpo-ondasunen aurreko nolabaiteko jokamoldea da; berau hain ondo egokitzen zaio estruktura hari [ordena ekonomiko kapitalistari], hain hertsiki lotzen zaie borroka ekonomikoan garaitzeko baldintzei, ezen, gaur egun ezin baita hitz egin bizimodu “krematistiko” horren eta “munduarekiko kontzepzio unitario” jakin baten arteko loturaz (Weber, 1983a: 52).

Kapitalismoa gai da modu mekanikoan funtzionatzeko, eta arrazionaltasun praktiko-morala ez da dagoeneko beharrezkoa. Baina, hori baino gehiago dago: balio-arrazionaltasuna lagungarri izatetik eragozpen izatera pasa da; izan ere, helburuei egokitutako arrazionaltasunaren garapena tratatzen du; balioek efikazia tratatzen dute.

28. Jakina da Arrasateko Kooperatiba Esperientzian ere izan dela izaera sekularreko motibazio-indar garrantzitsurik: euskal herrigintza eta langileriaren askapena. Erlijioa, nazioa eta klasea, hirurak izan dira, lehen modernitatean, iturri indartsuak pertsonen eta giza taldeen identitateak egikaritzeko orduan; Arrasateko kooperatibismoari dagokionez ere, bere identitatearen eta kulturaren osagai garrantzitsuak izan dira.

1.8. ENPRESA MODERNOAREN IZAERA

Weber-ek enpresa modernoa eta kapitalismo modernoa, bien izaera aztertzea du helburu nagusi. Giddens-en interpretazioari bagagozkio (Giddens, 1988)²⁹, Weber bat dator Marx-ekin funtsezko aspektu batean: kapitalismo aurreratu edo modernoak mundu berezia osatzen du; eta gizarte molde berezi horretan arrazionaltasun teknologikoak erabateko nagusitasuna lortu eta erlijioa ordezkatzeko du. Marx-ek ere sarri azpimarratu zuen kapitalismoaren aurrerakadak sekularizazioa zekarrela:

...eta honek [kapitalismoak], kalkulu egoistaren ur izoztuetan ito ditu bai debozio erlijiosoaren estasi sakratua, nola zaldunaren berotasuna, zein burgesaren sentimentalismoa³⁰.

Marx-en eta Weber-en arteko aldea ondokoan datza: lehenengoaren ustez giza alienazioa ordena kapitalistaren izaera klasistatik dator, eta bigarrenaren irudiko arrazionaltasun burokratikoak, eta azken hori gizarte sozialistan ere gertatzen da. Beraz, Weber-ek oinarritzko desadostasuna dauka Marx-ekin gizarte modernoaren izaera identifikatzeko orduan. Weber-en kontzepzioak enpresa kapitalista modernoaren funtsezko osagaia *kalkulu arrazionala* da. Pentsabide horri jarraiki, Mendebaldeko kultura modernoaren ezaugarri nabarmenena *gizarte-bizitzaren arrazionalizazioa* dugu.

Ezaguna da gizarte-bizitzaren arrazionalizazioak munduaren “desenkantamentua” eragin duela, Weber-en iritzian. “Lilura-galtze” hori ezinbestekoa izan da kapitalismo arrazionalaren ezarpenerako. Aldi berean, kapitalismo arrazionalak munduaren lilura-galtzea sustatzen du; hau da, lehen “bitartekoa” zena (etekinaren bilatze arrazionala profesio espezializatua praktikatu), “bere horretan helburu” bihurtuko du. Munduaren lilura-galtzea gizaki modernoaren gehiegizko arrazionalizaziotik dator; horrek alienazioa eragiten du, eta gizaki modernoak gero eta zailtasun gehiago izango du azken balio batzuei erreferentzia egiteko (eta azken balio batzuei erreferentzia eginez bizitzeko). Hau litzateke “garai modernoaren halabeharra”, gure fatalitatea eta zorigaitza.

Beraz, kapitalismoak “kontradikzioak” izateak ez du esan gura halabeharrez kontradikzio horiek konpontzeko dinamika historikorik sortu behar denik. Aitzitik, arrazionalizazioak, ordura arte ezezaguna izan den oparotasun materiala sortu duenez (beronen banaketa beste upel bateko sagardoa dela erantsiko diot), gerora saihestezina den bereizketa estimulatzen du: Mendebaldeko zibilizazioaren ezaugarri diren balioen (askatasun, sormen, berezkotasunaren) eta gizaki modernoa giltzapetuta geratzen deneko “burdinazko kaiolaren” artean.

29. Giddens-en sintesia baliatuko dugu ondorengo azalpenetarako.

30. Marx-ek eta Engels-ek esandako hitzak *Manifestu Komunista* liburuan.

Enpresa modernoa da ekonomia kapitalista modernoaren bihotzean dagoen erakundea, etekinak etengabe gehitzera zuzendua —ondasunen, kapitalaren eta lanaren merkatuek eskaintzen dituzten aukeren arabera—. Enpresa modernoaren bereizgarria ondokoa litzateke: formalki libre den lan-indarra efikaziaren ikuspegitik antolatzen du.

Orain arte esandako batzuk Arrasateko Kooperatiba Esperientziari berriro ere aplikatuz gero, Weber-en zenbait ekarpenen mamia hobeto uler daitekeelakoan nago. Weber-ek enpresa kapitalistari buruz esaten zituenak, kooperatiba-enpresari buruz esango ditugu guk. Saia gaitzen:

- Arrasateko kooperatibismo garatu eta heldua ondoko eran uler dezakegu: mundu horretan pixkanaka erlijioa ordeztua izan da, eta bere lekuan nagusitasun osoa lortuko duen arrazionaltasun tekno-ekonomikoan oinarritutako gizarte-antolamendua ezarri da. Erraz ikusten dira aurrerapen ekonomikoaren ondorio sekularizatzaileak, eta Marx-en hitzak erabiliz (eta pixka bat egokituz): «[kooperatibismoak] kalkulu ekonomiko-arrazionalaren ur izoztuetan ito ditu debozio erlijiosoaren estasi sakratua, berotasun kooperatiboa eta honek gizartearen eraldatzeko zuen proiektua». Aldiz, Weber-i jarraitu beharko genioke ondoko ideian: giza alienazioa ez dator horrenbeste enpresa kapitalistaren izaera klasistatik (enpresa kooperatiboan langileak dira jabe eta erabakitzaile), baizik eta arrazionaltasun tekno-ekonomikotik, eta gertakari hori sozietate kooperatibo modernoan ere aurki daiteke.
- Bai gizarte modernoaren funtsezko izaera nola enpresa kapitalistarena, eta baita enpresa kooperatibo modernoarena ere, kalkulu arrazionallean dautza. Mendebaldeko kultura modernoaren ikurrik esanguratsuena gizarte-bizitzaren arrazionalizazioa da, eta, aldi berean, horixe da enpresa kooperatibo modernoaren ikurrik esanguratsuenetakoa, kultura horretako parte baita. Enpresa kooperatiboa kapitalean oinarritzen den enpresatik nabarmen aldentzen da bere planteamendu filosofikoei erreparatzen badiogu (industria-iraultzak eta kapitalismoak dakartzaten injustiziei aurre egiteko sortutako den herri- eta langile-mugimenduan dituzte erroak planteamendu horiek), eta enpresaren antolamenduan gertatzen den botere-banaketari erreparatzen badiogu. Sozietate kooperatiboak langile-klaseari estatus politiko eta humano arras ezberdina aitortzen dio. Halaber, aldeak alde, bilakaera historikoak Weber-en tesia baieztatzen du: gizarte modernoaren benetako izaera, baita enpresa modernoarena ere, ez datza bere izaera klasistan, ez eta produkzio-bideen jabetza nork duen galderan, baizik eta arrazionaltasun tekno-ekonomikoaren hedatze hazkorrean.

- Lanaren bereizketa hazkorrak eta gizarte-diferentziazio hazkorrak, gorputz sozial kooperatiboaren zatiketa eragin dute, eta ondorioz, portaera kooperatiboa arrazionalizatu egin da ezinbestean.
- Lehendabizi, munduaren “lilura-galtzea” gertatzea beharrezkoa izan da kooperatibismo moderno gauza dadin, eta hori, hein handi batean, Arizmendiarrietaren pentsabide kooperatibo arrazionalizatuak eragin zuen. Aldi berean, kooperatibismo modernoak bizkortu egin du aipatutako “lilura-galtze” prozesua. “Lilura-galtze” prozesuak lehen “bitartekoa” zena (irabaziaren bilaketa, profesio espezializatua praktikatzu) giza jardueraren “helburu” bihurtzen du. Badirudi Arrasateko kooperatibismoak dilema moduko bati egin behar diola aurre: batetik, identitate kooperatiboaren zeinuei eutsiz gero, hedapen ekonomikoak trabak izan ditzake, eta bide horretatik bere oinarri ekonomikoa kolokan jar liteke; bestetik, bere indar enpresariala inongo balio-erreparo barik harrotuz gero, litekeena da “kutxatila espirituz hutsik geratzea”. Ikuspegi horretatik ikusita, dilema zaila: jokatu ezean, arrisku bizia; eta jokatzuz gero, baita ere.
- Giza antolamendu kooperatiboa izugarri arrazionalizatu da, eta horrek ordura arte ezezaguna izan den oparotasun materiala eragin du. Aldi berean, oparotasun materialak bereizketa estimulatzuz du: filosofia kooperatiboaren ezaugarri diren balioen (ekonomia, etikaren zerbitzura; giza duintasuna; langileen parte-hartzea; gizarte-ordena justuagoa lortzeko saiakera; gizaki berriaren ideia...) eta gizaki kooperatiboa giltzapetuta geratzen deneko “burdinazko kaiolaren” artean.

1.9. MODERNITATEAREN FUNTSEZKO ANBIBALENTZIA

Weber-ek modernizazio-prozesua gertakari anbibalentetzat joko du, gauza onak (mundu sozial eta naturalaren gaineko kontrol handiagoa) eta alde ilunak (giza bizitza eduki etikoetan sendo oinarritzeko ezintasuna) ekarriko baititu. Baina, ikusiko dugun moduan, gertakari paradoxikoa ere bada.

Izan ere, arrazionalizazioaren bidez gizadiari adinez nagusi izatearen aukera emango zaio, mundu ikuskera misteriotsu eta magikoei aurre egingo baitzaie giza arrazoa baliabide harturik. Sekularizazio-prozesuak —erlijioak mundu-ikuskera oso eta bakarra izateari utzi izanak— ekintza-sistema sekularizatuak indartu ditu, ekintza molde instrumental edo estrategikoak deitu izan direnak. Modu horretan, gizakiak munduaren gaineko kontrol tekniko-instrumentala indartu du, gizaki gisa bere balioaren autoafirmazioa lortuz eta ordura arte indar handiz agintzen zuten kanpo-botere misteriotsu eta arrotzak bere kontrolpean jarritz.

Baina, gizarte-ekintza instrumental eta sekularizatuak indartuz joan ahala, indibiduo autonomoen existentziaren balio-oinarriak kolokan jarriko dira. Hortxe paradoxa: autoafirmaziorako balio duenak (hasieran), giza autonomia zapuzteko ere balio du (gero).

Habermas-en hizkuntza erabiliz, ekintza molde instrumentalak bizitzako gainerako eremuak kolonizatuko ditu. Prozesu historiko honen bidez, harreman sozialen despertsonalizazioaren aurrean gaude, gizakien arteko komunikazio sinbolikoa “sikatu” egingo da, eta giza bizitza arrazionalizatutako sistema anonimoen logika inpertsonalaren agindupean jarriko da. Prozesu horrek bizitza mekanizatu egingo du, berau askatasunez eta zentzuz husteraino.

Munduaren gaineko irudien arrazionalizazioa prozesu anbigua da. Lorpenak eta kostuak ditu. Gizakien bizitzan efektu askatzaileak batetik, eta ordaindu beharreko faktura latzak bestetik. Arrazionaltasun formala hedatzearen ondorioz, gizakiok gaitasun tekniko itzela lortu dugu, eta horrek naturarekiko dependentziaz askatu gaitu. Eta, aldi berean, hedatze horrek munduaren gaineko irudi metafisiko-erlijiosoak kritikatzeko tresnak eskaini dizkigu, eta horrekin batera, tradizionalismotik askatzeko aukera erreala. Mundu sozial eta naturalaren gaineko jakintza egokiagoa eta “errealagoa” eskuratu dugu, eta horren ondorioz, berauek kontrolatzeko eta berauekiko mendetasunetik ateratzeko gaitasun handiagoa. Finean, errealtatea menderatzeko gaitasun handiagoa dugu.

“Arrazionaltasun teorikoan” aurrerapauso nabarmenak eman dira: menderatze hori bide intelektualetik areagotu da, hau da, mundua interpretatzeko sistema sinbolikoen egituratze formala bizkortu da.

“Arrazionaltasun praktikoa” ere aurrerapausoak badira: errealtatearen menderatzea ekintzen bidez ere (ez soilik bide intelektual-teorikotik) areagotu da; hau da, indibiduoak erabaki eta ekiteko erabiltzen dituen irizpideei bagagozkie, arrazionalizazioa nabarmena izan da, ingurua kontrolatzeko gaitasuna areagotu baita. Bestetik, gizakion indibidualtasunaren garapena oztopatzen zuen tradizionalismo estuari aurre egin zaio eta berau garaitu.

Baina, Mendebaldeko zibilizazioak bizi izan duen eta bizi duen kultur bilakaeraren irakurketa ez zaigu hor amaitzen. Garapen teknikoak, askatasunari eta biziraupenari arrisku berriak dakarzkie, zer esanik ez aro globalean: munduaren burokratizatzea, oreka ekolo-gikoaren galera, suntsipen masiborako gaitasun belikoaren areagotzea, gizarte-harremanen asimetria leuntzeko zailtasunak...

Bestetik, orain badakigu: tradizionalismotik askatzeak gizakiok geure indibidualtasuna “gizarte ireki” batean garatzeko aukerak harrotzen ditu, nabarmen egin ere; baina, aldi berean, jakin badakigu isolatu ere egiten gaituela, eta botere inpertsonalen aurrean (merkatua, estatu-burokrazia) defentsarik gabe utzi, asoziazio eta komunitate tradizionalak suntsituak izan baitira.

Laburbilduz, gauza onak eta ez horren onak. Weber-ek ez du bilatuko anbibalentzia, anbigutasun edo paradoxa horren balantzea egitea, arrazionalizazioaren etekinak eta kostuak zehatz neurtuz. Balantze hori ikuspegi askotatik egin daiteke eta emaitza zeharo ezberdinak lortuko genituzke. Helburua beste bat da: arrazionalizazioak sortzen dituen arriskuez kontzientzia hartzea, berauei aurre egin ahal izateko. Hortik aurrera ez dago ezer aurreraterik: ikusi beharko da zein den gizakion gaitasun praktikoa arrisku horiei arrakastaz aurre egiteko.

Garrantzitsua da sistema kulturalaren arrazionalizatzek duen garrantziaz jabetzea, mundu-ikuskerak funtzio garrantzitsuak betetzen baitituzte. Gutxienez bi: boterearen legitimazioa eta zentzu-horniketa. Munduaren irudi metafisikotik erlijiosoek errealtatearen ikuspegi magikoa (ez-zientifikoa) eraiki ohi dute, sarritan gizarte-ordena jakin bat legitimatzeko funtzioa beteaz edo bakoitzak gizartean betetzen duen lekua justifikatzeko ahaleginean. Historian zehar hainbat ideiak bete duten gizarte-funtzioari erreparatuta, irudiok dominazioaren eta giza esplotazioaren oihartzuna hartzen dute, garaian garaiko mundu soziala “natural” agertzea izan baita euren lana, garaiko injustizia, asimetria eta dominazio-harremanak barne.

Baina, tradizionalismoaren aurkako erreminetik sor daitekeen ikuspegi horretaz gain, badago irudi metafisikotik erlijiosoen funtzio historikoa bestela ulertzerik: irudiok bizitzaren zentzu bateratua lortzeko aukera luzatu izan digute, gizakion ekintzen orientazioa eta koordinazioa ahalbidetuz. Baina, esan dugun legez, munduaren gaineko irudien arrazionalizazioak balio-esferak bereizi egin ditu eta, ondorioz, arrazoiaren batasunean zegoen sinesmena hautsi egin du. Horrek zentzugaleraren amildegira eroan gaitu.

Gauzak horrela, gizarte modernoetan gizakion ekintzak koordinatzeko zailtasunak daude. Izan ere, kolokan jarri denean guztiok konpartitzen dugun zentzu traszendentearen existentzia, banako anitzek sortutako zentzu-pluraltasuna bilakatu da nagusi. Halako baldintzetan botereak dagoeneko ezin ditu munduaren gaineko irudi tradizionalak erabili batzuen pribilegioak eta besteen obedientziak justifikatzeko (irudiok eskaintzen duten zentzuaz baliatuz). Gizarte modernoek berezkoa duten balio-politeismoak legitimazio-krisi potentziala dakar ondorioz.

Arazo sakona planteatzen zaie gizarte modernoari: zelan heldu legitimitatea sortuko duen irizpide normatibo batera, subjektu arrazional orok onartuko duen batera, horretarako mundua “birliluratu” barik (azken aukera hori ez baitagokio munduaren ikuspegi modernoari).

Beste modu batera azalduta: zelan uztartu pluralismoa eta unibertsaltasuna, harreman horretan termino bat edo bestea deuseztatu barik. Utopia tradizionalak pluraltasuna sakrifikatu izan ohi dute, unibertsaltasun harmonikoaren aldrean. Gizarte modernoek askatasun indibidualak bermatu behar/nahi dituzte, gizartegatazkak ukatu barik eta, aldi berean, gizakion ekintzak behar bezala koordina-

tzeko beharra dute. Koordinazio hori ezinbestekoa zaigu, gizarte modernoek dituzten arrisku latzei aurre egin gura badiegu.

Enrique Serrano-k dioen legez, horizonte normatibo berria zentzu-horniketaz ere arduratuko litzateke (gizakiak munduan eta bizitzan orientatzeaz): «Arauhorizonte horrek funtzio biak beteko lituzke aldi berean: batetik, gizarte jakinen gainean egiten ditugun juzguen funtsa litzateke eta, bestetik, gure ekintzak gidatuko lituzke» (Serrano, 1994: 96).

Esfera pertsonaleko arrazionalizazioaren izaera eta bilakera paradoxikoa

Pertsonalitatearen esferan *ethos* aszetiko protestanteak bizitza-estilo arrazionala sortu zuen. Bizitza horrek izan dituen ondorio ekonomiko eta kulturalak (kultura sekularizatu-profesional-pragmatiko-indibidualista), hasierako jarrera etiko-erlijiosoak zuen zentzuarekiko kontrajarriak bilakatu dira. Paradoxa historiko baten aurrean gaude: *ethos* kapitalista hori (munduarekiko jarrera instrumental-domina-tzailea) Erreformatik bilatzen ez zuen emaitza da.

Hasiera batean, espiritu horrek Elizaren autoritatetik askatuko du banakoa, tradizioaren aurrean adinez nagusi bihurtuko du. Beraz, espiritu kapitalista horrek badakar onurarik, baina, azkenean, eginbehar profesionalaren kontzientziaren morrontzara eramango du gizakia eta, ondorioz, sistema ekonomikoaren botere suprapertsonalen menpe jarriko du.

Are gehiago, sekularizazioak aurrera egin ahala, “espiritu kapitalista” hori eduki ideologikoz hustu egingo da: bizitza-estilo metodiko-arrazionalaren oinarritze etiko-erlijiosoa sikatu egingo da, eta hortik aurrera oinarritze pragmatiko hutsez funtzionatuko du, modu mekanikoan. Puntu honetan, jarduera ekonomiko-arrazionalak dagoeneko ez du “zentzua” eskuratuko balio absolutu batzuekin duen loturagatik; zentzu bakarra emaitzetatik lortuko du: prozesu ekonomikoetara arrakastaz egokitzea.

Beraz, kapitalismo aurreratuak ez du dagoneneko oinarritze praktiko-moralik behar jardunbide profesionala ardatz duen portaera arrazionalizatzeko. Sistema ekonomikoak ongi asko funtzionatzen du oinarri mekanikoekin. Eta portaera hori, hain beharrezkoa zitzaiona bere egonkortasunerako, adaptazioa helburu duen portaera arrunta besterik ez da, “gosearen latigoari” ematen zaion erantzun “naturala”. Puritanoak konbikzioak gidatutako profesionala izan gura zuen (berdin gure kooperatibistak). Gu behartuta gaude profesionalak izatera koakzio ekonomikoaren ondorio gisa (ezpabere, mundu ekonomikotik egotziak izango gara, banako edo enpresa gisa). Profesioari zaion pasioa balioetan oinarrituta egotetik, interesetan oinarritua egotera pasako da: «Eginbehar profesionalaren ideia geure bizitzan gainetik hegan dabil, iraganeko ideia erlijiosoen mamua bailitzan» (Weber, 1983a: 204).

Lehen kapitalistarentzat bitartekoa zena (arrakasta) helburu erlijiosoa lortze aldera (Jainkoak aukeratua zelako ziurtagiria), gaur bere horretan helburu bihurtu da. Arrazionaltasun formala eta materiala uztartzen zituen ekintza moldea izatetik, helburuei egokitutako arrazionaltasun itsua bilakatu da. Eginbehar profesionalak autogidatutako ekintza “zentzuduna”, ekintza pragmatikoa bilakatuko da, aurretiaz ezarrita datozen helburu eta interesen arabera.

Esfera sozialeko arrazionalizatzearen bilakera paradoxikoa

Pertsonalitatearen esferatik harago, gizartearen alorreko arrazionalizazioak ere bilakaera paradoxikoa izan du. Enpresa kapitalistaren eta Estatu modernoaren antolakuntza-ereduaz ari gara; burokraziaren gertakiaz, hain zuzen.

Burokraziaren asmo eta efektu askatzaileak ondokoak dira: bitarteko eraginkorra eta zehatza izan da erabat teknikoak diren arazoak konpontzeko orduan, gizakion askatasunaren eta zoriontasunaren mesedetan. Baina, bere horretan helburu izaten amaitu du: indibiduoak menpean hartzen duen “makina” bizia, etorkizuneko morrontza moldeetako bat marraztuz.

Esfera pertsonal eta sozialean gertatutako bilakaerek balantze bera agertzen dute: zentzu-galera, hau da, balio-arrazionaltasuna kanporatua izango da ekintza gobernatzen den aginte-lekutik. Arrazoi modernoaren garapenak jarraitzen duen logika astuna: balio-arrazionaltasuna ordezkaturik izango da.

Pertsonalitatearen esferan helburuei egokitutako ekintza arrazionala bihurtuko da, bere horretan, helburu baliotsu. Esfera sozialaren kasuan bitartekoei orientatutako ekintza arrazionala da, bere horretan, praktika baliotsua izatera pasako dena. Kasu bietan, intentzio onetatik emaitza txarrak ondorioztatuko dira: kasu bietan gizakiak ezeztatu egingo du balio bidez arrazionalki autodeterminatzeko duen gaitasuna.

Arrazionalizazio-prozesuaren perbertsio moduko hori historiaren legetzat hartzea badago; errotik ezkorra eta iluna litzatekeen ikuspegi weberiarren emaitza litzateke hori. Ezkertasun metafisikoa suma daiteke. Baina, gure autoreak zeharo errefusatzen du munduan eta historian norabide orokor bat dagoelako ustea: ez dago ez lege historiko onik (hoberako biderik) ezta txarrik ere (txarrerako biderik). Lilura galdu duen munduan ez dago historiaren hariak mugitzen dituen indar txar zein onerako lekuri.

Konklusio hori da, hain zuzen, arrazionalizatutako mundu bateko gizakiari dagokiona: ez dago gure bizitza gidatzen duen botere ezkutu eta aurreikustezinik, dena mendera baitaiteke kalkuluaren eta aurreikuspenaren bidez; gainera, arrazionalizaio-prozesuak erakutsiko digu azken balio eta helburuak ez dituela izaki jainkotiar batek ematen, ez daudela gizakiaren naturan txertatuta, arrazionaltasun

zientifikoak ezin dituela sortu. Beraz, indibiduoak bakarrik dago, eta bera da gertaeren norabidea gidatu eta berauek zentzuz horni ditzakeen bakarra.

Egia da Weber-ek arrazoi modernoaren bilakaera paradoxikoa aztertzen duenean destino moduko bat marrazten duela. Baina, atzerabiderik ez daukan sekularizazio hori onartu beharra dago, eta halako mundu batean bizitzeak dakarrena ulertu; dualismo etengabea bizitzea dakarrela horrek, alegia: giza borondatearen eta munduko egituren artean; gogo etikoaren eta adaptazioa bilatzen duen efikaziaren artean... Beraz, arrazoi ilustratuak jaurti digun balantze ezkorrak borondatearen baikortasuna eragiten du: indibiduoaren autodeterminazio kontzientearen aldeko borroka eta erresistentzia. Ondorengo lerroetan argituko dugu azken esaldi hori (borrokaren eta erresistentziaren aldeko jarrera).

1.10. WEBER-EN POSIZIO ETA PROPOSAMENAREN FUNTSA

Weber-ek modernitateaz egiten duen diagnostikoan bi dira aipatu beharreko hariak, eta bakoitzak krisi tipo bat sortuko du:

- Lehenengo haria: balio-esfera autonomoen bereizketa. Ondorioz, *zentzu-krisi* baten aurrean gaude.
- Bigarrena: helburuetara egokitutako ekintzetan oinarritzen diren azpisis-temak bereizi egingo dira balio-oinarritze arrazionaletik, eta euren logika propioari jarraituko diote. Ondorioz, *askatasun-krisi* baten aurrean gaude.

Diagnostikoak bi hari ditu beraz: *zentzu-galeraren tesia* eta *askatasun-galeraren tesia* (Unzueta, 2000: 129).

Zentzu-galeraren tesiari dagokionez, ondokoa da modernitateak dakarkiguna: balio-esfera autonomoak bereiztearekin, zentzua igortzeko funtzioa duten munduaren irudi metafisiko-erlijiosoen batasuna hautsiko da. Gizarte modernoek integrazioarako gaitasuna galduko dute. Arrazoia balio-esfera anitzetan zatikatuta geratuko da eta, ondorioz, bere unibertsaltasuna hautsita geratuko da. Aniztasuna, politeismoa, jainkoen arteko borroka eta zentzu eza ditugu nagusi. Estadio horretan “espezialistak” eta gozamenera emanak bizi direnak nagusi bilakatuko dira (nihilismoaren esperientzia). Kalbinismoak sustatu zuen biziera metodiko eta arrazionalak bere oinarritze moralak galduko du, eta helburuetara egokitutako ekintzak —arrakasta bilatzen dutenak— autonomizatu egingo dira. Espezialistaren unibertsoan mundu estrategiko-instrumentala eta karrera profesionala dira nagusi.

Askatasunaren galeraren tesiari bagagozkio, Weber arduratuta azalduko zaigu “helburuetara egokitutako ekintzak” arrazionalki ezarritako balio-oinarriak galduko dituelako. Hortik aurrera, euren logika propioari jarraituko diote. Ondorioz, arrazionaltasun praktikoa —arrazionaltasun formala eta baloratiboa uztartzen dituen— gidari berriengan aurkituko da soilik, edota bakartiaren pertsona-

litatean; desagertu baitira balio-orientazioen berregite kulturala ahalbidetzen duten espazio sozialak. Horregatik, gizarte moderno arrazionalizatua askatasunaren mugatzaile ageri zaigu, gizabanakoak mendea hartuz eta determinatuz.

Arrazoiak hainbat arrazionaltasun-esferatan zatikatuta geratu da, eta bakoitzak autonomiaz gidatzen du bizitzaren ordena bat ala bestea. Ondorioz, esfera bakoitza oztoporik gabe garatu da, baina galdu dugu interes guztiak batuko dituen arrazoi bakar eta integratzailearen ideia ilustratua. Osotasuna galdu dugu. Zatikatzeko horrek indibiduoaren zatikatzea ere eragin du: izaki pentsalaria, erlijiosoa, politikoa, espresiboa... Horrek urratu mingarriak eragingo ditu indibiduoaren barne-bizitzan ere.

Prozesu konplexu horren ondorioz, balio-aukerak ezin dira dagoeneko modu arrazionalen justifikatu. Balio-aukerak subjektiboak dira. Ez dago azken arrazionaltasun material (balio-arrazionaltasun) sustantiborik. Ez dago bide arrazional objektiborik balio jakin batzuekiko orientazioa justifikatzeko, edo ikuspegi materialetik (balio-ikuspegitik) arrazionala izango den gizarte baten aukeraz eta izaeraz eztabaidatzeko. Balioen aukeratzea ezin da objektiboki juzgatu, bakoitzak bereak ditu eta kitto. Balioen aukeraketa horiek ez dute onartzen judizio arrazionalik ahalbidetzen duen patroik objektiborik: kalkulua eta efikazia teknikoa, esaterako³¹. Neur daitekeena arrazionaltasun formal da, hori bai. Beraz, soilik arazo jakin batzuek —eta era konkretu batekoak direnek— dute soluzio objektiboa.

Ondorioz, zentzua sortzeaz arduratu behar zen arrazoiak, arrazoi kalkulistikoa eta analitikoak huts bilakatuko da, giza ekintzak eta erabakiak juzgatzeko, planifikatzeko eta justifikatzeko ahalmenik gabea. Lehen bitartekoen arrazionaltasuna balioen arrazionaltasunaren zerbitzura baldin bazegoen ere, orain bitartekoak bereizi egin dira balioetatik. Prozesu honetan justizia, berdintasuna, zoriontasuna eta tolerantzia balioek —gizaldietan zehar arrazoiaren berezko ezaugarritzat hartu izan direnak— galdu egingo dituzte euren sustrai espiritualak.

Zelan juzgatu, balioen ikuspegitik, kudeaketa edo ekintza ekonomiko bat arrazional gisa? Arrazionaltasun materialaren kontzeptua ez da hain zehatza, eta neurtzen zailagoa da. Izan ere, exigentzia etiko, politiko, utilitario, hedonista, estamental, berdintasunezko edo beste era batekoak kontuan hartzen ditu, eta exigentzia horien arabera neurtzen dira kudeaketa ekonomikoaren ondorioak. Balio-ikuspegi komunistak eta sozialistak balio-ikuspegi posible batzuk baino ez dira hainbaten artean. Balio-ikuspegi horientzat guztientzat, diru-kalkulu formal hutsa bigarren mailako kontua izan daiteke, baita balio-postulatuen etsaia ere (Weber, 1992: 64-65).

31. Balioen gaineko gogoeta arrazionala egiteak erakuts diezaguke egin dezakeguna (arrazionaltasun teknikoa); egin gura dugunaz argia eman ere bai (elektiboa); baina sekula ez digu berba erdirik esango egin beharko genukeenaz.

Modernitatearen diagnostikoan bi ardatz ditugu, beraz: modernitatea garapen politeistarako espazioa da, batetik; eta bestetik, arrazionaltasun formalaren eta materialaren arteko bereizketa/talkaren jokalekua. Hortaz, modernitatea ez da soilik interes ezberdinen arteko gatazkagunea; bada, orobat, balio plural eta mundu-ikuskera ezberdinen arteko amaierarik gabeko gatazkagunea. Gatazka hori amaierarik gabekoa da: betiko. Hainbat forma har ditzake: indibiduen artekoa, esfera publikoan edo pribatuan; edo banakoaren ariman bertan gauza daiteke.

Ez dago, beraz, instantzia objektiborik erakutsiko digunik zein “jainko” edo “deabruri” zerbitzatu beharko geniokeen. Jausi den ilusioetako bat arrazionaltasun zientifikoaren ilusio “monoteista” da: arrazionaltasun zientifikoak azken zentzua sortzeko duen gaitasuna. Munduaren interpretazio erlijiosoa ordezkatzera zetorren mundu-ikuskera izan gura zuen (raziozentrismoa), baina ez da hala izan. Arrazoi formalak muga handiak ditu errealitatea —osotasun gisa hartuta— legitimatzeko, “meta-kontakizunik” ezin du sortu eta ezin du ekintza praktikorako (moralerako) irizpide substantiboz hornitu.

Arrazionaltasun zientifikoa eta normatiboa bereizita ageri zaizkigu. Zientziak ezin du salbaziorik ekarri, baina, ezin du, ezta ere, berau ukatu. Balioak aukeratzeko orduan arrazionaltasun formalak dituen mugak ezagutu beharrekoak dira, horretaz jabetu behar gara: ez digu lagunduko azken balioen aukeraketan. Baina, horrek ez du esan gura balioekiko orientazioari muzin egin behar diogunik, inondik inora.

Aitzitik, ilustrazio arrazionalak erresponstabilitatearen alde egiten du: geure ekintzen azken zentzuari buruz jabetu beharraren aurrean jartzen gaitu, eta batez ere, ikusarazten digu zentzu hori indibiduoak berak sortu behar duela, munduak berak ez baitu inongo “berezko” balio edo zentzurik; gizakiak dira interpretazio anitz eta kontraesankorren bidez munduari/bizitzari zentzua eman diezaioketenak. Gutako bakoitzak atera behar ditu bere izanetik bizitza gidatuko duten azken balioak, eta modu horretan, bizitza gauza baliotsu bilakatu, hau da, bizitzea merezi duen bizitza:

Ezagumenaren arbolatik elikatu den kultura-aro baten destinoa (*Schicksal*) ondokoa asumitzean datza ezinbestean: munduko gertaeren *zentzua* aurki dezakegula, baina, berau ez dela aurkitzen ikerkuntza baten emaitza bidez (ikerlana on-ona bada ere), baizik eta mundua sortzeko gai izanik; “kosmobisioak” inondik ere ezin daitezkeela izan jakintza enpirikoan emaniko aurrerapauso baten emaitza eta, horrenbestez, indartsu mugitzen gaituzten ideal gorenak bidean aurrera doazela, soil-soilik eta garai guzti-guztietan, beste ideal batzuekin borrokan (eta beste ideal horiek beste pertsona batzuentzat gureak guretzat bezain sakratuak dira) (Weber, 1982: 46).

Destino intelektualizatu horretan datza Weber-en proposamena, profeta eta jainkoenganako bideak utzita. Proposamen horretan ez da ikusten balio-arrazionaltasunik gabeko orientaziorik; ez da onartzen indiferentzia moralik. Zentzu ezak

dakarren gau ilunaren aurrean, geure existentziak zentzuz gidatzeko ditugun ahalmenak harrotu behar. Horra hor Yolanda Ruano-ren hitzak:

Ondorioen artean ez dago, berriro diogu, orientazio arrazional baloratiboa ukatzea, ezta ezaxolakeria morala ere; aitzitik, “gau” eternoaren aurrean (nork jakin!), zentzu-hornitzaileak izango diren bestelako irudi karismatikoei aukerarik eman gabe, eskatzen da praktikan jartzea gizakiak bere existentzia zentzuz autogidatzeko duen gaitasuna. Intelektualismoaren “deabruari” aurrez aurre begiratzea, geure buruarekiko eta garaiarekiko fidelotasunaren seinale izateaz gain, bide bakarra da gizakiaren garapen autonomoarentzat intelektualismo horrek izan ditzakeen eragin kaltegarriak gainditzeko: baina ez harengandik [intelektualismotik] ihes eginez eta aro premoderno baterako itzulera eskatuz, edo haren errealitatea eta ondorioak ukatuz; baizik eta garaiek agindutako mailan agertuz, hura ezagutuz, bere potentzietan eta bere mugetan berretsiz, eta egingo duen bideari gertutik jarraituz bere eraginak kontrolatu ahal izateko; bestela esateko, *ekintzan* bertan mendea har dezagun (Ruano, 1996: 109).

Garai modernoetako intelektualismoaren potentziak eta mugak ezagutu behar ditugu, modu horretan erresistentziarako presta gaitzen. Erresistentzia kontziente horretan kokatzen da Weber-en etika. Ez dago beste aukerarik:

- Arrazionaltasun zientifikoak zentzuz horni gaitzakeela uste duenak ez du ezagutzen arrazionaltasun formalaren gaitasuna (eta bere mugak).
- Eliza zaharretarako buelta planteatzen dutenek, nahiz molde berriekin izan, mundu arrazionalizatuari aurrez aurre begiratzeko gaitasun eza agertzen dute³².
- Balio-posizio oro erlatibizatzeke joera dutenak prest daude edozein balio-inposaketa onartzeko, eta ez dute ulertzen arrazionaltasun formalizatuaren destinoa; izan ere, Weber-en ustean, indiferentzia morala ez da eratortzen objektibitate zientifikotik.
- Azkenik, profeta salbatzaile berriaren zain dagoena, betiko zain dago, beti itxaroten.

Beraz, arauak, balioak eta idealak ezin dira modu arrazionallean eta sustantiboan oinarritu, baina balio-orientazioa beharrezkoa da “bizitza baliotsu” baterako. Soilik “kausa” batekiko atxikimenduaren bidez, politeismo sakonaren kontzientziaziaz abiatuta betiere, gizakia “pertsona” bilakatzen da. Pertsonalitate morala hartuko du gure autoreak ipartzat, ondoko ezaugarriekin: *duintasuna*, hau da, balioekiko orientazio sistematikoa; *integritatea*, edo aukeratua izan den horrekiko fidelotasuna; eta *autonomia*, aukeratutako balioen gaineko gogoetari dagokionez. Beraz, pertsona izateko bide bakarra dago: “kausa” bati modu apasionatuan lotzea; hau da, modu kontzientean aukeratutako balioen aldeko orientazio sistematikoa.

32. Weber-en iduriko aukera hori erabat zilegia da, baina, aukera horretakoek jabetu beharra dute baldintzarik gabeko entrega horrek intelektua sakrifikatzea dakarrela.

Aukeraketa, kontzeptu garrantzitsua dugu, beraz. Horretarako autonomia eta erresponsabilitatea beharrezkoak dira. Ez da, ondorioz, aukeraketa arbitrarioa, arrazionala baizik, aukeraketa kontziente eta ilustratua: pasioek edo usadioek determinatu gabekoa, eta arrazionaltasun zientifiko eta filosofikoei eskain ditzaketen emaitza kritikoetan oinarritua.

Berba batean: *norberaren bizitzaren autodeterminazio arrazionala, bizitza gidatuko duten azken balio eta zentzuen aukeraketa kontziente eta erresponsiblearen bidez*. Hori da Weber-ek marrazten duen ideal moralak. Autoaraututako eta norberak sortutako bizitza, kontzientzia politeistan eta aukeraketan oinarritua, destinoaren jabe eginez eta ez bere esklabo.

Jardunbide “desapasionatua” (“kausarik” gabekoa) ez da proiektu kontzientea, baizik eta helburuei egokitutako biziera arrazionala (arrazionaltasun formalaren diktadura): balioak asumitzen dira horrela datozelako, edo erlatibismoaren indiferentzia nork bere egiten duelako, edo efikazia teknikoa balioen arlora altxatzen delako...

Edozelan ere, balio-orientaziorik gabeko bizitza, makineria bateko piezak egiten duen lan teknikoaren pareko ekintza moldea litzateke: burokrataren, enpresariaren, edo langile modernoaren bizierak lirateke. Makina politiko, ekonomiko edo instituzionalak inposatutako funtzioak betetzera zuzendutako bizierak. Horiek dira “espiriturik gabeko espezialistak”, bihotzik bakoak, gizadiaren estadio distiratsuagoa lortu delako ustean bizi direnak. Ez dago zalantzarik: gure autoreak kritika zorrotza luzatuko die helburu pragmatiko eta interesen arabera bizitza antolatzen dutenei.

Zientziak zein politikak ezin dute “kausa-estatusa” eskuratu. Baina, aldi berean, ekintza zientifikoak, politikoak, ekonomikoak, edo beste edozeinek, “ekintza” izaten segitu gura badu bere zentzurik osoenean (giza ekintza eta ez halabeharrak determinatutako ekintza), balioak izan beharko ditu ipar. Politikariek, zientzialariek edo ekonomiariek “gizatasuna” gorde gura badute, balioen bidez orientatu beharko dute euren jardunbidea (arrazionaltasun formalak eskatzen dituenak betetzeaz gain).

Balioak eta pragmatismoa, biak fusionatzearen aldeko aldarria da Weber-ek utzitako testigantza: balioekin josi behar da helburuei egokitutako orientazioa (kontzientzia plural eta subjektibotik). Soilik horrela borrokatu ahal izango dugu erabat arrazionalizatutako munduan indar inpersonalek edo suprapersonalek ezartzen duten diktaduraren kontra, inposatutako balio-helburu pragmatikoei gizakion bizitza gida ez dezaten. Ezin gara ezarrita datozen helburuen exekutore soil bilakatu.

Horregatik guztiagatik, arrazoi modernoak frakasatu duenez kultura europarraren arrazionaltasunaren garapenaren azken zentzuari buruzko galderari erantzuteko orduan, *erantzun bakarra* eratzen da berretsita: *kontzienteki aztertutak eta hautatutak*

izan diren balioen bitarteko ekintza. Horrela, batetik, izatearen eta egitearen azken zentzua sortzeko arrazoiak izan dezakeen ahalmenaren aurrean pesimista agertzen zaigularik —edo beharbada, buru-argi—, eta bestetik, ba omen datorkigun “morrontza berriko” panorama aurrean dugula, Weber-ek modu desesperatuan bezain estu helduko die gizabanakoaren autonomia arrazionala aldarrikatzen duten balioei. Jarrera horri loturik ulertzen da Marianne Weber-ek berari buruz esandakoa: existentziaren paradoxak zalantza barik *jasateko*, ilusiorik gabe bizitzeko eta, aldi berean, bere idealei beti leial irauteko zeregina onartu zuen (Ruano, 1996: 113).

Baina, Weber-ek ikusiko ditu, orobat, burokratizazioaren alderdi positiboak, berau gizarte-bizitza konplexuagoei aurre egiteko antolakuntza-eredua baita. Horregatik, liberal “desesperatu” gisa kalifika daiteke gure autoreak, aldi berean balioen defentsari sutsu eusten diolako. Inteligentziaren ezkortasunetik baina borondate sendotik abiatzen da, eta behin eta berriro aldarrikatuko du gizakiarentzat bizitza-estilo jakin bat, gaizakiok hain geurea duguna errespetatuko duena: autogidatzeko gaitasuna. Horretarako funtsezkoa da azken balio batzuekiko konpromisoa, baina, baita helburuak argitzera zuzendutako analisia, edota balioek orientatutako ekintzen ondorioen gaineko ardura ere. Lurralde horretan jokatzeko giza duintasuna.

Historiak ez du gertaerak “berez” orientatzen dituen inongo logika jakinik edo norabide supraindividualik. Weber-ek hautsi egiten du, beraz, baikortasun ilustratuarekin, “beti hobera” dioen axiomarekin. Erabat arrazionalizatutako munduan ez dago ez Destinorik ez Probidentziarik ez Naturarik. Indibiduo bakoitza bakarrik egin beharreko ariketaren aurrean agertzen da: bere bizitzaren autodeterminazioa, zentzua eman eta bizitza orientatzen duten azken balioen aukeraketa kontziente eta erresponsiblearen bidez. Soilik berak aurki dezake zentzua, eta beharko luke egin: «gizakiak bakarrik eman dezake eta eman behar du zentzua».

Weber-i galde dakioke ez ote duen abusatzen indibiduo bakartiaren irudiaz, edo beste modu batera esanda: zentzuak sortzeko eta ekintzak orientatzeko gaitasunak, ez ote dira (nabarmenago) lotzen taldetasunetan atxikita bizi den indibiduo sozialaren irudiarekin? Zentzu-ekoizpena eta zentzu-banaketa, ez ote dira (nagusiki) izaera sozialeko zereginak?

Buelta gaitezen gure autoreak ikusten duen nolabaiteko logika paradoxikora, baita fatalera ere. Aszetismo protestanteak ona egin gura zuen, baina txarra egiten amaituko du: hasierako orientazio moralak, epe luzera eta bere gogoen kontra bada ere, mundua menderatzeko saiakerari orientazio pragmatikoa eman dio. Puritanoak salbazio pertsonala bilatzen zuen profesioari emana bizitze horrekin. Kapitalismo modernoak giza portaera arrazionalizatzen du etekinaren maximizazioa ipar hartuta, agindu erabat pragmatiko eta funtzionalen bidez. Gaur mundu ekonomikoan bizirauteak entrega hori eskatzen du. Gaur, helburu pragmatikoei jarraitzen dien portaera-eredua dugu nagusi, erabat sekularizatua eta hedonista. Ondorio horiek izugarri urrun daude hasierako protestantismo hark bilatzen zuenetik. *Ethos*

profesionala ez dator jada eduki etiko-erlijiosoz jantzita, utilitarismoz baizik. Baina, noiz arte? Weber-ek ez du prognosirik egingo, baina, betiko ote den susmoa arnas daiteke. Tarteka, badirudi “destino” gisa hartzen duela: jada ez dugu izango azken arrazionaltasun hori, zentzua emateko gai dena, jarduera profesionala balioetan oinarritzen duena eta, modu horretan, profesioa “kausa” bihurtu eta pertsonalitatea garatzeko oinarri bihurtzen duena. Beste hitz batzuekin: jarduera profesionala bokazio bihurtu. Hori da jokoan duguna: zentzua, balioak, “kausa” baten bidez bizitza gidatzeko aukera, pertsonalitatea garatzeko aukera profesioaren bidez...

Subjektua “zentzu-sortzailea” denez, Weber-ek gaitasun hori aktibatzearen aldeko aldarria egingo du, modu horretan geure bizitza subjektiboki sortutako zentzuei segituz orientatzeko. Beharrezkoa da gaitasun hori aktibatzea morrontza berriak agertzen duen mehatxuaren aurrean, etorkizunak ezeztatzeko dezakeelako gizakiak hain berezkoa duen ezaugarria: zentzuak sortu eta berauen arabera bizitza-proiektu propioa autogidatzeko gaitasuna. Gaitasun horiek desagertu edo serio kaltetuak izanez gero, indibiduoak, ordena modernoa egonkortzeko beharrezkoak diren balio eta helburu funtzionalak betetzera mugatuko litzateke; eta horrek badu izen-abizenik: *subjektuaren amaiera*.

Esaera biblikoak dioten moduan, gizakiak, bizi ahal izateko, ogia baino zerbait gehiago behar du. Bestela esanda, edozein gizarte berregiteko bi dira konpondu beharreko arazoak:

- Batetik, errekurso eskasen banaketarekin zerikusia duen arazoa (berregite materiala).
- Bestetik, aktoreentzat ekintzek duten zentzuari dagozkion arazoak (berregite sinbolikoa).

Badirudi gizarte modernoa gai izan dela beharrian materialen arazoa konpontzeko, baina, ez dago garbi bestelako beharrianak konpontzeko duen gaitasuna norainokoa den. Horregatik, modernitate eta arrazionalizazioaren gaineko Weber-en ikuspegia ez da esperantzaz beteriko utopiaren ikuspegia:

Weber-ek modernotasunerako trantsizioaz egiten duen analisisan, (...) gizartearen arrazionalizazioak ez dakar berarekin ikuspegi utopikorik; alderantziz, arrazionaltasun instrumental eta administratibodun sistema hertsiki batek gizabanakoa harrapatuta dueneko egoera dugu. Horrek haxe iradokitzen du: adagio sozialista zahar hura, «gizakia salbatzea elikatzea baino errazagoa da» zioena, Ernst Bloch-i jarraituz birformula daiteke, hots, gizakia elikatzea salbatzea baino errazagoa da. Izan ere, ugalketa materialaren alorreko arazoak konpondutakoan, alferrikako minak, zentzurik ezak eta heriotzak iraun egingo dute (Unzueta, 2000: 214).

Hona hemen Weber-en analisiak duen gaurkotasunari buruzko beste ohar bat:

Arrazionalismo modernoaz Weber-ek eginga duen azterketak ederki agertzen du burgesaren autokonprentzioaren krisia eta, areago, horren osagai da (...) Mendea

amaitzearekin batera, gizateria gidatzeko arrazoian ezarritako konfiantza ere amaituz zihoan. Optimismoa, bai arrazionalismo ilustratuarena eta bere oinordekorik gertuena den positibismo klasikoarena —biak ere, arrazoiazen aurrerabidean sinestuta eta koraza horrekin ondo jantzita—, mende berriko pesimismoak ordezkatu du. Mende berri horrek bere egin du ondoko guztia: hamaikatan nabarmendutako zimenduen krisia, arrazoiazen dekonstrukzioa (hainbat diskurtso eta narrazio bilakatuz), politeismo baloratiboa eta era guztietako erlatibismoak; eta horrek guztiak irrazionalismoaren aurpegi beldurgarria agerian uzten du. Pesimismo kultural eta soziala, hitz batez. Edo, gutxienez, harridura, ondokoaz jabetzeaz: mende bat lehenago lortutua izan zen arrazoiak orain behin betiko galdu du bere hizki maiuskula, bere bat izatea, bere unibertsaltasuna, eta praxia funtsatzeko bere ahalmena. Hori dena da, azken batean, webertar diskurtsoa kokatzen deneko garaiazen ezaugarria (Ruano, 1996: 211).

Gure mundua krisiazen dagoela gutxi ukatuko dute. Gure munduak zientziazen arbolatik jan du, sekularizatutako mundua bizi gara, balio-erreferentziazen bizi-espertientziazen eremu subjektibora bidaliak izan dira. Mundu-ikuskeren arteko talkek sortzen dituzten gatazken menpe bizi den mundua dugu, arrazionaltasun formalaren eta materialaren arteko talkan oinarritua... Balioetatik libre geratu den mundua da gurea, tradizioaren autoritatea deuseztatu duena, baina baita arrazoi ilustratuaren ilusio eta desioak ere. Mundu-ikuskerak bakarrik agintzen zuen mundua desagertu da, eta horren ordezkari politizismoa dugu nagusi. Eta horrekin batera gatazkak ditugu nagusi: interesen artekoak, mundu-ikuskerak ezberdinen artekoak, talde ez-berdinen artekoak, mundu pribatuaren eta publikoaren artekoak, banako bakoitzaren barrukoak... Weber-entzat gizadiazen historia etengabeko gatazken jokalekua da, indibiduoazen bizitzazen antzera.

Osotasuna galdu dugu, eta galera hori Weber-ek drama eta askapen gisa biziko ditu. Arrazoi osoak zentzuz hornitzen zuen gizakia, baina baita tirania sortu ere. Beraz, krisi horrek indibiduoazen autonomia osoa ahalbidentzen du: bere auto-arauketa. Ilustrazioak prezio garestia dakar: heteronomia-egoeretatik askatzeak urradura latzak uzten ditu, askatasunak sortzen duen hersturari aurre egin behar baitzaio. Baina, azken batean, hortxe dugu zentzu berriak sortzeko askatasuna, geure bizitza geuk erabakitako modua gidatzeko aukera.

Beraz, Weber-entzat soluzio bakarra dago modernitatearen ondorearen aurrean: kausatzat hartuko den eginbehar bati sendo atxikitzea entrega aszetikoaren bidez, eginbehar horren exigentziazen asumituz. Bestelako bideek ez dute benetako irtenbiderik eskaintzen: arrazionaltasun era aurremodernoei nostalgia erromantikoz begiratzea; dagoenaren kritika negatibo hutsa; eszeptizismo erradikala; nihilismo antzua... Modernitatearen ondorezen eta antinomien esangura sakonak ezagutu behar ditugu, berauek erradikalizatu eta aurre egin. Modu horretan soilik lortuko dugu arrazionalizazioaren ahultasunak eta zirrikituak ezagutzea.

Subjektuak jabetu beharra dauka balio-politeismoaz eta baldintza barik jarraitu berak aukeratutako jainkoari. Konponbide horrek badu bere tragedia-ukitua: aukeratze orok errenuntzia eskatzen du, bestelako bizierak bizitzeari uko egitea, ez baita posible aldi berean bi jainkori zerbitzatzea. Baina, tragedia horrek badu beste aurpegi bat, beharbada latzagoa: subjektiboki egiten den aukeratze horrek barruko deabruei jarraituko die, hau da, barneratutako patroiz baloratibo eta kulturaleri (badago, beraz, nolabaiteko fatalitatea). Azkenik, tragedia horrek badu azken alderdi bat: balio-oinarria duten ekintzek beti eragiten dituzte bilatzen ez ziren ondorioak, eta hori horrela izanik, jabetu beharra dugu azken balio edo ideal horiek ez direla sekula bere horretan gorpuztuko.

Weber-ek emango digun soluzioa estuki lotuta dago tradizio protestantearen balio zaharrekin: kontzientzia indibidualaren autonomiaren ideala, eta lan bokazionalaren balorazio altua. Aukeraketa hori egitean beste bat baztertzeko du: Humboldt-ek eta beste batzuek gorpuzten duten tradizio kultural alemaniarra (XVIII. mendean eta erromantizismoan oso sustraitua). Azken tradizio horrek gizakiaren garapen osoa defendatzen du: bere dimentsio intelektual, espresibo, afektibo eta morala. Ikuspegi humanista horrek gizakiaren potentzialitate osoen garapena bilatuko du, hobetze espiritual, afektibo eta morala. Baina, ideal horri kontrajarrita Weber-ek espezialistaren figura eraikiko du: praktika profesionala ekinbide goren bihurtu duen subjektua, aukeratutako “kausa” profesionalari emanda bizi dena.

Subjektuaren gaiak, erabat zatikaturik dagoen mundu batean identifikazio eta pertenezko molde berrien bila aritzeak, zailak ez dago Weber-entzat berebiziko garrantzia daukala Mendebaldeko arrazionalizazio-prozesuaz egin duen analisian. Alde batetik, Weber-ek subjektibitate-eredu bat berreskuratu nahi du, pertsonalitate-eta identitate-eredu bat, kausa profesional baten aldeko zerbitzu aszetikoan oinarriturikoa; ondokoak lotu ditzakeen “*niaren* ideal” bakarra baita: eraginkortasunez egokitze agindua eta errealizazio pertsonalaren agindua; zuzen jardutea eta zentzuz jardutea (Ruano, 1996: 214).

Arrazoiaren eta subjektu modernoaren krisiari Weber-ek ematen dion erantzuna, beraz, erresistentzia da: erresistentziara joko duen subjektibitatea, balio-sortzailea izango dena, eta autoarautua. Modernitatearen kritika egiten du modernitatearen irten gabe. Segitzen du zentzu-sortzailea den subjektuaren nozioa eta bere bizitza autogidatzeko gaitasun arrazionala duen subjektuaren ideia defendatzen. Pertsonaren nozioa da defendatzen duena, azken batean; horrek ordezkatzeko baitu indibiduoaren ukazioaren kontrako erresistentzia heroikoa; hori da balio-arrazionaltasunaren isiltze hazkorra gelditzeko modua.

Weber-en proposamenak, hitz batez, ondokoari erantzuten dio: arrazoiaren garapenak destino gisa ekarri duen arimaren zatikatzeko eta idortze horretatik, “gizatasun-hondar” bat erreskatatzeko premiari; nork bere sinesmenak arrisku gorrian ikusten dituenengan desadostasuna agertzeko gaitasuna sustatzeko urgentiari, horrelakoetan,

«aski da, ezin dezaket bestelakorik egin, honaino iritsi naiz» esatea posible bihurtzeko (Ruano, 1996: 216)³³.

Norberaren konbikzioak defendatu ahal izateko aukera errealak sortzearen inguruko ardura da Weber-ena. Autonomia pertsonalak dituen aukera eta muga historikoez hausnartuko du, azken batean.

33. Yolanda Ruano-ren hitzen bidez garbi ikus daiteke portaera etikoaren aukera bera dela jokoan dagoena. Izan ere, etika, balio-judizioak egiteko gaitasunean oinarritzen da, horretarako arrazoia erabiliz. Norberak ontzat jotzen duenarekiko modu koherentean jokatzeko aukeraz ari gara. Hona hemen etikaren definizio bat, Erich Fromm-ek idatzia: «Etika —tradizio greziar-judeokristauan, behinik behin— arrazoitik ezin bereizizkoa da. Jokabide etikoaren oinarrian arrazoian funts harturiko balio-judizioak egiteko ahalmena dugu; ongiaren eta gaizkiaren artean aukeratzea eta erabakiaren arabera jardutea esan nahi du. Arrazoia erabiltzeak nortasun baten, ni baten presentzia suposatzen du; beste horrenbeste gertatzen da jokabide eta judizio etikoekin (...) Kontzientzia, bere izaeragatik, adostasunaren aurkakoa da, gainerako guztiek baieztatu dihardutenean kontzientziak ezezkuan agertzeko aukera izan behar du; eta ezezko hori eman ahal izateko, ezezkoak funtsa daukan judizioaren zuzentasunaz ziur behar du izan» (Fromm, 1990: 147).

2. Teoria Kritikoaren oinarria: arrazoi instrumentalaren gailentzea

2.1. LEHEN HURBILTZEA: ARRAZOI OSO ETA GIZATIARRAREN BILA

Frankfurteko Eskolako historia guztia honela uler daiteke: “arrazionaltasun teleologikoaren” erabateko nagusigoaren kontrako erreakzioen historia da (McCarthy, 1982). Euren iparra (utopiarik gabeko iparra) dominazio instrumentaletik askatuko den gizartea izan da.

Beraz, eskola horretako kideen funtsezko motibazioa ondokoa izan da: Weber-ek modernitatearen ezaugarri nagusitzat jotzen zuen arrazionaltasunaren diktaduraren kontra aritzea. Arrazoiaren erabilera aldebakarrekoa nagusitzen ari zen: (eragile batek lortu nahi dituen) helburuak eskuratzeko, bitarteko eraginkorrenak aukeratzera zuzendutako arrazoiaren erabilera.

Weber-ek oso serio hartu zuen Nietzsche-ren abisua: nihilismoaren etorrera; hau da, sinesmen guztien ukazioa (printzipio erlijioso, politiko edo sozialen ukazioa). Jainko bakarraren heriotzak, eta gure azken helburu edo balioez hitz egiteko arrazionaltasun teleologikoaren gaitasun ezak, politeismo berria zekarren. Egoera horretan, gatazken konponbidea arrazoiaren gaitasunetik harago legoke; oso zaila litzateke balioen arteko gatazkek konpontzea balizko “arrazionaltasun baloratibo” batek epaile-papera betez. Gatazkek indarraren menpe geratuko lirateke, beraz; boterearen inposaketa autoritarioaren menpe.

Javier Muguerza-ren iritzian, Weber-ek arrazionalizazio-prozesuaz eta gizartearen modernizazioaz egin zuen deskripzio horrek sortu zuen, beste aspektu batzuen gainetik, Frankfurteko Eskolaren erantzuna (Cortina, 1986)³⁴. Aldi berean, Weber-ekin sintonian, Frankfurtekoek sentimendu-anbiguotasun nabarmena bizi zuten. Hala ere, jarrera ezberdinak garatu zituzten. Eskolako ordezkari garrantzitsuenek izan zuten jarreraren muina aurreratuko dugu³⁵:

34. Javier Muguerza-ren hitzaurrea.

35. Muguerza, *ibidem*.

- Batzuek, bere osotasunean onartu zuten Weber-en diagnostikoa. Adorno eta Horkheimer kasu: gure aro historikoan arrazoiaren eklipsea identifikatu zuten.
- Beste batzuek, Marcuse-k adibidez, Weber-en diagnostikoari muzin egin zioten, alternatiba arrazionalizatzaileak proposatuz.
- Habermas-en kasua bestelakoa da: postmodernitaterako jauziak onartzea dakar Weber-en arrazionalizazio-prozesua, baina, prozesu zabalago baten baitan kokatuz; hau da, arrazoi ilustratuaren programaren garapen osoaren barruan, mutilaziorik gabe. Modu horretan, batetik Weber-en diagnostiko partzialaren balioa onartzen du, baina berau gainditzeko saiakera ere egingo du: arrazionaltasun kontzeptu zabalagoa abiapuntu hartuta³⁶.

Frankfurteko Eskolako kideen egitasmo orokorra modu honetan labur deza-kegu: arrazoiaren erabilera ezberdinen arteko harmonia lortu nahi zuten, bere erabilera zientifiko-teknikoaren (arrazoi instrumentala) eta erabilera moralaren (arrazoi morala) arteko oreka. Ilustrazioak ere bi erabilera horiek osagarritzat hartzen zituen, eta osagarritasun horri eutsi behar zitzaion. Egitasmo hori da Frankfurteko Eskolako kideen ahalegin desesperatua.

Adela Cortina-ren iritzian, frankfurtiarrak, arraroa eta baliotsua den Mendebaldeko arrazoi moralaren adierazleak dira. Eskola horretako kideen lan guztiak Mendebaldeko tradizioan betiko gaia izan denaren ildotik doaz: arrazoaia. Baina, osoa eta humanoa den arrazoaia dute begi-bistan, «iparra galtzen duena sustraiak sentimenduan txertatzen ez baditu» (Cortina, 1986: 21). Arrazoiak bere osotasuna eta benetakotasuna nonbait aurkitzekotan, “errukitzeko gaitasunean” aurkitzen du. Horretan datza frankfurtiarren azken helburua: Arrazoi Errukibera errekuiperatzea, errukitzeko gaitasunari bidea irekitzea.

XIX. mendearen erdialdean intelektual gehienek etorkizuna amets ederrez betetako garai gisa irudikatzen zuten. Ostera, gizaldi bat geroago, zentzu-gabetasunak eta katastrofe-sentimenduek aginduko dute. Pasatu berri den gizaldian izandako esperientzia tamalgarriek, bi mundu-gerrek eta esperientzia totalitarioek (estalinismoa eta nazismoa) eragina izango dute etorkizunaren irudi ezkor horretan. XIX. mendean modernitateak baikortasun mugagabea adierazten bazuen ere, XX. mendeak nolabaiteko antimodernismo bati hasiera emango dio (besteak beste, Nietzsche eta Freud erreferente gisa hartuko dituen pentsamendu-tradizioari).

Modernitateak jasandako perbertsioa da Frankfurteko Eskolakoen kritikaren mamia. Pentsamendu-tradizio kritikoaren eremuan eurak izan dira intelektual-talde garrantzitsuena, 1923an Frankfurten sortutako Ikerkuntza Sozialerako Institutuan gorpuztu zena (*Institut für Sozialforschung*).

36. *Ibidem*.



Max Horkheimer (Stuttgart, 1895 – Nürnberg, 1973)

1895eko otsailaren 14an jaio zen Stuttgart-en, familia judu batean. 1911n, 16 urterekin, ikasketak utzi zituen ofizio bat ikasi eta aitari bere fabrian laguntzeko. Lehen Mundu Gerran esku hartu zuen, eta gerra bukatutakoan, batxilergoa amaitu eta Filosofia eta Psikologia ikastea deliberatu zuen, Munich-en, Friburgo-n eta Frankfurt-en. Frankfurten ezagutu zuen Theodor Adorno, bere biki intelektuala.

1922an doktore-tesia defendatu zuen, Hans Cornelius-en zuzendaritzapean; lana judizio teleologikoaren antinomiari buruzkoa izan zen. Hiru urte geroago, bere habilitazioa aurkeztu zuen, Kant-en judizioaren kritikaren gaineko lan batekin. 1926an Frankfurteko Unibertsitatean hasi zen lanean eta Rosa Rieker-ekin ezkondu zen.

1930etik aurrera Ikerkuntza Sozialerako Institutuko kide egingo da, Erich Fromm eta Herbert Marcuse-rekin batera. Hurrengo urtean institutuko zuzendari izendatuko dute. Garai horretakoak dira hainbat lan; tartean, *Materialismoa, metafisika eta moral*a lana eta Ikerkuntza Sozialeko Aldizkarian argitaratutako hainbat artikulu.

1933an, institutua itxi egin beharko dute, eta Alemania utzi beharko du; Suitzatik igaro ostean, Columbiako Unibertsitatean (New York) hasiko da lanean, eta bertan kokatuko du Institutua. 40ko hasieran, Adorno-rekin batera, *Ilustrazioaren Dialektika* idatziko du. Urte horietan zuzendu zuen, aldi berean, antisemitismoari buruzko ikerketa bat, eta gai horri buruz hainbat idazlan eta artikulu argitaratu zituen.

1949an Alemaniara bueltatuko da eta Frankfurteko Unibertsitatean lanean hasiko da Filosofia Sozialeko irakasle. Urtebete pasatu ostean berriro irekiko du Institutua. 1951 eta 1953 urteen artean unibertsitate horretako errektore izendatu zuten eta jarraituko du bere ikerketa soziologikoekin, ondoko lan kritikoak argitaratuz: *Arrazoi instrumentalari kritika*, *Gainbehera*, edo *Teoria tradizionala eta teoria kritikoa* (azken honetan lehenago argitaratutako hainbat artikulu bilduko ditu).

Urte horietako gogoetetan Schopenhauer eta familiatik jasotako erlijio judua indartuko dira. 1959an, dagoeneko irakasle emeritu gisa, Lugano-ra emigratuko du eta bertan jarraituko du bere zeregin filosofikoarekin. Nürnberg-en hil zen, 1973ko uztailaren 7an.

2.2. *ESKOLA KRITIKOAREN HISTORIA LABURRA* *ETA BIGARREN HURBILTZEA*

Frankfurteko Eskola dugu Teoria Kritikoaren bihotza. Teoria Kritikoaren abiapuntua, izenak berak dioen moduan, kritika da, ekonomia politikoaren kritika —era marxistan ulertuta—, edo arrazoi instrumentalaren kritika. Kritika horren helburua utopia positiboak ordezkatzeta zen. Utopia positiboak marraztearen kontrakoak ziren. Baina, zergatik uko egin etorkizun justuagoa, humanoagoa edo ederragoa irudikatzeari? Utopia positiboek indarrean dagoen ordenaren ezaugarriak jaso ditzakete soilik, nahiz eta formulazio utopikoan hobeto integratuta agertu. Utopia positiboak *statu quo*aren isla baino ez dira; hobekuntzak integratuko ditu, baina sistemaren erreflexua izango da azken batean. Finean, hobetutako proiektio horrek dagoenarekin adiskidetzeko balio dezake. Beraz, desitxuratutako gizarte batean utopia positiboek dagoenarekin konformatzeko baino ez dute balio eta, gainera, desitxuratutako gizarte batean utopia positiboek birproduzitzen dituzte ukatu beharrekoak.

Horregatik, Dialektika Negatiboan oinarritutako jarrera gorpuztu beharra zegoen: mundua eraldatzeko, indarrean zegoena ukatu beharra zegoen, goitik eta beheara. Indarrean dagoenetik ezin ezer eraiki, hortik eraikitakoa kutsatuta baitator beti, eta funtsean indarrean dagoenarekin adiskidetzeko balioko du. Hona hemen jarrera hori Marcuse-ren ahotan:

Gizartearen teoria kritikoak ez du orainaldiaren eta etorkizunaren arteko amildegia zeharkatzeko zubi-lana egin dezakeen kontzepturik: inongo promesik egin gabe, inolako arrakastarik bildu gabe, negatibo da gaur egun ere. Bere bizitza osoa, inolako itxaropenik gabe, Ukatze Handiari eman eta ematen diotenei leial iraun nahi du (Marcuse, 1969: 286).

Jarrera kritikoa horixe izango da: indarrean dagoenarekin konformatzeari uko egitea, faktizitatea errefusatzeta. Ez da ezer eraikitzearen aldekoa. Denboraren poderioz, utopiak —hain arriskutsuak diren utopia positiboak eta jarrera eraikitzaileagoak— bere lekua —eta funtzio kritikoa— berreskuratuko du eskolaren barruan. Habermas eta Apel-en “mintzatzeko egoera idealari” itxaron beharko zaio —bigarren belaunaldiari— hori ikusteko.

Eskolakoen iritzian³⁷, intelektual batek gizarteari egin ziezaiokeen zerbitzurik ederrena marxismoaren aldeko aukera egitea zen: ekonomia politikoaren kritika.

37. Frankfurteko Eskola hainbat pentsalarik osatu dute eta, jakina, ikuspegi eta iritzi ezberdinak izan dituzte. Pentsalari ugariak eta diziplina anitzek izan dute lekua eskola honetan, eta, gainera, aberastasun intelektual handikoa izan da. Beraz, oso zaila da, ezinezkoa ez esatearren, eskolako guztiak iritzi berean biltzea. Hala ere, “espíritu” bat partekatu dute bertan bildu direnek, baita pentsamendu-oinarri eta egitasmo intelektual bat ere. Horiek azaltzea izango da lerro hauen helburua, jakinik, betiere, gauzak sinplifikatzen ari garela, Eskola hau sakon ikertzea baino gehiago, beroni hurbiltzea delako gure asmoa.

Eskola sortu aurreko testuinguruan, bistakoa zen marxismoak ez zuela lortzen agindutakoa eta, frankfurtiarren iritzian, arrazoietakoa bat teoriari eskainitako arreta eskasa zen. Horregatik, beharrezkoa zen marxismoaren alde teorikoa errebisatzea, benetan gauzatzera hel zedin. 1922an J. Weil-ek marxismoari buruzko jardunaldi batzuk antolatu zituen, eta ondoren, *Marxismorako Institutua* osatzea pentsatu zuen. Baina, azkenean, izenez zuhurragoa den *Gizarte Ikerkuntzaren Institutua* osatu zuten. Weil, Friedrich Pollock eta Max Horkheimer daude fundatzaileen artean.

Marxismoaren printzipio teorikoak errebisatzeko independentzia behar zuten. Independentzia politikoa, ekonomikoa eta finantzarioa; independentzia baita indar aurrerakoiekiko ere (eskolaren zeregina ez zen jardun politikoa, ezpada intelektuala). Konpromiso politikorik garatu ez izanak kutsu elitista samarra eman zion eskolari.

Bestetik, esku artean zuten egitasmoa aurrera eramateko diziplinartekotasuna zuten ipar. Gisa horretara, Ikerkuntza Sozialerako Aldizkarian (*Zeitschrift für Sozialforschung*) ugariak izango dira diziplinak: filosofia, soziologia orokorra, psikologia, historia, gizarte-mugimenduak eta politika soziala, soziologia bereziak (zientzia politikoa, antropologia kulturala eta zuzenbidearen teoria) eta ekonomia. Gizarte-zientzien batasuna zertu nahi zuten, nagusia den inspirazio filosofikotik.

Teoriaren eta praxiaren arteko lotura da beste nortasun-ikur garrantzitsu bat: gogoeta espekulatiboak eta esperimentazio sozialak eskutik joan behar zuten. Teoria Kritikoaren bihotzean bertan kokatzen da planteamendu hori: teoria bera praxiaren zati da, bere zerbitzaria; ezin da onartu ekinbidearen eta pentsabidearen arteko banaketarik. Teoria Kritikoa giza askapenaren zerbitzura jarritako erreminta gisa ulertuko dute eta, teoria tradizionalak ez bezala, bere sustrai sozialak eta interes propioak aitortu beharko ditu.

Teorika Kritikoak praxiarekin izan beharreko harreman estuak ez du esan nahi ikerkuntzak teknikaren zerbitzura jarri behar direnik, ezta gutxiago ere. Zientzia oro dator interes batek motibaturik, teoria tradizionalak horrelakorik entzun nahi ez badu ere. Aplikazio teknikoa bilatzen duen zientziaren interesa, **domeinatzeko** interesa da. Zientzia historiko-hermeneutikoek, ostera, interes praktikoa dute abiapuntu; hau da, ez **domeinatzeko** interesa, baizik eta zentzua ulertzea dute helburu. Zientzia kritikoek emantzipazioaren aldeko interesa dute (Habermas, 1982).

Askok dira eskola honetako kide izan direnak, batzuk bestetzuk baino ezagunagoak. Eskolakide moduan zalantzarik onartzen ez dutenak Horkheimer, Adorno, Marcuse eta Habermas dira (azken hau bigarren belaunaldiaren ordezkaria). Eskolarekin jorratutako harremana sarritan gorabeheratsua eta beste batzuetan arin samarra izan bazen ere, ondokoak ere frankfurtiartzat hartu dira: Erich Fromm, Walter Benjamin, Ernst Bloch, edo Hanna Arendt.

Teoria Kritikoaren proiektua partekatzen zuten; esan bezala, praxiarekin estuki lotuta, modu irekian ulertutako materialismo marxista baten testuinguruan. Diziplinartekotasuna zuten ipar, eta metodo dialektikoari jarraitu zioten³⁸. Ilustrazioaren idealekiko fideltasun handia sentitu zuten, eta jatorri etniko-sozialari bagagozkio, gehienen erro burges eta judua aipatu beharra dago.

Juduak izateaz aparte, marxismoarekin identifikatzen ziren pentsalariak izaki, nazismoak makurtutako Alemaniatik ihes egin beharrean aurkitu ziren. Institutua lehenik Genevara eraman zuten (filialak Parisen eta Londresen) eta azkenik, 1934an, Estatu Batuetan finkatu ziren, Columbiako Unibertsitatean hain zuzen. Nazismoa gertakari historiko gisa funtsezkoa da pentsalari multzo honen ibilbide intelektuala eta bizitza-esperientzia ulertzeko. Gisa horretara, Adorno-ren hitzetan, nazismoaren osteko munduan Auschwitz ez errepikatzea izango da betebeharrak eta desafio historikorik garrantzitsuenak.

Denboraren poderioz, Max Horkheimer-ek gidatutako Institutuan marxismoak utzi egin zion hasierako urteetan zuen garrantzia izateari. Hobeto esanda, hasierako urteetako marxismo ortodoxoa materialismo historikoaren oinarritzko printzipioez hustu zen:

- Langile-klasearen potentzial iraultzailean sinesteari utzi zitzaion.
- Klase-gatazka historiaren motorra dela zioen printzipioari ere bai.
- Azpiegitura ekonomikoa ez zen jada gizarte-analisiaren zentroan kokatuko.

1950ean Frankfurtera bueltatu ziren Institutuko kide gehienak, Marcuse-ren salbuespen garrantzitsuarekin. Bueltan gauzak asko aldatu ziren, eta horrek pentsamendu mailan ere norabide-aldaketa garrantzitsua eragin zuen. Gizarte-errealitatea zeharo aldatuta zegoen:

- Aliatuak ez ziren Alemaniaren kontra borrokatu nazismoa deuseztatzearen, botere-kontuengatik baizik.
- Proletalgoa sistema industrialean integratuta zegoen, gutxienez kontzientzia subjektiboaren aldetik.
- Herrialde sozialistetan sozialismoa dominazio-erreminta bilakatua zen.

Hori guztia ikusita, egin beharrekoa ez zen jada ekonomia burgesaren kritika, baizik eta gizarte industrialak, liberal zein sozialista izan, sostengatzen zuen arrazionaltasunaren kritika. Berebiziko norabide-aldaketa, beraz.

38. Metodo dialektikoa sistemaren kontrako jarreratzat har daiteke. Sistemaren pentsamendua identifikatzailea da, hau da, objektuaren errealitate osoa antzeman duela sinestarazten digu, objektuen gainean dominazio-logikak inposatuz. Dialektikak, aldiz, hauxe diosku: objektuak beren kontzeptua baino gehiago dira. Bide horretatik, Adorno-k dagoeneko aipatu dugun dialektika negatiboa proposatzen digu, utopia positiboen aurka eginez.

Eskolakideen arteko eztabaida eta ika-mika filosofikoak handiak izan ziren. Tirabira politikoak ere ez ziren garrantzirik gabekoak izan. Frankfurtiarrek, oro har, ez zuten gustuko ez Weimar-ko erreformismo sozialdemokrata, ez Sobiet Batasuneko botere boltxebikea. Eta, Marcuse ezker berriaren intelektual nagusia bilakatzen zen bitartean (68ko Maiatzeko erreferente intelektual nagusietakoa izan zen), Horkheimer, Adorno eta Habermas-ek desakordio garratzak izan zituzten ezker aktibistarekin. Hiru frankfurtiar horiek ez zuten nahi indar negatiboen laudorioan “erortzerik”, eta gizarte-aldaketarako teoriak zuen garrantziaz konbentziturik jardun zuten. Kritika latzak jasan behar izan zituzten: elitismoa, kontserbadurismoa, errebisionismoa edo teoretizismoa izan ziren ezker politiko eta sozialetik egotzi zitzaizkien joerak. Habermas-ek berak “ezkerreko faxismoa” kontzeptua erabili zuen garaiko ikasleen mugimendu indartsuak asmatu zuen leloa kalifikatzeko; leloak honakoa zioen: «Inongo ilustraziorik ez, ekintzarik gabe».

Esan dugu giza askapena zela Frankfurteko Eskolako kideen egitasmoaren akuilua. Gizarte-injustiziekin amaitzea zen Teoria Kritikoaren motibazio-indarra (izaten segitzen du), eta arrazoian oinarritutako gizartearen alde egin zuten. Baina, ez natur zientzietan gauzatutako arrazoa, «baizik eta gizartearen errailetan bertan taupadaka dabilen arrazionaltasun zehaztugabea» (Cortina, 1986: 46). Beharrezkoa zen, beraz, zientzia-eredu burgesetik aldentzea, berau gizarte berregitearen zerbitzura eta produkzio-prozesuaren mesedetan eraikia izan baitzen. Zientzia burges horren adierazpide gorena naturaren zientzia fisiko-matematikoa zen; horixe zen zientzia *logikoaren* aitzindaria, askok gizarte-zientzietarako paradigma gisa ere baliotsu ikusten zutena (positibismoa). Frankfurtiarrek, ostera, bestelako zientzia-eredua aldarrikatu zuten, prozesu sozio-historikoan kokatuta ulertuko dena, giza-kiaren zerbitzura, eta giza arrazoa bere osotasunean gauzatzea bilatuko duena.

Gisa horretara, gizartearen oinarria beharko lukeen arrazoa ez da natur zientzien arrazoi-eredu bera. Marcuse-ren iritzian, beharrezkoa da *logos* eta *eros* uztartuko dituen gizartearen oinarri sozioekonomikoak finkatzea (Marcuse, 1969). Habermas-i jarraiki, “bizitzaren munduko” arrazionaltasuna berreskuratu beharra dago, berau modernitatean deslotuta agertzen baita bai artetik, nola moraletik zein zientziatik. Beraz, teoria kritikoaren helburua hauxe da: prozesu sozialen arrazionaltasuna argitara ekarriko duen gizartearen gaineko jakintza eraikitzea, aspektu irrazionalak ezagutarazteko. Egiteko bikoitza da, autoezagutza batetik, eta gizarte-patologiaren salaketa bestetik. Hori guztia gizarte-baldintza arrazionalak ezartze aldera.

2.3. TEORIA KRITIKOAREN BILAKAERA

Aipatu dugu Teoria Kritikoak ekonomia politikoaren kritika gisa hasten duela bere ibilbidea, 1920 eta 1930eko hamarkadetan. Marxismoak gizarte-egitura burgesaren izaera ekonomikoa erakutsi zuen eta, hortik aurrera, kritikoa izan nahi zuen edozein teoriak ekonomia politikoaren kritika gisa aurkeztu beharko zuen bere

burua. Beharrezkoa eta urgentea iraultza ekonomikoa zen, teoria materialistaren arabera harreman materialak baitira aldatu beharrekoak zorientasuna lortze aldera. Eta Teoria Kritikoa teoria materialista zen.

Diziplinartekotasunean oinarritutako berezko ikuspegi batetik, sei izan ziren Institutuaren gairik garrantzitsuenak, Habermas-en arabera (1992: 534-535):

- gizarte postliberaletako integrazio-moduak
- familia bidezko sozializazioa eta *ni*aren garapena
- masa-kultura eta komunikabideak
- protestaren gizarte-psikologia
- artearen teoria
- zientifizismoaren eta positibismoaren kritika

Joera historiko batek errotik aldatuko du eskolako kideen pentsamendu-orientazioa: marxismoaren iragarpenak ez dira betetzen ari. Marxismoak aurrei-kusten zuen ibilbide historikoa ez zen gauzatzen ari. Langile-klaseak hobekuntza material nabarmenak lortu zituen; kapitalismoak indartsu aurre egiten zien krisiei. Eta hori guztia gutxi balitz, herrialde sozialistek ez zituzten esperantza marxistak betetzen: justiziaren eta askatasunaren arteko osagarritasunaren aldarria (zenbat eta justizia gehiago, orduan eta askatasun handiagoa), harreman konplexu, mingarri eta ez osagarria suertatzen ari zen (justizian aurrera egin ahala, askatasunean atzera, eta alderantziz).

Aipatu tendentzia historikoekin ondoko konstatazio mingarria nagusitu zen: ezin da produkzio-harreman eta produkzio-indarren kontradikzioetatik, edota pentsamendu negatiboaren eragin praktikotik, etorriko den gizarte justuagoaren zain egon.

Bestetik, bestelako konstatazio bat gorpuzten joan zen: kosifikazioaren gertakaria ez da soilik gizarte kapitalistan jazotzen, gizarte sozialistetan ere gertatzen da. Horrek Institutuko kideen ikerkuntzak norabidez aldatzea eskatu zuen. Izan ere, kosifikazio (edo reifikazioa) sortzen zuena ez zen ekonomia kapitalista, baizik eta Mendebaldean nagusitutako arrazoiaren eredua. Arrazoi ilustratuak, hau da, arrazoi instrumentalak gainditu ditu produkzio modu kapitalistaren mugak, eta Mendebalde osoaren garapenaren gidoia idatzi du. Ilustrazioak haxe esan nahi du: geldiezinezko aurrerapena, kontra egingo dion edozer menderatuko duena, gizakia beldurtzen duen edozer menderatu, eta jaun eta jabe izatea eragozten dion edozeri gailenduko zaiona. Arrazoi dominatzaile hori da, frankfurtiarren esanetan, egungo basakeriaren erantzulea.



Theodor Wiesengrund Adorno
(Frankfurt, 1903)

Adorno Frankfurten jaio zen, 1903ko irailaren 11n. Aita ardo-saleroslea zen eta ama abeslari italiarra. Musika, psikologia, filosofia eta soziologia ikasi zuen, eta unibertsitate-garaian Max Horkheimer eta Walter Benjamin ezagutu zituen.

1924an Husserl-i buruzko doktore-tesia defendatu zuen. 1925ean eta 1926an Schönberg eta Berg-en ikaslea izan zen Vienan. 1931n Paul Tillich-en zuzendaritzapean habilitazio-rako eginiko lana amaitu zuen; Kierkegaard-engan aspektu estetikoaren eraikuntzak hartzen zuen formari buruzko lana izan zen.

30eko hamarkadan Ikerkuntza Sozialerako Institutuarekin kolaboratzeaz gain, musikari eta kulturari buruzko aldizkarietarako egin zuen lan. Totalitarismoa eta juduen kontrako jazarpena hazten ari zirela ikusita, Adorno-k Oxford-era egin zuen ospa 1934an, eta Merton-ekin aritu zen irakasle. 1938an, Gretel Karplus-ekin ezkondu eta urtebetera New York-era emigratu zuen; jada bertan kokatuta zegoen Institutuarekin kolaborazioa asko estutu zuen.

1942 eta 1944 bitartean Kalifornian instalatuko da, eta Horkheimer-ekin batera idatziko du *Ilustrazioaren Dialektika*. 1944 eta 1949 bitartean, Los Angeles-en diskriminazio sozialari buruzko ikerkuntza soziologikoa zuzendu zuen. 1949an Alemaniara bueltatu zen eta berriro ekin zion Institutuan lan egiteari. 50eko hamarkadan bere lanik ezagunenak idatzi zituen: *Minima moralia* eta ikerkuntza-proiektu berriak garatu zituen izaera totalitario eta faxistari buruz.

1959an, Institutuaren zuzendari bihurtu eta urtebetera, Frankfurteko Unibertsitatean irakasten hasiko da. 60ko hamarkadan bere teoria soziologikoa garatzen jarraituko du, Karl Popper-i aurre eginez, eta konpromiso politiko garbiari eutsiko dio: bortxa-adierazpen ororen kontrakoa bazen ere, bere kritika etengabe bideratu zuen botere-gehiegikeria edo nagusikeria salatzearen aldera. Azken hamarkada horretakoak dira ondoko lanak: *Dialektika negatiboa*, *Hegeli buruzko ikerketak*, eta *Teoria estetikoa*.

Genesian aurki daiteke arrazoiaren erabilera konkretu honen zantzurik: lurra menderatzeko agindu jainkotiarrean zein bizi-sostengua lan dominatzaitetik lortzeko aginduan (paradisutik egotziak izan eta gero). Arrazoi ilustratu hau hedatuz doa eremu politiko, filosofiko, zientifiko eta literarioa. Marx bera ilustratu hutsa izan zen, gizakia batez ere izaki langile gisa ikusi baitzuen.

Mendebaldearen bilakaera hori ikusita, frankfurtiarrak Mendebalde guztian, alde kapitalistan zein sozialistan, hedatu den arrazoi instrumentalaren kritikan zentratuko dira. Historiaren motorra ez da jada klase-gatazka, baizik eta gizakiaren eta naturaren arteko borroka, bai barneko natura (gizakiaren barne-izaera zanpatzeko joera), nola kanpokoa. Gizaki ilustratuak natura bere kontrolpean jarri nahi du, ez berau askatzea edo erredimitzea, garai batean Marx-ek edo Bloch-ek uste zuten gisan. Dominazio-gogo horrek erabateko reifikazioa eragin du.

Adela Cortina-k galdetzen du arrazoi instrumentalaren kritikak porrot egin ote duen (Cortina, 1986: 68). Izan ere, badirudi Teoria Kritikoa ez dela gai izan bestelako praxi baterako bitartekoak eskaintzeko. Badirudi gizarte arrazionalago batera eramango gaituen oinarritze normatiboa (balio multzoa) deskubritzeko ezintasuna agerian geratu dela. Arrazoi instrumentalaren diktadurapetik ateratzeko irtenbideak proposatzen ahalegindu ziren bai Adorno, nola Horkheimer eta Marcuse. Bil ditzagun Marcuse-k eta Horkheimer-ek proposatutako irtenbideak:

- Marcuse azken unera arte saiatu zen emantzipaziorako bide egingarria aurkitzen. Azkenean, pultsioetan oinarritutako teoria elaboratu zuen. Baina, bidea luzea izan zen: heideggeriarra hastapenetan, gero fenomenologia eta marxismoa uztartzen ahalegindu zen, eta azkenik, Freud-en bulkaden teorian inspiratutako antropologia eraikitzen saiatu zen. Azken hatsa hartu zuen arte defendatu zuen gizartearen teoria batek bulkaden teoria batean behar zuela sostengua; izan ere, gizarte kapitalista aurreratuek bideratzen duten opresio eta esplotazioan, funtsezkoa da egitura pultsionala manipulatzea. Gisa berean, elkartasunak, hots, beste norabide batean jar gaitzakeen osagaiak, gizakiak erotikoki lotzeko erroak behar ditu. Baina, Marcuse dilema mingarri batean harrapatuta sentitu zen: arrazoi instrumentalaren aroan, gizakiaren barne-izaera ere indar dominatzaile horrek hartu duenean, nolatan aurkitu aldaketa ahalbidetuko duten gizakiak? Iraultzaren ustezko subjektua proletalgora dela pentsatzetik, pixkanaka aldaketaren subjektutzat sistema kapitalistak marjinatutako klaseak jotzera igaroko da, hau da, esperantzarik gabekoak. Habermas-ek honakoa kontatu izan du: bera eta Marcuse Teoria Kritikoaren oinarri normatiboa aurkitu guran zebiltzala, Marcuse-k halaxe erantzun ziola ospitalean, hil baino bi egun lehenago, euren azken elkarriketa filosofikoan:

Badakit, aizu, non sortzen diren gure balio-juzgurik oinarritzkoenak: errukian, gainerakoen sufrimenduagatik dugun sentimenduan (Habermas, 1988a: 126)³⁹.

- Horkheimer-ek ere aldatu egin zituen bere planteamenduak, askoren harri-durarako, eta baita eskandalurako ere. Batzuek, Cortina-k kasu, bilakaera hau koherentzia handikoa izan zela argudiatzen dute. Horkheimer-en ikuspegia gizartearen eboluzioari buruz erabat ezkorra bilakatu zen urteen poderioz. Sinetsita zegoen zeharo administratutako gizartea zetorrela, goitik behera araututako gizarte-ordena zurruna. Gizabanako berdinez osatutako gizartea zetorren. Gizarteak beharbada lortuko zuen natura bere menpe hartzea, gizakia elikatzea, bizimodu erosoak pertsonentzat, baina, gauzak ez zihoazen norabide onean. Adela Cortina-ren hitzetan, «gonbidatu guztiak mahaian jesarrita daudenean, guztiak asetuta daudenean, munduko minak eta heriotzak ez dira kitatuak izango» (Cortina, 1986: 70). Gizarte automatizatuak banakoaren desagertzea zekarren. Horregatik, beharrezkoa zen gera zitezkeen aspektu positiboak salbatzea: banakoaren autonomia; historian zehar liberalismoak defendatu duen idearekin lerratu zen, beraz⁴⁰. Marcuse-k zioenaren antzera, biolentziaren aurreko angustia, minaren aurreko errukia, alienatutako gizartearen aurreko gupida... horrek guztiak pizten du gizakiongan Bestearen desioa, Jainkorik ez izateari beldurra, eta historiaren azken hitzak izua eta injustizia izateari beldurra. Halere, Horkheimer-en ustean, ezkortasun teorikoa ezin da ekintzarako oztopo bilakatu; ezkortasun teorikoa eta baikortasun praktikoa aldarrikatu zituen.

Aurrerago zentratuko gara J. Habermas-en proposamenean, Frankfurteko Eskolako bigarren belaunaldiko ordezkari garrantzitsuena den aldetik.

2.4. ETIKA ETA MORALAREKIKO HARREMANA

Teoria Kritikoak beti ulertu izan du bere zeregina errealitatea eraldatzea dela. Bere azalpenen oinarrian beti aurkitzen da “izan beharko litzatekeenari” buruzko erreferentzia. Hau da, moralaren eremua zapaldu izan du beti, ez duelako sekula ezkutatatu bere esfortzuek zentzua dutela gizarte arrazionalagoa gauzatzeko zereginetan laguntzen badute: gizarte zoriontsuagoa, arrazoiaren helburuak giza zoriontasuna lortzea eta miseriarekin amaitzea baitira. Beraz, Teoria Kritikoak beti izan du

39. Cortina-k (1986: 69) pasadizo hori aipatzen du, oraindik gustukoagoak ditugun berbeekin: «Ikusten? —esan zion Habermasi— orain badakit non oinarritzen diren gure balio-judiziorik funtsezkoenak: errukian, besteen minagatik nozitzen dugun sentimenduan, alegia».

40. Hala ere, Adela Cortina-ren iritzia kontuan hartu beharrezkoa da: ingurune marxistan ideia honek eskandalua sortu bazuen ere, guztiz koherentea da proiektu sozialistarekin. Izan ere, sozialismoak sekula ez du nahi izan banakoaren heriotza, eta gizarte komunista, modu solidarioan elkar-tutako gizabanakoen autodeterminazioa ahalbidetuko duen gizartea da, eta ez ezberdintasunak ukatzen dituen.

harremana etikarekin, baina, bigarren belaunaldian harreman hori indartu egingo da.

Horkheimer-en proposamen moralak zoriontasun materiala lortzean datza; proposamen materialista, beraz. Moralitate materialista horrek ez du esan nahi ideal ilustratuak baztertzeko direnik, kontrakoa baizik: berdintasun, askatasun eta anaitasunaren benetako gauzatzea bilatzen du. Moral burgesaren idealak laudatzekoak dira, baina beteezinak. Ideal ilustratuak bete daitezkeen beharrezkoa da gizarte-baldintza objektiboak eraldatzea, eta soilik horrela lortu ahal izango da gizakiaren neurriko gizartea. Materialismoak baldintza ekonomiko eta politikoak eraldatzea proposatzen digu.

Aro Modernoan, Horkheimer-en iritzian, hiru dira dominazio-iturriak:

- Ekonomikoa, subjektu ekonomikoen ustezko independentziaren bidez.
- Filosofikoa, gizakiaren askatasun absolutua aldarrikatzen duen kontzeptuaren bidez.
- Indibiduenen barne-mundutik datorrena, plazer-exijentziak itotzen dituen.

Heroismo abstraktu baten mesedetan gozamenari uko egiteak nihilismoa dakar ezinbestean, existentzia konkretuaren gaineko mespretxuak besteen zoriontasunarekiko gorrotoa baitakar. Nihilismo horrek sarritan suntsipena ekar dezake. Horregatik, materialismoak indibiduenen zoriontasun konkretua defendatzen du, soilik interes unibertsalarekin identifikazioan lor daitekeena. Materialismoari jarraiki, interes unibertsalaren eta partikularren arteko kointzidentzia ez da interes egoisten arteko sintesi harmoniko bidez lortzen. Egoera sozialaren gaingaitze dialektikoa beharrezkoa da. Horretarako, gizarteak benetako subjektu gisa jokatu beharko du, eta kointzidentzia hori ekintza historikoaren bidez lortu. Modu kontzientean orientatutako prozesu produktiboan gizarteko kide bakoitzaren integrazio planifikatua egin beharko da, gizadiak bilatzen duen interesen arteko kointzidentzia gerta dadin.

Horkheimer-en iritzian moralak disposizio psikikoa da, sentimendu moralean gorpuzten dena. Sentimendu moralak ezereen jabe egiterik bilatzen ez duen maitasuna da, pertsona guztien indar sortzaileen garapen askea bilatzen duena, mundu guztiak zoriontsu izateko eskubidean sinesten duena, inongo justifikaziorik gabe. Autore horren arabera, bi dira sentimendu horrek dituen manifestazioak: errukia, bere patuaren jabe ez diren gizakiengatik sentitzen dena; eta politika aurrerakoa. Moralaren eta aldaketa sozialaren oinarria hortxe legoke: bere destinoaren jabe izan barik objektu gisa bizi direnen aurrean sentitzen den errukian. Marcuse-k, hiltzorian zegoela, Habermas-i esan zizkionak gogoratzea nahikoa da.

Frankfurteko Eskolako kideengan nahikoa errotuta dago errukiaren kontsiderazio hori; arrazoia sentimendutik kuestionatzen da, arrazoiaren neurria sentimendutik balioesten da. Edozein arrazoi ezin da giza arrazoitzat jo. Arrazoia erabat humanoa izango da errukiak markatutako norabidean jartzen bagaitu.

Gainera, Horkheimer-engan traszendentziaren aldeko joera antzeman daiteke, eta berau indartsua izango da bereziki bere bizitzaren azken zatian. Izan ere, etorkizuneko gizartea eraikitze bide eraginkorra behar zuena izan, hau da, gizarte-prozesuaren planifikazioa, okertu egin da, eta erabat administratutako gizarte bilakatu, indibiduoak suntsituz. Traszendentziara jotzea da Horkheimer-i geratuko zaion bidea.

Marcuse-k ere garbi ikusiko du Materialismoak eta Teoria Kritikoak giza zoriontasuna dutela helburu, eta berau eskuratzeko, giza existentzia baldintzatzen duten harreman materialak aldatu behar direla. Moral burgesak idealismoan du bere jatorria, eta zoriontasuna arimari egotzen dio. Moral horrek ez du gizakia gonbidatzen bere sentsibilitatea eta plazerra askatzera, baizik eta berauez libratzera. Burgesiaren idealismo aszetikoaren gaineratik Teoria Kritikoak hedonismoaren alde egingo du, baina ez edozein hedonismo. Marcuse-k gogor egingo du gizarte-ordena modu kritikoan kuestionatu barik berau justifikatzen duen hedonismoaren aurka; berehalako plazerra bilatzen duen hedonismoa da hori, orain eta hemen, eta jasotakoarekin konformatzen dena.

Marcuse-ren iritzian, gizaki libreek zuzendutako gizartean giza harremanak ez dira arautuko balorazio-prozesu kapitalistaren bidez, baizik eta gizakien beharrian araberak. Baina, balizko gizarte horretan beharrianak eurak ere ezberdinak izango dira, ez gizarte industrialak gorpuztu dituenak. Gauzez libreki gozatzeko aukera izango da, ezer merkantzia bihurtu barik, eta gizakien arteko harremanez gozatzeko aukera izango da, klase-bereizketarik gabe. Gizarte horretan *homo ludens*ak *homo faber*a ordezkatzeko du, baina, ez hezkuntza moralaren bidez, baizik eta ekintza politiko eta ekonomikoaren bidez, plazerra eta betebeharra identifikatu dituen gizartea sortze aldera. Gizarte aurreratuek bizi duten garapen teknikoak aisialdiaren gizarteari ateak zabaltu dizkio eta lan alienatuaren garaiari amaiera emango dio.

2.5. ILUSTRAZIOAREN DIALEKTIKA.

ARRAZOI INSTRUMENTALAREN GARAIPENA

Frankfurtiarren iritzian, arrazoi instrumentala da Mendebaldeko gizartean eta kulturen hedatu den arrazoiaren erabilera konkretua, eta horixe da, hain zuzen, borrokatu beharreko gizarte-patologiarik garrantzitsua. Modu horretan, Weber-en Mendebaldeko arrazionalizazio-prozesua izango da frankfurtiarren gogoeten erreferentzia garrantzitsua eta borrokatu beharreko gizarte-gertakari nagusia. Horregatik, frankfurtiarren gogoetak ulertzeko ezinbestekoa da Weber-en ekarpen teorikoak ezagutzea.

Ilustrazioaren giro itxaropentsuan gizakiak askatzeko erreminta zenak, arrazoi instrumentalak alegia, alienazio bikoitzerako bidean jarri gaitu: kanpo-natura suntsitzen du batetik; eta bestetik, gizakiaren barne-natura derrigortu, bortxatu eta estutzen du. Horixe da gaurko gizartearen funtsezko paradoxa: ustez gure ezaugarri gorena dena, gizakia beharrezko bitarteko tekniko hornitzen duena natura menderatzeko —modu horretan gizakiaren naturarekiko ezintasuna eta mendekotasuna gaindituz—, arrotz bihurtu zaigu.

Horixe da Ilustrazioaren dialektika, eta horixe da aldi berean, pentsalari-talde honen ibilbide intelektualean inflexio-puntua eragin zuen aurkikuntza. Ilustrazioak gizakia kanpo-botere askatzeko baliatu zuen fakultate gorenak porrot egin du, eta gainera ezinezko egin du egitasmo hori burutzea. Giza arrazoiak suntsipenerako dituen potentzialitateak jarriko dira mahai gainean: «Hartua genuen zeregina ez zen makala: gure desafioa zen ulertzea zergatik amildu den gizateria berriro ere basakeria molde berri batean, egiazko egoera humanoan sartu ordez» (Adorno eta Horkheimer, 1998: 51).

Arrazionalizazio-prozesuaren ondorioz, bitartekoak eta helburuak nahastu dituen zibilizazio batekin egiten dugu topo. Izan ere, arrazionalizazio-prozesuaren ondorioz, zer gertatzen da azken xedeekin, hau da, bitartekoei zerbitzatu beharko lituzketen balioekin? Zer gertatzen da bitartekoei zentzua ematen dieten azken balio horiekin? Horkheimer-ek honela erantzuten du:

Gizakiarentzat helmuga gisakoak izango ziren ideia eternoak atzemateari —eta, bere barruan, onesteari— aspaldi-aspalditik arrazoiak zeritzon. Egun, berriz, arrazoiaren zeregina eta, areago, egiazko esentzia, kasuan kasurako proposaturiko helburuak erdiesteko bitartekoak bilatzea omen da. Erdietsiz gero, bitarteko bihurtzen ez diren helburuak superstiziotzat jotzen dira (Horkheimer, 1977).

Arrazoiak ideia eternoez hornitu behar zituen gizakiak, berauen helburuak bete ahal izateko, baina gizakiaren arerio bihurtu da, Weber-ek seinalatzen zuen egiteko arrazionalizatzailearen bidetik besterik ez baitu jo. Eta izan, arrazoiak bazuen bestelako egitekorik. Deitua zegoen bestelako zereginetarako ere, baina tendentzia historiko modernoak arrazoiaren kontzeptua bere osotasun eta aberas-tasunez hustu, murriztu eta arriskutsu bihurtu du.

Posizio kritiko batetik, argitu beharra zegoen Ilustrazioaren prozesua, berau ur-azalera ekarri behar zen, eta zeregin horretarako beharrezkoa zen Ilustrazioaren egitura dialektikoaren analisisa burutzea. Ilustrazioaren programak —animismoaren suntsipena, edo beste modu batera esanda, munduaren “lilura-galtzea” helburu duenak— gizakiak beldurretik eta terroretik askatu gura zituen, naturaren gaineko kontrola eman eta izaki subiranoak bilaka zitezen. Adorno-k eta Horkheimer-ek, oster, nazien sarraskiak eta gulag sobietarren triskantzak ezagutuko dituzte.

Arrazoi instrumentala gailentzeak dakarren arriskua deskubritu ostean, bi izango dira Frankfurtoko Eskolako kideen lan-ildoak: batetik, arrazoi instrumental horren kritikan buru-belarri sartu eta sakondu; bestetik, irtenbide posibleak proposatzen saiatuko dira, eta ikusi dugun moduan, erantzunak ere ezberdinak izango dira.

Antzinatek, giza arrazoia ulertzeko bi modu izan dira. Espirituaren bi modalitate dira, elkarrengandik banatuak eta independenteak, baina, denboraren poderioz, ez-osagarri eta kontrajarri gisa ikusiak izan dira. Horkheimer-ek *arrazoi objektiboaren* eta *arrazoi subjektiboaren* (edo instrumentalaren) arteko bereizketa egin zuen, bi modalitate horiei erreferentzia egiteko. Adorno-k arrazoi subjektiboari *arrazoi identifikatzailea* deituko dio, eta Marcuse-k *arrazoi unidimentsionala*. Frankfurtoko Eskolako bigarren belaunaldian, *arrazoi instrumentala* eta *arrazoi komunikatiboa* terminoak erabiliko dira, Apel eta Habermas-en eskutik.

Frankfurtiarrek Ilustrazioaren porrota arrazoi instrumentalaren (subjektiboaren, identifikatzailearen, unidimentsionalaren, edo estrategikoaren) garaipenarekin identifikatzen dute. Horkheimer-i jarraiki, arrazoiak bi kontzeptu hartzen ditu, historian zehar batera sortu direnak, eta espiritu beraren dimentsio ezberdinak direnak. Baina, esan bezala, banatuak izan dira, hipostasiatuak, eta elkarren kontra jarriak. Izan ere, badirudi antinomia erreal baten aurrean gaudela, benetako aurkakotasun baten aurrean. Ikus dezagun Horkheimer-en eskutik ondorengo lerroetan espirituaren bi dimentsio horien azpian ezkututzen dena.

Arrazoi subjektiboaren iparra autokontserbazioa da, norberarena edo gizartearena. Arrazoi molde honek inguruan duen guztia bere helbururako bitarteko gisa ikusiko du, eta banakoarentzat edo gizartearentzat etekinik ez duenak, ez du interesik. Interes egoistaren subjektibismoaren aurrean gaude. Ez da zaila arrazoi subjektiboan arrazoi teknikoaren zantzua aurkitzea. *Arrazoi objektiboa*, ostera, harago doa. Azken xedeak kontuan hartuko ditu. Giza destinoaz eta ontasun gorenaz kargu hartzen saiatuko da.

Badirudi aipatu bi arrazoi molde horiek helburu arras ezberdinak dituztela. Baina ez da hala. Batean eta bestean *arrazoizkoa izatea* ez da horren ezberdina:

Kakoa beste horretan datza: arrazoizko izateak ez ditu oso esanahi desberdinak arrazoi objektiboarentzat eta arrazoi subjektiboarentzat. Bigarrenak osotasunean integrazio harmonikoaren aldera egiten badu, arrazoi subjektiboak ere errealtatera egokitzea aholkatzen du. Azken batean, arrazoi-plegu bi horien sustraia, bera eta bakarra da. Arrazoi objektiboaren xedea, interes egoista gainditurik, arrazoi subjektiboari ondokoa erakustea baizik ez da: bere baitatik irteteari eta osotasunari begiratzeari uko egiten badie, bere buruak ez duela iraungo. Solidarotasun sozialaren bidez, banakoaz gainteko ordena batera igo behar da, arrazoi subjektiboak buru-belarri bilatzen duen autokontserbazio hori erdiesteko (Cortina, 1986: 87).

Ilustrazioaren bidezko emantzipazioak sufrimenduarekin bukatzea eta zoriontasun “konkretua” sustatzea zituen helburu. Autokontserbazioa eta zoriontasuna integratzen ez dituen edozein proposamen irrazionalizat hartu beharko genuke. Balio gorenak lortzera zuzenduta ez dagoen planteamendua irrazionalizat jo beharko genuke. Bi dimentsioak uztartu beharko dira, frankfurtiarren iritzian, eta horixe da hain zuzen, gure pentsalariak salatu nahi dutena: Mendebaldeak egin duen ibilbide desorekatua. Arrazoi subjektiboaren monopolioak konformismoa dakar, egokitasun soil a eta ez eraldaketa, dagoenarekin konformatzeko joera baitu arrazoi subjektiboak. Arrazoi subjektiboarentzat arrazoizkoa izateak esan nahi du gertakarietara egokitzea, berauek gaititu eta eraldatu barik. Modu horretan, erraz bihurtzen da konformismo, materialismo eta nihilismo⁴¹.

Mundu industrialean, bai herrialde kapitalistetan nola sozialistetan, arrazoi subjektiboak gobernatzen du. Eta baldintza horietan ez da posible iraultzarik gertatzea, gizakiak ez baitira beraien historiaren subjektuak, inoren zerbitzurako objektu eta bitartekoak baizik. Mendebaldeko kultura eta gizartean arrazoi subjektibo-instrumentalak lortu duen garaipenaren ondorioz, ezerk ez du arrazionalki balio beste zerbaiteko bitarteko ez bada.

Adorno eta Horkheimer zeharo bat datoz munduaren arrazionalizazio eta lilura-galtze prozesua azpimarratzen duen tesiarekin. Berau esplikatzeko mundu homerikoaren marko fantastikoa erabiliko dute: Odiseok Itacarako itzulbidean enkantamentu, arrisku eta zailtasun ugari egin beharko dio aurre. Odiseoren figurak gizaki burgesarekin antzekotasun nabarmenak lituzke. Protagonistak, autokon-

41. Hezkuntzak jokatu beharreko funtzio sozialari buruzko gogoetan garbi ikus dezakegu egokitzapenaren eta eraldaketaren arteko oreka gaiztoa, arrazoi subjektiboaren eta objektiboaren arteko tala eta oreka beharra. Eztabaida zaharra dugu aipatu berri duguna, bai soziologian oro har nola hezkuntzaren soziologian. Adorno-k ondokoa esango digu hezkuntzaz, gaurkotasun handikoa gure ustean: «Egokitzapenaren helburua zein den ez baleki eta pertsonak prestatuko ez balitu munduan barrena orientatzeko gauza izan daitezen, hezkuntza indargabea eta ideologikoa litzateke. Baina, hortxe geratzen bada, *well adjusted people* (ongi egokitutako jendea) ekoiztera mugatzen bada, era horretan egungo egoeraren iraupena posible bihurtuz (bere alderdirik txarrean, gainera), gauza bera gertatzen da, hezkuntza berdin gertatzen da problematiko eta auzitan jartzeko modukoa alegia. (...) Hezkuntzari errealitatearekiko eman zaion posizioaren balioa aldatu beharko litzateke. (...) Familia-giroko hezkuntzak —kontzientea den neurrian—, eskolakoak, unibertsitatekoak, nonahiko konformismoko une hauetan erresistentzia sendotzera jo beharko luke, egokitzapena areagotzera baino gehiago. (...) Pertsonak bizi duten ingurune orokorrak egokitzapenerantz horrenbeste bultzatzen duenean, pertsonak beren buruarengana zuzendu behar dituzte egokitzeko exigentziak, oinazez zuzendu ere; errealismoa beren buruari aplikatu behar diote eta, Freud-ekin batera esateagatik, erasotzailearekin identifikatu behar dira. Neurritz kanpo balioetsitako errealismo horri kritika egitea, ene ustez, haurtzarotik bertatik ekin beharko litzatekeen hezkuntza-zereginik garrantzitsuenetakoa da» (Adorno, 1988: 96-97). Finean, emantzipazioari *ni*aren sendotasun edo trinkotasun jakin bat dagokio, baina, gaur egun, *ni* sendo eta trinko bat osatzearen alde egin ordez, belarriak zulozteraino errepikatzen da etengabe aldatzen ari diren egoeretara egokitu behar gara (*ibidem*, 123. or.). Hortxe paradoxa: adinez nagusi bilakatzea posible egiten duen emantzipazio-prozesuak berak bidaltzen gaitu *ni*aren ahulezia-egoerara, eta ondorioz, emantzipazioa arriskuan jarriko da.

tserbazioaren aldeko borrokan hainbat tranpa eta katramila gainditu beharko ditu, eta kanpo-natura menderatu beharko du barne-natura menderatzearen bidez. Ordaindu beharreko prezioa altua da: instintuak mendea jartzea, sentsualitatearen pobretzea eta dominazio-harremanak ezartzea. Odiseok aurkaritza anitz gaindituz egin behar duen bidaia luze eta korapilotsua mundu burgesaren eraketaren metafora litzateke: arrazionalizazioa, dominazioa eta kontrola. Hori dela eta, *Odisea* europar zibilizazioaren oinarritzko testua litzateke. Baina, testu horren oinarrian arrazoiaren gaixotasuna legoke: gizakiaren grina natura mendea hartzeko. Tendentzia horren azken muturra faxismoa litzateke.

Ilustrazioak, Kant-en definizioari jarraituz gero, autokulpabilitatea oinarrian duen adinez txikiko egoeratik atera gura zuen gizakia. Adinez txiki izateak hau esan gura du: norberak bere ulermen-gaitasuna edo adimena erabiltzeko aukerarik ez izatea besteren batek gidatua izan barik. Besteren batek ez gidatzea autodomienua esan gura du, arrazoi bidezko ulermena. Horixe da bizitza burgesa: zuhurtzia, zorrozatasuna, hoztasuna eta efikazia. Jakintza kognitibo-instrumentala, autokontserbazioa eta dominazio soziala ditugu oinarrian, mito eta tradizioen suntsipenaren ondorioz. Berba batean: arrazoi subjektibo edo instrumentala: «Hemendik aurrera, materia, ezkutuko ezaugarriak dituzten goi-mailako indarretan sinesteko ilusiorik gabe menderatu beharko da. Kalkuluaren eta baliagarritasunaren irizpidearen oinetara jartzen ez dena susmagarria da Ilustrazioaren begietarako» (Adorno eta Horkheimer, 1998: 62). Zientzia, teknika eta lana lagun, gizakiak natura kontrolatu, menderatu eta esplotatuko du.

Funtsean, Adorno-k eta Horkheimer-ek bat egingo dute Weber-ek modernitateaz egindako diagnostikoarekin: zentzu-galeraren tesiarekin zein askatasunaren galeraren tesiarekin. Lehendabiziko tesiari dagokionez, Habermas-ek honela laburbiltzen du paralelismo hori:

- munduko imajina erlijioso eta metafisikoenganako sinesgarritasuna, imajina horiek sorrarazi zituen arrazionalizazio-prozesuaren biktima izan da (...);
- bigarren arrazionalizazio-aldi honek, mitoa gainditutakoan, kontzientzia modernoa ahalbidetu du, hainbat balio-esfera kulturaletan bereizia eta bakoitza bere barne-logikarekin (...);
- arrazoi subjektiboak autokontserbaziorako lanabes gisa funtzionatzen du (parte-hartzaileak konbikzio subjektiboen arabera orientatzen diren borroka batean), (...) arrazoi subjektibo horrek dagoeneko ezin du inolako zentzurik sortu eta (...) gizar-tearen integrazioa arriskutan jartzen du;
- munduaren irudiek agertu zuten indar integratzailea eta eragin zuten solidariotasun soziala, berez, ez dira irrazionalak; bada, modu berean, *eremu kulturalak* (zientzia, moralak eta artea, alegia) *elkarrengandik bortizki bereizte* hori ezin har daiteke, berez, arrazionalizat... (Habermas, 1992: 445-446).

Askatasunaren galeraren tesiari dagokionez ere, antzekotasunak nabarmenak izango dira. Autokontserbazio-prozesuak aurrera egin ahala, subjektibitatearen ukazioa gertatzen da; hau da, intuituen errepresioa edo pertsonaren gaitasun sentzualen gainbehera. Gainera, autokontserbazioak gizakien arteko ezberdintasun-harremanak dakartza. Askatasun-galera hori bereziki garbi ikusten da burokratizazioaren gertakariarekin: gizakiek beharrian sistemiko berrietara egokitu beharra dute modu hazkorrean (portaera gero eta funtzionalagoa). Autokontserbazio sistemikoak gizarteko zirrikitu ia guztiak okupatuko ditu:

Bizitza osoa arrazionalizazioaren eta planifikazioaren esku uzteko joera gero eta indartsuagoa den bezala, gizaki ororen bizitzak —baita lehenago bere esfera pribatua osatzen zuten bulkadarik sekretuenak ere— arrazionalizazioaren eta planifikazioaren eskakizunak bete behar ditu orain: gizabanakoaren autokontserbazioa egia izango bada, horrek agintzen du gizakiak sistema kontserbatzeko eskakizunetara egokitu beharko duela. Sistematik at geratzeko inongo aukerarik ez du dagoeneko (...) Beste garai batzuetan, gizaki autonomoaren idealarekin bat eginik eraiki behar zen errealitatea. Ideologia horiek egun arriskugarri gertatzen dira eta pentsaera progresistak saihesten egiten die; horrek erraztu egiten du, nahi izan gabe ere, errealitatea idealaren kategoriara goratzea. Egokitzapena, hortaz, imajina daitekeen era guztietako jokamolde subjektiboek jarraitu beharreko bide bihurtzen da. Arrazoi subjektibo formalizatuaren garaipena, subjektuari aurka egiten dion errealitatearen garaipena ere bada, absolutu eta erabateko irabazle modura (Horkheimer, 1977: 194).

2.6. *ARRAZOI INSTRUMENTALAREN GARAIPENA ZIENTZIAN ETA FILOSOFIAN*

Arrazoi instrumentalaren garaipena zientzian eta filosofian ere gauzatu da, pragmatismoaren nagusigoa lagun, bai neotomismoan nola positibismo zientifizistan gauzatua. Adorno-k zein Horkheimer-ek sakon aztertuko dute prozesu hori, baina, are sakonago jardungo dute Marcuse-k eta Habermas-ek (Habermas, 1988b).

Adorno eta Horkheimer-ek Ilustrazioaren dialektika erakutsi ziguten, Weber-ek aipatutako arrazionalizazio-prozesuan sakonduz. Marcuse-k beste pauso bat gehiago emango du: Ilustrazioaren dialektika horren kontradikzioak agerian utzi zituen, kapitalismo aurreratuan zientziak eta teknikak jokatzen duten funtzio ideologikoa nabarmenduz. Arrazoi teknikoak, bizitzaren eremuak kolonizatzeaz gain, aldi berean, gizarte-dominazioa legitimatzen du, lehenago ideologiek eta munduaren inguruko irudiek betetzen zuten funtzioa eskuratuz. Zientzia eta teknika, batetik produkzio-indar garrantzitsuenak dira, eta bestetik, sistemaren legitimazio politikoa gauzatzen dute.

Marcuse eta Habermas, biak dira ikuspegi honetan sakonduko duten frankfurtiarrak. Batak eta besteak defendatuko dute gizartearen teoria kritiko batek jada gainditu beharra duela ekonomia politikoaren kritika marxianoa, bere oinarri kontzeptualak berritu, kapitalismo liberalaren ideologia burgesa kritikatzeko gai izan dadin. Baina, batak eta besteak proposatutako irtenbideak ez dira berdinak.



Hebert Marcuse
(Berlin, 1898 – Stamberg, 1979)

1898an jaio zen Berlinen (Alemania). Lehen Mundu Gerran Alemaniako armadan hartu zuen parte. Friburgoko Unibertsitatean ikasi zuen eta bertan Literaturan doktoratu zen 1922an. Sei urte beranduago unibertsitatera bueltatu zen Heidegger-ekin filosofia ikastera; berak zuzendu zion Hegel-i buruzko tesia.

1933an Frankfurtera joan zen, Institutuan lan egitera, han mugitzen ari zenarekin identifikatuta sentitzen baitzen. 1934an Alemaniatik ihes egin behar izan zuen, judua baitzen eta erradikala bere ideietan. AEBra heldu zen eta bertan batu zen berriro Institutukoekin, Columbiako Unibertsitatean.

Hamarkada bat eman zuen AEBn pentsamendu dialektikoa jendartearen zabaltzen, eta mundu akademikoan eragin handia lortu zuen. Europako faxismoen kontrako konpromiso politikoak bultzatuta, 1941ean AEBko zerbitzu sekretuetan sartu zen bertan lan egiteko. Bigarren Mundu Gerraren ostean Errusiari buruzko Ikerkuntza Institutuan lan egiten hasi zen, Harvard-eko Unibertsitatean.

Harvard-etik Brandeis-eko Unibertsitatera pasa zen, eta hortik Berkeley-kora (azken hau AEBko unibertsitatearik liberalena kontsideratzen zen). Hantxe bihurtu zen ikasle mugimenduen erreferente ideologikoa. Bere pentsamendua eta ekarpenak oso garrantzitsuak izan ziren 60ko hamarkadako ikasleen matxinadetan, eta mugimendu horiek inspiratu zituen filosofoetako bat izan zen.

Bizitzako azken urteetan Alemaniara bueltatu zen, eta bertan hil zen, Stamberg-en, 1979an.

Bere pentsamenduan Mendebaldeko gizarte kapitalisten kritika izan zen gai zentrala, eta ondokoak dira bere lanik ezagunenak: *Eros eta zibilizazioa* eta *Gizaki dimentsio bakarrekoa*.

Marcuse-k zientzia ez dominatzaile baten alde egingo du, natura askatzeko balioko duten zientzia eta teknika berriak proposatuko ditu: zientzia eta teknika askatzaileak. Ostera, Habermas-ek ez du fede handirik bide horretan, gogo dominatzailea zientzia eta teknikaren berezko osagaia dela baiteritzo. Horregatik, bestelako zientzia bat planteatzea ez da autonomian aurrera egiteko bidea. Emantzipazioaren aldeko giza interesak kontuan hartu beharko du menderatzearen aldeko interesa hortxe dagoela; zientziak eta teknikak berezkoa dute interes hori eta beti hor izango da. Baina, horrekin batera, gizakiek akordiora eta beraien arteko ulermenera heltzeko duten interes praktikoa ere hortxe dago.

Truke (ekonomiko) askean oinarritutako ideologia liberala gauditua izan da. XIX. mendearen amaieratik aurrera estatuek ekonomian esku hartuko dute, sistemaren egonkortasuna bermatze aldera, eta, horren ondorioz, ekonomiaren eta politikaren arteko harremanak aldatu egingo dira. Dagoeneko ezin zaio eutsi ideologia liberalak defendatzen duen funtsezko printzipioari, estatuaren interbentzioa beharrezkoa izango baita sistemaren desorekak zuzentzeko; aldi berean, dagoeneko ezingo da esan politika egitura ekonomikoaren gainegitura soil denik. Kontuak kontu, dominazio politikorako legitimazio berria behar da, truke askearen ideologia ordezkatzeko duena. Legitimazio-iturri berria *arrazionaltasun teknologikoa* izango da Marcuse-ren hitzetan. *Gizartearen autoulertze teknokratikoa*, Habermas-en ahoan.

Marcuse-k gertakari historiko berria deskubritzen du: lehenengoz, indar produktiboek —gogoratu zientzia eta teknika indar produktibo indartsuenak direla gizarte industrialean— ez dute indarrean dauden legitimazioen kontra egiten, alde baizik. Ez dira jada gizarte-aldaketaren motorrak. Aitzitik, produkzio-harremanak eta dominazioa legitimatzen dituzte kapitalismo aurreratuan. Izan ere, Weber-en arrazionalizazioaren kontzeptua anbigua da. Arrazionalizatzeak esan nahi badu zientzia eta teknikaren eremuak zabaltzea, irrazionaltasunera heltzen gara. Zientziak bere burua neutraltasun axiologikoaren jabe dela uste badu ere, ez da neutrala, bere kontzeptuan bertan baitarama interes dominatzailea. Neutraltasun asmo horrek ezkutatu besterik ez du egiten Mendebaldeko arrazoi teknikoak hartu duen funtzioa eta darion menderatzeko grina. Horregatik, Marcuse-k Weber-en arrazionalizazioaren kontzeptua gogor kritikatzeko du⁴². Arrazoi teknikoak askapenerako beharrezko bitartekoak eskaintzen ditu, baina, aldi berean, eta hortxe hasten da kritika, dominazioaren zuritze-funtzioak betetzen ditu.

Esan dugu Mendebaldean arrazoiak natura (kanpokoa) esplotatzen duela eta barruko natura ere (bulkada libidinalak) sekula baino gehiago estutzen dituela. Halaber, Marcuse-ren iritzian posible da bestelako zientzia batean sinestea, bakezalea izango dena, askatzailea eta ez dominatzailea. Horretarako, gauditua beharko

42. Ikus 'Industrialización y capitalismo en la obra de M. Weber', *Ética de la liberación* liburuan (Taurus, Madrid, 1969) eta *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.

da modernitateak ezarri duen banaketa “denaren” eta “izan behar litzatekeenaren” artean, banaketa horrek ezartzen baitu jakintza zientifiko-teknikoaren eta etikaren (balioen) arteko aldea.

Bestelako zientzia batek azken xede eta helburuen kargu hartuko luke, gizarte berauek gauzatzeko erreminta teknikoez hornituz. Beraz, zientzia horrek amaiera emango lioke balorazioak eta azken helburuak etikaren eta metafisikaren eskuetan soilik jarri nahi dituen egitasmoari. Zientzia horrek arrazoiaren benetako misioa izango luke helburu: gizakiaren asetze materiala lortu eta beharrianen erreinua modu arrazionalen antolatuta. Zientzia berri horretatik *logosen* eta *erosen* arteko adiskidetzea gauzatuko litzateke, *eros logosekiko* morrontzara makurtu beharrean.

Iraultza politiko hori gerta dadin alternatiba historiko bat landu beharra dago. Osotasunaren irrazionaltasuna hazten doa, zalantza barik, eta horrek gizarte-aldaketa hurbil dezake. Baina, bestelako gertakariak ere hazten ari dira bilakaera historikoarekin batera: esplotazioa, deshumanizazioa, gerrak eta suntsitze masiborako aukerak... Marcuse, baina, irteera zaila duen gurpil zoroan murgilduko zaigu. Zientziaren orientazio dominatzailea aldatzea posible izan dadin, gizakiek horren kontzientzia hartu beharko dute, hau da, errealtatea ulertzeko eta alternatibak baloratzeko gai izan beharko dute, baina hori ezinezkoa da manipulaturata daudelako:

Arazo nagusia, nire ustez, beti bera izan da: oinarritzko erakunde sozial eta politikoen aldaketa iraultzailea egin aurretik, gizakia erabat aldatze hori nola erdiets daitekeen jakitea, alegia (Marcuse, 1986: 84).

Marcuse-k, edozein kasutan, sistemak baztertu dituenengan jarriko ditu bere esperantzak, *herria* bera ez baita dagoeneko gizarte-aldaketaren aldeko subjektua, gizarte-kohesioaren aldekoa baizik. Baina, iruditu zaigu, Adela Cortina-ren iritzia-rekin bat eginez, gauzak ez direla errazak bide horretatik; besteak beste, sistemak ez duelako behar baztertuen lana eta, ondorioz, baztertuek ezin dutelako beraien lankidetzak kentzearekin mehatxu egin.

Habermas-ek ere zientzia eta teknikaren inguruko gogoetari indartsu ekingo dio, eta hiru zutabe orokorretan oinarrituko da bere proposamena (Habermas, 1988b):

- a. Beharrezkoa da praxi zientifiko-teknikoari berezkoa duen interes manipulatzaile eta dominatzailea aitortzea eta egozte. Baina, aldi berean, kontuan izan behar da historia ez dela soilik dominaziorako grinaren lumaz idazten. Hiru interes kognositibok hartzen dute parte: teknikoak (ekintza instrumentala motibatuko duenak), praktikoak (ekintza komunikatiboaren eragi-leak), eta askatzaileak (aurreko bien inspiratzaileak).

- b. Apel eta Habermas-en egitasmoaren muinean ondokoa aurkitzen dugu: Weber-en arrazionalizazio kontzeptu anbiguoak gainditzea, eta frankfurtiarren lehenengo belaunaldiaren hutsune larria betetzea (arrazoi instrumentalaren hedatzea baino ez zuten ikusten); hau da, arrazoiaren kontzeptu osoagoa elaboratzea, arrazoi instrumentalaren kontrapartida izango dena. Hor kokatu behar da ekintza komunikatiboaren teoria, aurrerago landuko duguna.
- c. Aipatu teoria horretatik abiatuta, gizarte-bilakaeraren teoria bat osatzen saiatuko dira, aurreko frankfurtiarrak historiaren filosofiarekin zuten lotura gaindituz, baina, aldi berean, aurrerapenaren irizpidea baztertu barik.

2.7. ARRAZOI INSTRUMENTALA NAGUSITZEAREN ONDORIOAK

Ilustrazioarekin arrazoiari egiteko garrantzitsua ematen zaio: giza esperientzia argitu eta hobetzea. Arrazoi ilustratua emantzipazioaren aldekoa zen, gogoeta eta kritikaren aldekoa. Hegel-en fenomenologia eta Freud-en psikoanalisiak bi adibide dira: dominazio harremanak modu kritikoan ulertzea lortu beharra dago, emantzipazioaren esperientzia gauza dadin.

Arrazoi ilustratuak erreflexioari funtsezko garrantzia emango dio, berau bere puntu gorenera eramateak ondokoa esan nahi baitu: banakoen erabateko autonomia, sufrimenduaren amaiera, eta zoriontasun konkretuaren gauzatzea. Dominazio faktikoa legitimatzen zuten autoritate edo tradizioaren ordean, arrazoi ilustratuak gogoeta kritikoak proposatuko digu. Ilustrazioa adinez nagusi izatearen esperientzia da, eta bere motorra giza emantzipazioa. Baina, hainbat pentsamendu- eta praxi-ildok traizionatu egin dute espiritu hori: arrazoiaren erreinutik hainbat giza esperientzia baztertuak eta bahituak izan dira; besteak beste, espontaneitatea, inplikazioa, opresioaren eta sufrimenduaren aurreko sentsibilitatea, emantzipazioaren aldeko borondatea, eta aurkitutako identitateak ematen duen zoriona.

Arrazoi sustantzialaren porrotak hainbat ondorio eragin du. Besteak beste (Cortina, 1986: 89):

- gizarte-errealitatea modu arrazionalen juzgatzeke ezintasuna
- giza harremanen kosifikazioa
- banakoaren gainbehera
- demokraziaren irrazionalitatea

Aipatu lehenengo ondorioari dagokionez, arrazoi subjektiboaren monopolio eta hegemoniaren ondorioz, azken xedeak eta helburuak irrazionalizatzen hartuko dira, erabaki irrazional eta subjektiboen menpe daude, eta beraz, azken xede horien inguruan ez dago judizio arrazionalik egiterik. Ez dago errealitate soziala moralki juzgatzerik. Azken balorazioen ustezko irrazionaltasun horren kontra gogor egingo dute Frankfurteko Eskolakoek. Giza arrazoiak mutu gera ote daiteke, bada,

kontzentrazio-zelaiak, tortura, gosea, biolentzia eta antzeko gertakarien aurrean? Frankfurtiarrek giza arrazoi osoa berreskuratzea dute xede, eta arrazoi horrek, giza emantzipazioa bilatzen duen arrazoiak, ezin dio uko egin zoriontasun konkretua oztopatzen duten gertakariak salatzeari. Horixe izango da frankfurtiarren ahaleginaren muina.

Giza harremanen kosifikazioa da, esan bezala, beste ondorioetako bat. Kontzeptu hau Lukács-ek Marx-en inguruan egin zuen interpretaziotik dator. Ondokoa esan nahi du: giza ekintzak, giza ezaugarriak eta giza harremanak, gauza bihurtzen dira; hots, gauzen arteko ekintza, ezaugarri eta harreman bihurtzen dira. Gauza horiek gizakiarengandik askatu eta gizakien bizitzak gobernatzen dituzte. Gizakiak ere gauza bihurtzen dira. Horixe da alienazioaren alderdirik bortitzena eta hedatuena, gizarte kapitalista modernoaren ezaugarria. Erremintak erabiltzen hasiko diren gizarteetan ere aurki dezakegu kosifikazioaren gertakaria, baina, industria-gizarte kapitalistarekin giza jardueraren produktu oro bilakatuko da merkantzia.

Gizarte kapitalistan, gizakiak aurre egin behar dio berak (klase gisa) “sorturiko” errealitateari, gertakari natural eta kanpoko bezala agertzen zaiona; gizakia erabat bere “legeen” menpeko da; gizakiaren jarduera bere intereseko lege indibidual jakin batzuk —egoistak— ezinbestean betetzeraz mugatzen da. Baina, kasuaren izaera horrelakoa izaki, gizakia beti da gertaeren objektua, ez subjektua; baita ekiteari ematen dihonean ere (Lukács, 1985).

Gizarte molde hori ezartzearekin objektuek ez dute berez baliorik. Balioa hartuko dute bere erabilgarritasunaren arabera, hau da, aparatu ekonomikoak jartzen dion truke-balioaren arabera. Horrela, objektuak merkantzia bihurtzen dira. Erlijioak edo metafisikak ez du esku hartzen balorazio horretan. Merkatu-gizartea dugu bizitoki: ezerk ez du baliorik bere horretan, eta beraz, guztiari jartzen zaio prezioa, trukeerako balioa, guztia merkantzia bihurtuz. Horrelako gizarte bat ezin dago preziorik ez baina duintasuna duena baloratzeko, ez baitauka sentsibilitaterik merkatuan saldu ezin dena baloratzeko⁴³. Merkantziaren kontzeptua da Lukács-en ustean gizarte kapitalistaren arazo estruktural garrantzitsua.

Arrazoi instrumentalak ukitzen duen guztia gauza bihurtzeko joera hori ederki asko antzeman daiteke Cortina-k jartzen duen adibidearekin: Midas erregearen kontakizuna. Midas erregeak ukitzen zuen guztia urre bihurtzen zuen. Hala egiten du arrazoi instrumentalak: giza jardueraren produktuak, harremanak, lan-indarra, kanpo- eta barne-natura... guztia merkantzia bilakatzen da bere eraginpean. Midas erregea gosez hilko da, ahora eroateko urrea baino ez duelako izango.

43. Kant-i jarraituz gero, moralitateak zentzua dauka soilik gauzek berezko balioa baldin badute, baliokide batez ordezkatzeko ez ditugunean, bere horretan helburu baitira, ez beharizanen satisfakzioarako bitarteko. Halakoxeak dira, azken batean, preziorik ez baina duintasuna ezaugarri duten gauzak.

Industria-gizarte modernoetan ere antzeko zerbait gertatuko litzateke: *banakoaren heriotzaren* aurrean gaude, arrazoi subjektiboak, autokontserbazioaren eta progresoaren bilakuntza etengabe horretan, guztia gauza bihurtzen baitu: pentsamendua, artea, natura, gizakien arteko harremanak. Banakoaren heriotza da prozesu historiko horren ondorio tamalgarria, gizakiak historiaren subjektu izateari utzi egingo baitio.

Erregimen industrialak erabat kaltegarria da gizakiarentzat, gizarte-patologia ugariaren iturburua, gizaki automataren kokalekua, indibidualitatearen suntsitzailea. Zibilizazio industrialak sekulako alienazioa eragiten du eta gizaki modernoaren degradazio arriskutsua. Gizakia sistemaren erdigunetik desplazatuak izango dira, eta erdigune horretan negozioak eta produkzioa ezarriko dira. Erich Fromm dugu norabide horretan gordin eta latz idatzi dutenetako bat (Frankfurteko Eskolako kide izan zen sasoian):

Kapitalismoari egin zaizkion analisi kritikoetan kointzidentzia azpimarragarri batzuk hauteman daitezke. Egia bada ere XIX. mendeko kapitalismoari langileen ongizate materiala bazterrean uztea egotzi zitzaiola, hori ez zen behin ere kritika nagusia izan. Owen eta Proudhon, Tolstoi eta Bakunin, Durkheim eta Marx, Einstein eta Schweitzer *gizakiaz* mintzo dira, eta gure erregimen industrialean gertatzen zaionaz. Batzuek eta besteek termino desberdinetan adierazten badute ere, muinean denak bat datoz: gizakiak bere toki nagusia galdua du, helburu ekonomikoen tresna bihurtu da, (...) bere kideen eta naturaren begietara arrotz bilakatu dela eta batzuekin eta bestearekin zituen harremanak galdu dituela, eta utzi diola zentzuz bizitzeari. Ideia horixe adierazteko ahaleginetan jardun naiz ni, enajenazio kontzeptua landuz eta horren emaitza psikologikoak nolakoak diren psikologiaren ikuspegitik erakutsiz: gizakiak produktiboa izateari utzi eta jarrera harkor eta merkataritzakora itzuli dela; bere nortasunaren zentzua galdu duela, bere burua besteen onespeneraren menpeko jotzen duela; eta, ondorioz, egokitzea jotzen duela, baina, horrela ere, ez dela seguru sentitu ohi; haserre dago, aspertua, antsietatez, eta bere energiaren gehientsuena antsietate hori konpentsatzeko edo asetzeko ahaleginetan xahutzen du. Adimenez bikain dabil, arrazoiak ahultzen ari zaio eta, bere ahalbide teknikoak horrelakoak izaki, zibilizazioaren eta, areago, gizadiaren existentzia arrisku gorrian jartzen ari da (Fromm, 1990: 224).

Arrazoi tekniko eta instrumentalaren gailentzea giza eta gizarte-bizitzako eremu guztietara hedatuko da. Ekonomia zibilizazio modernoaren erdigunean jarri da, bereak ez diren eremuak kolonizatuz. Habermas-en “bizitzaren munduaren kolonizazioa” kontzeptura heldu aurretik, planteamendu hau nabarmen agertzen da, bestelako hitzekin bada ere, Teoria Kritikoko lehen belaunaldikoen artean. Erich Fromm dugu, berriro ere, honen adibide:

Dudarik gabe, kuantifikazio eta abstraktifikaziorik gabe egungo masa-produkzio modernoak ezinezkoa litzateke. Baina, jarduera ekonomikoak gizakiaren kezkarik handiena bilakatuak dauden gizartean, kuantifikatze- eta abstraktifikatze-prozesu

horrek ekoizpen ekonomikoaren eremua gainditu eta gizakiaren gauzekiko, pertsonetikiko eta bere buruarekiko jarrera inbaditu du (Fromm, 1990: 99)⁴⁴.

Ilustrazioak giza aurrerapena zuen helburu. Ilustrazioak sinetsi zuen giza historia aurrerapenaren historia zela, bi norabidetan bereizitako aurrerapena: teknikoa eta morala. Prozesu honen buruan aurrerapena bere alderdi teknikoarekin identifikatu da oso-osorik. Aurrerapena aurrerakuntza tekniko gisa ulertu izan da, eta arrazoi morala atzean geratu da. Gizarte industrialak, biziraupenaren aldeko borroka horretan, diskurtso morala diskurtso ideologikotzat dauka. Giza aurrerapena aurrerakuntza teknikoekin identifikatze hori da arrazoi instrumentalaren garaipenaren kausa.

Horkheimer-en ustean arrazoi instrumentalak aurrera egiten dihardu. Formal-ki antolatutako eremuek irentsi egingo dute arrazionaltasun formalera egokitzen ez den guztia. Prozesu horretan berregite kulturala eta pertsonen indibiduazio-prozesuak gero eta kaltetuago agertuko zaizkigu.

Aspaldiko erakunde sozialetatik aro industrial modernokoetara berebiziko aldea dago. Gizarte haietako erakundeak osotasunak ziren, hots, hierarkikoki antolaturiko egiturak izatera iritsi ziren (...) Kultura-masa osatzen zuten baita ekoizpenean betetzen zuten rola zahartutakoan ere; horrela, aldi berean, egia komun baten ideia sustatzen zuten, objektibatuak bihurtu izanari esker (...) Kulturaren eta ekoizpenaren artean amildegia zegoen oraino. Baina, egungo super-erakunde modernoan agertzen direnak baino irteera ugariago eskaintzen zituen amildegia hark; gaurkoak, funtsean, gizakia atrofiatu egiten du, erreakzio funtzionalak baizik ez dituen zelula hutsa bihurtu arte (Horkheimer, 1997: 153-154).

Lukács-en arabera, arrazionalizazio-prozesua nabarmena da Mendebaldean: lanaren esfera bizitzaren mundutik gero eta bereiziago ageri zaigu, eta langilearen ezaugarri humano eta pertsonalak desagertzen ari dira. Baina, autore horren arabera, arrazionalizazio-prozesuak muga jakinak ditu: proletalgoaren kontzientzia da muga hori, gizarte kapitalista eraldatzearen aldeko subjektu historikoa. Horkheimer-ek eta Adorno-k dagoeneko ez dute motiborik aurkitzen tesi hori

44. Gizaki modernoak bere buruarekin garatu duen harremana honela esprikatu zuen Fromm-ek: «Nolako harremana du *gizakiak bere buruarekin*? Harreman hori beste nonbait “merkataritza-orientazioztat” definitu dugu. Orientazio horretan gizakiak bere burua merkatuan arrakastaz erabiltzeko moduko gauza modura sentitzen du: ez agente aktibo gisa, ez giza potentzien eroale gisa. Bere potentzietatik enajenaturik dago. Orain, bere burua merkatuan arrakastaz saltzea du helburu. Bere identitatearen sentimendua ez da sortzen izaki bizidun eta pentsaeraduna den aldetik egiten duen jardueratik, bere rol sozioekonomikotik baizik. (...) Gizaki modernoaren buruan beste kontu bat agertu da, hots, “bizitzak bizitzea merezi ote duen” eta, ondorioz, norberaren bizitza “porrota” dela edo “arrakasta” dela sentitzea. Ideia horren hondoan, bizitza ulertzeko modu bat dago: baliagarritasunik ekoitzi behar duen enpresa da». (1990: 122-128). Horren aurrean: «Helburu ekonomikoek, irabazteko asmoak eta “erakundeak” gizakiaren jauntxoak izateari utzi behar diote, haren morroi bihurtzeko» (*Ética y política*, Paidós, 1993, 31. or.).

konpartitzeko. Komunismo estalinistaren desbideratze perbertsoa, autoritarismo faxistaren gertakaria, eta azkenik, herrialde kapitalista aurreratuen integrazio-gaitasuna, gertakari horiek guztiak ezin dira azaldu arrazionalizazio-prozesuaren indarra mugatzen duen azalpen markoan. Aitzitik, arrazionalizazioak eragiten duen integrazioa —berregite kulturalaren bidez— hazkorra da eta, ondorioz, giza-banakoen defentsa subjektiboak gaindituak izango dira. Arrazoi instrumentalak ertzetara bidaliko ditu dimentsio praktikiko-moralak edo estetiko-espresiboak, baina dinamika horrek erreakzioak eragingo ditu:

Arrazionaltasunaren ideia zenbat eta zarata handiagoz aldarrikatu eta aintzat hartu, orduan eta bizikiago areagotzen da gizakiaren aldarrean erremina (kontziente zein inkontziente), bai zibilizazioaren kontra nola zibilizazio horrek banakoaren baitan duen instantziaren kontra: *ní*, alegia (Horkheimer, 1997: 119).

Autokontserbazioa helburu duen borrokan kanpo-natura manipulatzera zuzendutako ekimena dugu nagusi, eta prozesu horretan barne-izaera (subjektibitate) degradatu egingo da presio arrazionalizatzaileen ondorioz. Gertakari horren sintomak askotarikoak izango dira: buruko gaixotasunak, motibazio-arazoak, portaera anomikoak, eta abar:

Horien bizitza osoa ahalegin etengabea da natura zapaldu eta gaitzesteko —barrukoa zein kanpokoa—, eta berorren ordezkari indartsuenekin identifikatzeko: arraza, aberria, liderra, klanak eta tradizioa. Horientzat hitz hauen guztien esanahia bat eta bera da: errespetua eta obedientzia agintzen digun errealitate erakargarria. Horien bulkada naturalek, oster, zibilizazioaren hainbat eskakizunetz beste norabidekoak direnez, beren baitan bizitza desitxuratu daramate (Horkheimer, 1997: 123).

Nazismoa sostengatu zuten portaera autoritarioak eta sumisoak ere bide horretatik azalduko ditu Horkheimer-ek. Arrazoi instrumentalaren biktimen (nekazariak, klase ertaineko artisauak, merkatariak, etxekoandreak, eta enpresari txikiak) desio erreprimituak erabili zituen faxismoak, eta berauek norabide jakinean jarri. Horrela esplikatu daiteke, frankurtiarren iritzian, nazismoaren gertakari historikoa: arrazoi instrumentalaren biktimen izaera erreprimituak erabili zen, berau astinduz eta nazismoaren zerbitzura jarri.

Nazismoarekin darwinismo moralak agindu morala izatera pasa zen, egokitzapena eta autokontserbazioa goratuz giza portaeraren adierazpide natural gisa. Gisa horretara, soilik biziraungo dute ingurunera egokitze ahalmena dutenak, eta hori horrela izanik, arrazoiak “inteligentzia praktikoa” bilakatuko da. Horregatik, iraganera bueltatzeko proposamena, hots, arrazoiak eta naturaren arteko elkarkidetzaren lortzeko atzera bueltatzea proposatzea, ez da benetako irtenbidea, arrazoi subjektiboak instrumentalizatuko baititu itzulera horiek. Kosifikatutako mundu horretan diluitzen den banakoa salbatzeko modu bakarra, ustez arerioa dena askatzea da: libreki pentsatzea.

Behin arrazoi subjektiboa boterean, kanpo-natura menderatzeari ekingo dio. Azken batean, ezaguna duen jokaera-modu bakarra erabiliko du naturarekin ere, berau menderatu beharreko errealitate-estatusera degradatuz. Esan bezala, kanpo-naturaz gain, gizakien barruko natura ere morrontza makurrenera lotuko du. Prozesu hau azaltzeko Adorno eta Horkheimer-ek *mimesiaren teoria* erabiliko dute. Bulkada mimetikoa umeei duten mekanismo psikologikoa da, ikastea ahalbidetzen diona:

[horientzat mimesiak] pertsonen arteko jokamoldea adierazten du, bertan bata bere burua bestearengan asimilatzen du, bestearekin identifikatzen da, afektiboki haren baitan introiektatzen da. Aipatzen ari garen harremanean, bata bestearen ereduari jarraitzean noizten duen arrotasunak ez du inplikatzeko bere buruaren inongo galtzerik, irabaztea eta aberastea baizik. Eta gaitasun mimetiko horrek, termino kognitibo-instrumentaletan definitutako subjektu-objektu harremanen kontzeptualizazioari ihes egiten dionez, jatorriz arrazoiak kontrakotzat kontsidera daiteke, hots, bulkada gisa (Habermas, 1992: 497).

Gizakiaren berezko bulkada mimetiko hori zibilizazioaren hasiera da, ondoren gaintitu eta sublimatu beharko dena. Aurrerapen kulturala eta hezkuntza ondokoan datza: portaera mimetikoa jokabide arrazional bihurtzea. Ingurunera egokitzea helburu duen autokontserbazioaren estrategiari jarraiki, zibilizazioak bulkada mimetikoak erreprimitzen ditu. Horixe da barne-izaera edo naturaren errepresioa. Barruko izaera prozesu honen kontra errebelatuko da, horretarako hainbat bide erabiliz, baina arrazoi subjektiboak barne-izaeraren erremine hori ere bere helburuen mesedetarako instrumentalizatuko du.

Arrazoi subjektiboak, biziraupena bermatze aldera, banakoaren ukazioa gauzatu du. Herritar xumeak ondoeza eta egonezina bizi ditu, arrotza zaion borondate baten menpe sentitzen delako, kanpotik ezarritako legeekiko morrontza-egoeran. Liberalismoan oinarritzen den pentsamendu-sistemak historian zehar banakoaren alde egin izan du, baina, subjektua aldarrikatzen duen gizarte industrialetako subjektibazio moduak, aldi berean, berau kondentatzen du. Banakoaren aldarriak bere balioa galtzen du botereari zerbitzatzea bilatzen duen sisteman, guztien beharrak asetzea bilatu beharrean. Diskurtso indibidualistak, beraz, ez du subjektua indibidualizatzen, ez du berau sozializatzen, *atomizatu* baizik. Paradoxikoa bada ere, sistema kolektibista handiek eta masa-kulturak ez dute banako komunitario eta autonomoa sortzen, atomo isolatuak baizik, botereari otzan erantzun-go dieten banako homogeneoak⁴⁵.

45. «Gizarte modernoa “atomoek” (grezierazko “gizabanakoaren” baliokidea baliatzearen) osatua dago: partikula txiki horietako bakoitza gainerakoei arrotz zaie, baina, denak bat eginik mantentzen dira interes egoistei esker eta bata beste baliatzeko premiari esker. Gizakia, ordea, izaki soziala da, taldean parte hartzeko, taldearekin elkarlanean jarduteko, taldeko kide sentitzeko premia sakona duena. (...) Nola onar lezake gizakiak, orduan, giza existentziak berezkoa duen segurantzirik eza? Modu bat izan daiteke taldean sustraiturik egotea; horrela, identitate-sentimendua taldeko —familia, klan, nazio zein klase sozialeko— kide izateak bermatua dago. Indibiduazio-

Baldintza hauetan, egoera kaxkarrean aurkitzen dira askatasuna, berdintasuna eta anaitasuna gurariak. Ideia horiek banakoaren balioaren onarpenean oinarritzen ziren, eta berez ziren helburu baliotsuak. Ostera, Mendebaldeko gizarteek demokrazia bera arrazoi subjektiboaren zerbitzura jarri dute, arrazoi instrumentalak edozein ideia autokontserbazioaren zerbitzura jartzen baitu. Demokraziaren urardotze horretan pentsamendu oro gehiengoaren legera makurtu behar da.

Ikusten den legez, frankurtiarrek munduaz zuten irudia zeharo ezkorra zen. Arrazoi objektiboaren gainbehera diagnostikatu zuten, hau da, munduaren ikuspegi arrazionalistaren gainbehera. Hots, arrazionaltasun printzipio “goren” guztiak bertan behera geratu dira, eta gizaki modernoek interes materialak asetzeko zeregin hutsalari ekin diote, espirituaren bizitza hondatuz. Arrazoi subjektiboak ideien lekuan etekinaren aldeko ideologiak jartzen ditu, eta Ilustrazioaren unibertsalismoaren ordeztatik partikularismoak, eta batez ere nazionalismoak. Gizaki modernoak jada ez da orientatzen arrazoiaren arau unibertsalen bideetatik.

Horkheimer-ek Weber-i egotziko dio arrazionaltasun funtzionalaren garaipena goratu izana, arrazionaltasun substantzialaren kaltetan, modu horretan arrazionaltasun instrumentalaren garaipena onartzen baita. Subjektu indibiduala, arrazoitik bereizia, botere politiko edo ekonomikoaren atzaparretan jausi da. Bitartekoek helburuak ordezkatu dituzte. Weber-ek mundu modernoaren lilura-galtzeaz hitz egin zuen, baina, Horkheimer-en ustetan, gertakari hori ez da soilik mitoen eta sakratua den guztiaren desagertzea, baizik eta horretaz gain, munduaren batasuna da galdu dena. Autore horren ustez, Hegel-ek eta Marx-ek amesten zuten askatasun positiboa bueltatu behar zaio gizakiari, konformatu barik Locken eta Kant-en askatasun negatiboarekin (boterearen bidegabekerien aurrean gizabanakoa babes-ten duena). Askatasun positiboa norberak bere burua arrazoiaren arau unibertsalei jarraituz gidatzeko ahalmena da. Tourainek gogoratzen digun legez, 1942an Horkheimer-ek botatako ideia argigarria da: *polis* greziarra da bilatu beharrekoa, baina esklabutzarik gabekoa⁴⁶.

prozesua gizakia lokarri primario horietatik askatzen deneko fasera iritsi bitartean, oraindik “gu” da eta, taldeak funtzionatzen duen artean, bere buruaren identitateaz seguru dago taldeko kide baita. Gizarte modernoaren garapenak lokarri primario horien suntsipena ekarri du. Gizaki modernoak esentzialki bakarrik dago, bere oinek sostengatu behar dute, eta bere buruaz baliatu behar du” (Fromm, 1990: 120). Aro modernoak dakarren baldintza berri horrek baditu aspektu positiboak, lokarri feudalekiko askatasuna ekarriko baitu. Baina, gizarte modernoak bestelako bidetik bultzatzen ditu gizabanakoak, ez askatasunaren erabilera positiboaren bidetik: bizitzak duen berezko segurtasun eza autoritate eta botere ezberdinekiko morrontza bidez gaindituko da, eta konformismoa izango da aro modernoaren autoritate anonimo eraginkorrenetakoa.

46. «Arrazionaltasun instrumental izateraino urritutako gizarte moderno hau erabat arbuizatzeak Izakiaren nostalgiara garamatza, eta maiz greziar hiriarekin identifikatzen den gizarte-eredu aurreindustrial batera» (Touraine, 1993: 200).

Horkheimer-en ustean, indibidualismoa arrazoiaren etsaia da. Ez dago ezer arriskutsuagorik gizartearen antolakuntzaz arduratzen ez den indibidualismoa aldarrikatzea baino. Izan ere, erabat garatutako indibiduo erabat garatutako gizartearen emaitza da. Gizarte modernoan indibiduo —izaki isolatua familiaren desegitea dela eta— botere sozialen eraginpean dago. Masa-produkzio, masa-kontsumo eta masa-kultura batean banakoarenak egin du. Frankfurtiar guztiek masa-kultura errepresio-tresnatzat jotzen dute, ez sublimaziorako aukeratatzat⁴⁷.

Arrazoi subjektiboa (instrumentala) eta objektiboa (baloratiboa), biak uztartu beharko lituzkeen arrazoi aldarrikatzen du Horkheimer-ek: *arrazoi autonomoa*. Berriro egiten dugu topo bien arteko osagarritasuna aldarrikatzen duen ideiarekin, bataren zein bestearen nagusigoak ez baitigu etorkizunik eskaintzen. Elkarren osagarri behar dute.

Baina, zelan egin bide hori elkarrekin? Nola uztartu arrazoi subjektiboa eta arrazoi objektiboa? Zelan lortu mimesia arrazoi instrumentalak txikituta uzten badu arrazoi objektiboa? Habermas-en iritzian, Teoria Kritikoak inpotentzia bizia agertu zuen arrazoi instrumentalaren oldartze hazkor eta bizkoraren aurrean. Eskolako lehen belaunaldiak ez zeukan paralisitik eta ikusmolde “apokaliptikotik” irtetzeko dispositibo kontzeptualik.

Pentsamendu honen oinarrian modernotasunaren kritika orokorra aurkitzen dugu, baina, Touraine-k diosku hori baino gehiago dagoela. Pixkanaka baikortasun marxista alde batera utziko duen pentsamendua ere badago oinarrian. 1933an Horkheimer-ek, Marx-en tesiekin bat eginik, uste zuen lanak eta produkzioak ekarriko zutela arrazoiaren garaipena, etekin kapitalistak ikusi nahi ez zuena. Baina, Horkheimer-ek alemaniar langile-mugimenduaren porrota eta inpotentzia bizi izan zituen eta, ondoren, estalinismoak nazismoa ordezkatu zuenean, erabat utzi zion askatasunaren erreinuan sinesteari. Horkheimer-ekin utziko zaio zoriontasunean eta askatasunean aurreratzen ari zela sinesteari; utziko zaio, beraz, historizismoan sinesteari.

47. Esaterako, kultur industriak zinema-ikuslea manipulatzeko du; antzerkiaren iparra arrazoiaren bitartean zinema arinegi doa eta ez du hausnarketa ahalbidetzen; bere helburua gizakia jende-masan integratzea da. Kultur industriak gizakion kontzientzia eta barne-mundua gidatzen du, eta dinamika totalitario baten adierazpen bat gehiago da: «Egun aro ilustratua bizi al dugun galdetuta, Kant-ek honela erantzun zuen: (...): “Aro ilustratua ez, baina ilustrazio-aroa bai”. Horren bitartez, ahalik eta era kontsekuenteenean, emantzipazioa determinatzen zuen, ez kategoriatan estatiko modura, dinamiko gisara baizik, moldatzen ari den zerbait gisara, eta ez dagoeneko eginga dagoen zerbait bezala. Egun ilustrazio-aroa bizi garela esan ahal izatea, modu berean, biziki problematiko bilakatu da, terminoaren adierarik zabalenean; ikusi besterik ez dago pertsonen gainean zelako presioa eragiten den, mundua zelan dagoen antolatuta edo, zentzu zabalagoan, nola kultur industriak zuzentzen duen modu planifikatuan barne-esfera osoa». (Adorno, 1988: 123-124). Kultur industriaren gaineko irakurketa eta kritikak ondorengo lanean topa daitezke sakonago: Horkheimer eta Adorno, 1974: 177-231.

Pentsamendu hori esperientzia sozial oso batean oinarritzen da, eta soilik erro historiko horiek kontuan izanda hel daiteke pentsamendu horren muinera. Horkheimer-en esperientzia zentrala ez da teknizismoaren arrakasta. Bere esperientzia zentrala botere totalitarioek osatzen dute, gizartea tailer batera murrizten dutenak lehenengo, eta behartutako lana agintzen duen kontzentrazio-zelaira gero. Touraine-ren ustez, arrazoiaren, teknizismoaren eta dominazio absolutuaren arteko identifikazio horrek osatzen du Horkheimer-en pentsamenduaren printzipio zentrala, eta ezberdintasunak ezberdintasun, horixe bera da Frankfurteko Eskolako kideen oinarria (Touraine, 1993: 202).

2.8. ZENBAIT KRITIKA TEORIA KRITIKOARI

Hainbat izan dira Teoria Kritikoa kritikatu dutenak (Ritzer, 1993: 171-172), eta euretako batzuk jasoko ditugu ondoren.

Lehenik eta behin, ahistorikoa izatea egotzi zaio, hainbat gertakari aztertu omen zituztelako testuinguru historikoari erreparatu barik (30eko hamarkadako nazismoa, 40ko hamarkadako antisemitismoa, eta 60ko hamarkadako ikasle-mugimendua).

Bigarrenik, askok ekonomia ahaztu izana leporatzen diete. Marxista tradizional askoren ustean —Bottomore tartean— Frankfurteko Eskola hilda dago marxismo edo soziologiako eskola gisa. Ritzer-en iritzia jarraituz, eskola gisa baliteke hil izana, baina hori horrela bada, eskolaren oinarritzko ideia askok bidea egiteko gaitasuna erakutsi dutelako gertatu da, bai marxismoaren barruan, bai soziologia neomarxistan, nola soziologiako korrante garrantzitsuenetan. Edozelan ere, Bottomore-k aitortuko du Habermas-ekin Teoria Kritikoa berriro gerturatu dela marxismora eta soziologiara.

Arreta berezia merezi du Alain Touraine soziologo frantziarrak egindako kritikak. Touraine ez dago konforme frankfurtiarren diagnostiko eta irakurketa latzarekin, eta merezi du Touraine-ren desadostasun horri lekua egitea, Eskolaren pentsamenduaren bihotza ukitzen baitu. Touraine-k diosku bi direla frankfurtiarren kritika-ildo nagusiak (Touraine, 1993: 202-204).

Bat: industrialismoak bere baitan darama gizarte-dominazioa, ez soilik taylorismoa martxan jarri duelako, nazismoa eta estalinismoa ere bere ondorioak izan direlako, hein handi batean behintzat. Bi fenomeno historiko horiek gizartea fabrika handi bihurtu dute eta mundu guztiari inposatu diote bizitzako aspektu guztietan tailerretako diziplinaren kalkoa. Sarritan, Adorno-k eta Horkheimer-ek faltan botako dute aurreko garaietako komertzioa, kalkuluan eta aurreikuspenean oinarritutako jarduera ekonomikoa; hau da, jarduera arrazionala, besteen dominazioan oinarritzen ez zena. Kapitalismoa zenbat eta gehiago garatu, orduan eta gehiago deuseztatzen ditu pentsamendu arrazionala eta erruki-sentimenduak.

Gizarte modernoaren eredua Sade-k ematen duena da, *Juliette* obran: gizon-arrazoia emakume-natura menderatu du, gozamenari zion maitasuna ahaztu du, eta dituen helburu guztiak instrumentalak dira.

Touraine-ren iritzian harritzekoa da ideia horiek izan duten arrakasta. Fordismoak eta taylorismoak dominazio sozial eta profesional bortitza eragin dute langile-mugimenduan, egia da hori, eta gertakari historiko horiek erresistentzia-mugimendu indartsuak eragin dituzte. Baina, bi fenomeno horiek, eta industrialismoa bera, ezin dira erregimen totalitarioen erantzule egin, era guztietako erregimenetan gertatu izan baitira. Gizartea fabrika handi bat bilakatzen delako ideia, eta kontsumitzailea langilea bezainbeste kontrolatu eta manipulatzeko delako ideia, soziologo batek onartu ezin duen moralista baten gaia da. Ezin da onartu masagizarteak berez erregimen totalitarioak sortu dituenik. Touraine-ren iritzian ezin da esan industrialismoa XX. mendeko kaosaren eta biolentziaren erantzulea denik.

Pentsamendu kritiko horren bigarren ardatza ondokoa litzateke: giza subjektibotasuna (indibidualismoa) goraiatzekoak banakoa gizartearekiko morrontzara kondentzen du. Touraine-k baina, ez du onartzen indibidualismoa muga daitekeenik kontsumo pasibora eta manipulaziora. Jainkoaren eta Logosaren (arrazoia) babesa desagertuta, indibiduoak indar dominatzaileek gura duten bezala moldatutako plastilina zatia bailitzan agertzen zaigu. Jainkoa, arrazoia, historia eta bestelako printzipio metasozialak desagertu izanak ez du esan nahi indibiduoak ezin denik izan bere Egoaren Subjektu kreatzailea, bere buruarekin eta besteekin ezarritako harreman molde anitzen bidez. Touraine-ren iritzian, frankurtiarren ezkortasun sakon hori Alemania naziaren esperientzia tragikotik uler daiteke soilik, eta esperientzia mingarri horrek eragin zuen esperantza-galeratik; izan ere, bestelako gizarte- eta kultura-ereduen aldeko aktore sozialak desagertu ziren, edo perbertsio-bidean sartu.

Bistakoa da Teoria Kritikoak ez duela garai batean izan zuen penetrazioa. Baina, Habermas-en teoriak eta beste hainbatena —Claus Offe, esaterako— erreferentzialak dira gutxienik soziologiaren munduan, eta orobat filosofiarenean. Oro har, Frankfurteko Eskolakoen eragina handia izan da eta handia izaten segitzen du.

Masa-produkzioak, masa-kontsumoak eta masa-komunikazioak dominatzen duten gizartean indibiduoak beste batzuek idatzitako gidoiei jarraitzera bultzatuak dira. Hori da dependentzia era modernoak, gizarte tradizioaletan gertatzen zenaren oso bestelakoa. Touraine-ren ustetan dominazio molde biak dira beldurgarriak, baina, bere ustean onartu beharra dago gizarte modernoak ezartzen dituenak ez direla hain koaktiboak, eta gizarte-makinaren adierazpen hutsa garelako ideia ez datorrela guztiz bat esperientzia modernoarekin.

Max Weber arduratuta bizi zen sekularizazioaren ondorioez, baina segitzen zuen modernista eta liberala izaten. Horkheimer-en ikuspegitik mundu modernoak kaosean hondoratzen ari zen. Weber-ek ez bezala, Horkheimer-ek konfiantza oro

galdu zuen arrazoi instrumentalean. Egia da Weber-ek soilik bere bizitzako azken uneetan bizi izan zituela mundu-gerraren ondorio lazgarriak eta mugimendu iraultzaileen eztanda Alemanian. Kontuan hartzeko datua.

Buelta gaitezen Touraine-ren kritikara; izan ere, gogorrago ere arituko da pentsamendu honen aurka. Bere ustetan, antimodernismo horrek ez digu ematen gizarte modernoaren analisi egoki eta errealik. Soziologiari kalte nabarmena egin dion pentsamendu-ildo zabal batean kokatu du frankfurtiarren ekarpena. Hots, gizartearen irudi konkretua azaltzen da: ordena soziala berregitera zuzendutako logikek erabat dominatzen dute, kontrol soziala eta kulturala helburu duten instituzioak ahalguztidunak dira. Irudi horrekin errealitatea desitxuratuta geratzen da.

Touraine-ren ustez, irudi horiekin denbora gehiegitxo jolasean ibili eta gero, teoria erabat kritikoeekin elikatzen ibili ostean, haxe deskubritzen dugu gure inguruan: erabat aldatuta dagoen paisaia, arazo berriak, gizarte-mugimendu berriak... Ustez aktore sozialik gabeko mundu honetan, leku guztietatik aktoreak agertzen ari dira, beraien utopia eta ideologiekin, euren haserre eta eztabaidekin. Frankfurtiarrak txikitzen ikusten zuten espazio publikoa —gizarte burgesarekin lortua zegoen askatasuna galduz— zabaltzen ari da, eta horrek ez du berez arazorik konpontzen, «baina onartezina egiten du arrazoi objektiboaren nostalgian atrapatutako antimodernismoa» (Touraine, 1993: 207).

Frankfurtiarren pentsamendu negatiboak ez du lekurik uzten aktore sozialen esku-hartzerako, eta ondorioz, mundu modernoak agertzen duen alderdi garrantzitsu bat ulertzeko bidea itxita geratzen da. Frankfurtiarrak badute, izan, gizarte modernoaren gaineko analisi zorrotza eta entzun beharrekoa, baina, Touraine-ren iritziz egun ezerk ez du justifikatzen boterea erresistentzia barik zabaltzen deneko mundu itxi baten irudia. Egia da XX. mendeko Europan kontzentrazio-zelaiak eta erregimen totalitarioek agindu dutela, baina, horrek ez du esan nahi masa-kontsumoan oinarritutako gizartearen erregimen totalitarioekin nahasten denik.

XX. mendearen erdialdean Mendebaldeko intelektual gehienak krisiarekin obsesionatuta zeuden. Garai eta bizipen historiko horretan kokatzen dira betebete gure Frankfurteko lagunak. Faxismo eta komunismoaren esperientzia lazgarrien aurrean, Frankfurteko Eskolakoek erresistentzia bikoitzerako nukleo aparta osatu zuten, Touraine-ren hitzetan. Baina, autore horren ustez, sistema komunista-ren gainbeherak, arrisku faxista berririk ez agertzeak, eta demokraziaren berrindartzeak frankfurtiarren *ukatzeko handia* eta orokorra alde batera uztea eskatzen dute.

Hala ere, XX. mendearen amaierako Mendebaldean bizi den inork ezin dio muzin egin zentzu ororen galerak sortzen duen angustia; bizitza pribatuaren inbasioari; Subjektua ez izatearen arriskuari...

Jainkorik gabe bizi ote gaitezke? Mende batzuetan uste izan dugu Jainkoa murriztu genezakeela arrazoi izateraino; gero, Nietzsche-k eta Freud-ek irakatsi digute ordezekoak bizitza edo legea direla. Baina, defentsarako lerro horiek ere amore eman eta badirudi modernitateak jokabideak baloratzeko ekarritako printzipioak —erabilgarritasun soziala, jokabide indibidualak gizartearentzat funtzionalak izatea— bazter guztiak inbaditu dituela. Inbasio horri aurre egiteko, gizakiaz haragoko printzipio metasozialen bat aitortzeak —Jainko, Logos edo Bizitza— baizik ez ote du balio? (Touraine, 1993: 213-214).

Galdera horiek egon dira frankfurtiarren obsesioen artean.

3. Habermas-en pentsamenduaren oinarria: arrazoi komunikatiboaren garrantzia

3.1. SARRERA

Jürgen Habermas dugu Frankfurtoko Eskolako bigarren belaunaldiko ordezkariarik ezagunena eta sendoena. *Ekintza Komunikatiboaren Teoria* da bere lanik aldi berean goren eta soziologikoen. Lan horren helburua Teoria Kritiko moderno bat elaboratzea da, modernitate sozial eta kulturala azaltzeko gai izango dena. Gaur egungo unibertso soziologikoan lan erraldoi eta erabat erreferentziala da, zenbaitentzat erreferentzia nagusia, eta gaurko mundua ulertzeko ezinbesteko ekarpena⁴⁸.

Ezer baino lehen, merezi du Habermas-en ekarpena kokatzen deneko testuinguru historikoari begiratu laburra ematea, ekintza komunikatiboaren teoria hobeto ulertze aldera. Lau zertzelada labur emango ditugu.

Batetik, XXI. mendearen hasiera bizi dugun honetan badirudi ez dagoela historiaren amaierarik. Aitzitik, errealitatea eraldatzea (eraldatze partziala ala orokorra) bilatzen duten mugimendu, erakunde eta talde berriak agertu dira. Eragile berriez gain, pertsona bakoitzak bere autobiografia propioa eraikitzea du asmo, gutako bakoitzak geure burua ere “giza agentzia” gisa ulertuz.

Gainera, gaurko mugimenduek ba omen dute bereizgarririk: bilatzen dituzten helburuak ez lirateke lortuko arerioa suntsitzearen bidez. Iparra ondokoa litzateke: arazoak konpontzeko beharrezkoa den elkarrizketarako baldintzak sortzea.

Bestetik, narratiba handiak jausiak direla esaten den honetan, gizarte-zientzietan teoria globalak dira eragin handiena dutenak, tartean Habermas-en proposamen teorikoa, pentsamendu ahulak gizartearen gaineko teoria orokorren amaiera iragarri bazuen ere.

Habermas-en proposamena testuinguru jakin horretan kokatuko litzateke, elkarrizketa soziala bilatzea eta lortzea helburu duen dinamika historikoaren barruan. Mendealdeko gizarteek bizi izan dituzten iraultza demokratikoekin

48. Habermas gaurko gizarte-zientzietan gehien aipatzen den soziologoa da, eta aurreko soziologoekin alderatuta, soilik Weber-en atzetik legoke.

—iparramerikarra eta frantziarra, esaterako— gizadiak bere burua gidatzea erabaki zuen: Jainkoa ez zen dagoeneko erregearen boterearen iturburua, herria zen gobernuaren legitimazio-iturria.

Baina, krisi-garaietan demokratizazio-prozesu horren kontrako oldartzeak gertatzen dira, eta azkena XX. mendeko 70eko hamarkadan gertatutakoa dugu. Sasoi horretan gorpuztu zen pentsamendu postestrukturalista, gizarte modernoetako demokrazia eta arrazionaltasuna kuestionatuz⁴⁹. Habermas arrazionaltasunaren defentsan irtengo zaigu, krisiaren zergatiak azaltzeko saiakera eginez eta atera-bide berriak proposatuz. Zeregin horretan klabeak izan dira arrazionaltasun instrumentalaren eta komunikatiboaren definizioak, eta bien arteko aldeak.

Beraz, Weber-ek eta Horkheimer/Adorno bikoteak arrazionalizazioaren gainean zuten ardura berreskuratuko du, berau birformulatu, eta gizarte kapitalista aurreratuen ulermen globala bilatuko du. Arrazionaltasunaren kontzeptua ireki egingo du, Weber eta Horkheimer-en kontzeptu mugatua gainditze aldera. Bi autoreok arrazionalizazioa dimentsio kognitibo-instrumentalaren garatze eta gailentze modura ulertu zuten, aldebakarreko analisia eginez Habermas-en ustean, eta analisi horretatik posizio korapilotsu eta ezkorretara heldu ziren (batez ere Horkheimer). Habermas labaintze ezkor horrek dituen arriskuez jabetuko da, eta berrirakurketa oso bat proposatzen digu.

Ironikoki, *Zweckrationalität* izenekoaren garaipenaz Weber-ek plazaratutako tesiaren kontra nabarmen agertu arren, Lukács, Horkheimer eta Adorno tesiaz jabetu eta, gainera, findu eta jeneralizatu egin zuten. (...) Natura menderatzea gizakiek beste gizaki batzuk menderatzea bilakatu da eta, atzenean, autodominazioko amesgaizto bihurtu da. Weber-ek iradokizunak egiten ditu bestelako aukera historikoei buruz, bestelako arrazionalizazio-prozesuei buruz. *Halabehar* historiko bat badela sinesteko tentazioaren aurrean ez du behin ere amore ematen, baina, Horkheimer eta Adorno dinamika historiko saihestezin hori mantentzera asko hurbildu dira beren azken idazlanetan (...) Horkheimer eta Adorno-ren “ondorioak” interpreta zitezkeen moduaz oso kontziente zen Habermas: munduaren lilura-galtzeaz, *Zweckrationalität* delakoaren garaipenaz, eta aro garaikidea burdinazko kaiola gisa agertzeaz Weber-ek eginiko tesiaren sakontze gisara. *Ilustrazioaren Dialektika* hartako *aporien* soluzioa bilatzeko, Weber-en desafioari aurre egiteko, gizarte bideragarriaren gaineko teoria kritikoa egin zitekeela justifikatzeko, arrazionaltasunaren afera eta arrazionalizazio-prozesuak berriro hausnarrean ibiltzea baizik ez zen behar (Bernstein, 2001: 21-22)⁵⁰.

49. Modernitatea kuestionatzen duten askok arrazionaltasuna mundua ezagutzeko modu bat dela adieraziko dute, bat beste askoren artean. Ikuspegi erlatibista horretatik, ezagutzeko modu arrazionala ez dago magiaren gainetik. Ezagutzeko modu hori Mendebaldeak garatu duena da, besterik ez. Beraz, ez legoke egia unibertsalez hitz egiterik, ezta zientziarik ere.

50. Iñaki Unzueta ere aspektu hori nabarmentzen du: «Adorno eta Horkheimer-en Teoria Kritikoa aintziratuta zegoen, ez atzera ez aurrera; Habermas-ek ederki zekien *Ilustrazioaren Dialektika* obraren interpretazio “kontserbadore” batek zelako arriskua ekar zezakeen helburuen arabera arrazionalizazioari buruzko Weber-en tesiaren sakontze gisa. “Burdinazko kaiola” eta antzeko



Jürgen Habermas
(Düsseldorf, 1929)

Düsseldorf-en jaio zen 1929ko uztailaren 18an. Filosofia, psikologia, alemaniar literatura eta ekonomia ikasi zituen Gotinga, Zurich eta Bonn-eko Unibertsitateetan. Bere doktoretesia Schelling-i buruzkoa izan zen.

1955ean, Ute Wesselhoeft-ekin ezkondu zen. Hasieran kazetari egin zuen lan, harik eta Adorno-k gonbidatu zuen arte Ikerkuntza Sozialerako Institutuan parte hartzera.

Institutuan ikerkuntza sozial enpirikoarekin egingo du topo eta gizartearen teoria kritikora bideratuko ditu bere interesak. 1961ean bere habilitazioa defendituko du, gizarte zibilaren kontzeptuari buruzkoa. Heidelberg-eko Unibertsitateko irakasle izatera pasatu zen, eta jarraitu zuen Institutuarekin kolaboratzen ikasle-mugimenduari buruzko proiektu batean.

1964 eta 1971 bitartean, Frankfurteko Unibertsitatean arituko da irakasle, eta Teoria Kritikoaren ordezkari garrantzitsuenetakoa bilakatuko da. 1971n Starnberg-era joango da Max Planck Institutuko zuzendari karguaren ardura hartzera.

Garai horretan helduko zaio bere lanaren balioaren aitortza zirkulu intelektualetatik, eta hainbat sari jasoko ditu: Hegel saria (Stuttgart, 1974), Sigmund Freud saria (Darmstadt, 1976) eta Adorno saria (1980).

1981ean bere lanik garrantzitsuena kaleratuko du: *Ekintza komunikatiboaren teoria*. 1983an Hizkuntza eta Poesiako Alemaniar Akademiako kide egingo dute. 1983 eta 1994 bitartean Frankfurteko Unibertsitatean irakatsiko ditu Filosofia Soziala eta Historiaren Filosofia. Bitartean, ondoko lanak argitaratuko ditu: *Kontzientzia morala eta ekintza komunikatiboa* eta *Modernitatearen diskurtsoa*.

Hainbat unibertsitatek izendatu dute *honoris causa* doktore. Eta hainbat dira nazioartetik heldu zaizkion aintzatespenak, eta jasotako sariak. Europako mundu intelektualean gero eta leku garrantzitsuagoa bete du, eta bere pentsamendua, zalanza barik, gaur egungo erreferente nagusietakoa da.

terminoeekin gizartearen diagnostiko pesimistan ez amiltzearren, arrazionaltasunaren kontua berriro hausnartu eta bestelako molde epistemologiko batean kokatu beharra zegoen» (Unzueta, 2000: 185). Ezkortasunetik eta aporiatik irten behar hori Fernando Vallespín-ek ere azaldu du ondoko lanean: “Habermas en doce mil palabras”, *Claves de Razón Práctica*, **114**, 2001eko uztaila/abuztua.

Munduaren “lilura-galtzearekin” batera —munduaren gaineko kontzepzio tradizionalak deuseztatuko dituen modernizazio-prozesuak eragindako lilura-galtzearekin batera—, hutsunera kondenatuak izan gara, zulo sakon batean abandonatuak. Weber-ek konpondu gabeko tentsioak utzi zizkigun eta Habermas-ek garbi ikusten zuen horrek erlatibismorako bideak irekitzen zituela. Bernstein-ek dioen moduan, Habermas-ek erlatibismo hori izan du arerio nagusi hasierako idazlanetatik gaurkoetara doan ibilbide luzean (Bernstein, 2001: 20).

Habermas-en irudiko, Weber-ek eta Adorno/Horkheimer-ek aldebakarreko analisia burutu zuten. Dimentsio kognitibo-instrumentalaren garapenarekin batera arrazionaltasun komunikatiboaren garapena ere ezagutu izan dugu, baina, autore horiek ez zuten azken aspektu hau ikusi. Beraz, instrumentaltasunetik haragoko bestelako doinu batzuk ere entzun izan dira modernizazio-prozesuan zehar, eta horiek kontuan hartu ezean, ezin da modernizazio sozial eta kulturalaren irakurketa osoa egin.

Weber-ek eta Horkheimer-ek ezin zuten halakorik egin, ezin zuten “beste alde” hori ikusi, ez baitzuten zeregin horretarako beharrezkoa den kontzepturik. Gizartearen berregitea ezin da soilik arrazionaltasun teleologiko baten ikuspegitik ulertu (helburu batzuk lortzeko bitarteko egokienak bilatzen dituen arrazionaltasuna). Gizartearen berregitea bestelako terminoetan ere uler liteke: helburuak erabakitzeko eta zereginak koordinatzeko gertatzen diren lankidetzak-prozesuak, elkar ulertzearen bidez jazotzen direnak.

Habermas-ek paradigma-aldaketa bat proposatuko digu, sakon biratu beharraz sinetsita baitago: paradigma produktibistatik komunikazioaren paradigmara igarotzea da bere proposamena. Paradigma-aldaketa hori beharrezkoa da arrazionalizazioaren diagnostiko ezkor eta derrotistatik irten gura bada. Segidan helduko diogu proposamen horri.

3.2. LANAREN UTOPIATIK KOMUNIKAZIOAREN UTOPIARA

Marx-ek marraztu zuen gizarte utopiko komunistan gizakiak utzi egingo zion prozesu ekonomikoaren esklabo izateari. Bestela esanda: gizarte ideal horretan prozesu ekonomikoek ez dute gizakien destinoa determinatuko. Horren ordez, libreki elkartutako produktoreek zuzenduko dute prozesu ekonomikoa, bertatik ateratako fruituak beharizanez arabera banatuz. Antolamendu horretan bakoitzari behar duena emango zaio eta eman dezakeenaren arabera eskatuko. Ez da gatazkarik gertatuko, klase sozialak desagertuta pertsonen interesak unibertsalak izango baitira.

Esan dugu lehendabiziko frankfurtiarrak ez zirela izan honelako edo antzeko utopia positiboen zale. Historiaren gaineko aginpidea berreskuratzeko saihestu egin behar ziren utopia positiboen sirena-kantuak. Utopia horiek arrazoia

dagoenarekin konformatzera daramatelako, bake soziala sinatzera, indarrean dagoenetik ezin baita funtsean ezberdina izango den ezer atera. Utopia positiboan ordez negatibotasunari heldu zioten, hori baitzen kritikaren armarik garrantzitsuenak. Marxismoari gertutik jarraitu zioten, baina, ez bere utopiaren elaborazioan sakontzeko, baizik eta bere ezarpenarako baldintzak aztertu eta egin zuen pronostiko historikoaren —kapitalismoaren suntsipenaren— porrota azaltzeko.

Utopia positiboan ordez dialektika negatiboaren aldeko apustua egin bazuten ere, Teoria Kritikoaren oinarrian beti izan da gizarte arrazionalagoa gauzatzeko ideia. Habermas-ekin, indarrean dagoenaren ukazioaz gain, aurki daiteke aipamenik gizarte berriak izan beharko lituzkeen ertz eta ezaugarriez. Habermas-ekin tarte handiagoa utziko zaio utopia positiboari, eta utopia berri baten atea irekiko da: *hizketa-egoera idealak* (Apel-en “argumentaziorako komunitate idealaren” balio-kidea). Utopia berri honek funtsezko aldaketa bat ekarriko du; izan ere, utopiaren erdigunean ez baitago lana, giza esperientziaren bestelako oinarritzko aspektua baizik: komunikazioa.

Modernitate kapitalistaren ezarrera historikoarekin, lana funtsezko elementu bilakatu zen gizarte-bizitzan. Marx-en kontzepzio antropologikoak berak lanaren zentraltasuna du oinarrian. Marx-ek lana gizakiaren esentzia bihurtu zuen. Esperantza utopikoak arlo produktiboan kokatuko ziren: gizakiek lanean bizi duten besterenganatzea gaindituz gero, akabo sufrimenduak.

Kooperatibagintzaren inspiraziorik garrantzitsuenak horixe bera da, lanaren utopia: gizakiak lanarekiko eta lanean bizi duen harremana aldatuz gero, gizarte berri baten atarian izango gara. Edo beste modu batera esanda: enpresaren erreforma sakona gauzatuz gero, lanaren subiranotasuna eta jabegoa langileari emanez, gizartearen eraldatzeko bidean izango gara. Jakina da aro modernoko sistema ideologiko gehienek izan dutela lana erreferentzia zentral gisa, bai marxismoak nola bere antitesiak, liberalismoak.

Baina, zer gertatzen da egun lanean oinarritutako utopiekin, lanaren gizartearen bukatzen ari dela aldarrikatzen ari den honetan? Jakina, lanaren gizartearen amaitzen ari dela esatea askotxo ote den. Baina, Habermas-i jarraituz gero, lanaren gizartearen lotutako utopiak dira erortzen ari direnak eta, oraindik orain, ez dugu ordezkorik aurkitu. Habermas-ek zeregin horri helduko dio, eta utopia berria eraikitzeke orduan lana baztertu eta bestelako kontzeptua aldarrikatuko du: ekintza komunikatiboa.

Bere iritzian, Bigarren Mundu Gerraren ostean finkatutako Estatu Sozialak ere lana du bere antolamenduaren oinarri. Gizarte kapitalistetak klase-antagonismoa baretze aldera, Estatu Sozialak soldatapeko lanari eskubideak eta bestelako baliabideak emango dizkio, eta modu horretan, langileak bizi dituen arriskuak eta heteronomia-egoerak konpentsatu egingo ditu. Horixe da Estatu Sozialaren funtsa. Gizarte babesak (istripu, gaixotasun eta bestelako egoeren aurreko babesa) lana humanizatu egingo du.

Langileriari lanean onartuko zaizkion eskubideek eta eskainiko zaion hobe-kuntza materialak posible egingo dute klase-gatazkak adierazpide larriagorik ez hartzea; nolabaiteko bake soziala lortuko da. Gisa horretara, enplegu osoa lortzea da Estatu Sozialaren azken helburua, horretan oinarritzen duelako bere gizarte-antolamendu osoa. Baina, 70eko hamarkadan aldaketa garrantzitsuak gertatuko dira. Ordura arteko interbentzio ekonomiko estatalak, kapitalismoaren ertz itsusienak leuntzea helburu zuenak, bere mugak ezagutuko ditu, gaur egun ere bizirik dirauen ziklo historikoari hasiera emanez.

Habermas-en iritzian paradoxa baten lekuko izan gara: Estatu Soziala indartuz gero, kapitalismoaren amaiera izango genuke, baina, bestetik, sistema kapitalistak beharrezkoa du estatuaren interbentzioa. Etorkizunari begira badirudi egin beharreko galderetako bat ondokoa dela: gai izango ote da Estatu Soziala kapitalismo gizatiarragoaren proiektu historikoari eusteko, hots, kapitalismoa domestikatzeko?

Baina, horretaz aparte, badago beste galdera bat, harago doana: botere eta administrazio politikoa izan beharko ote litzateke, bada, bizikidetz-eredu duinagoen bermatzaile? Habermas-en iritzian estatuaren administrazioak ez du erabaki behar bizikidetz-eredua. Botere administratiboak ez ditu gizartearen azken helburuak finkatu behar, sistema ekonomikoak egin behar ez duen modu berean. Ez botere politiko-administratiboak, ez botere ekonomikoak, bietako inork ez luke gizartearen norabidea gidatu behar⁵¹.

Ikuspegi horretatik ulertu behar dira sozialdemokraziari ikusi eta egotzi dizkion hutsuneak. Frankfurteko Eskolako lehendabiziko belaunaldiaren ikuspegi politiko kritiko eta antikapitalista galdu izana egozten badiote ere —erreformismo sozialdemokrataren bide bigunetik irristatu dela diote batzuek—, hementxe hartzen du Habermas-ek, sozialdemokraziaren kritika horretan, esker eraldatzaileagotik gertuago dagoen pentsalariaren jitea.

Estatuaren boterearen logika sistemiko berariazkoak ustekabeen harrapatu zuen sozialdemokrazia. Sozialdemokraziak tresna neutral gisa hartu nahi izan zuen estatuaren boterea, eskubideak jende guzti-guztiari ziurtatzeko, hau da, estatu soziala sortzeko. Baina ameskeria zela ikusi da; ez estatu soziala bera, baizik eta bide administratiboen bidez bizitza modu libreak abiarazi nahi izatea (Habermas, 1993).

Beraz, sozialdemokraziaren arrakasta ez da izan espero zena. Darabiltzan bitarteko administratiboen bidez bizitza-eredu emantzipatuak abiatu nahi zituen, baina huts egin du zeregin horretan. Estatu sozialak eskubideen orokortzea eta herritarren berdintasuna areagotu ditu, aitortu behar zaio hori, baina, estatuaren boterea modu hazkorrean hedatu da gizartean, prezio garestiegia ordainduz: demokrazia erradikalari uko egitea eta kapitalismoaren ondorio ez desiratuak onartzea.

51. Marxismoak ere garbi ikusi zuen hori, baina gizarte-aldaketaren hirugarren faktoreari —lanaren gizarte batean: produktoreak— arreta gutxiegi eskaini zion.

Habermas-ek gizakia ulertzeko erabiliko duen metafora ez da *homo faber*arena. Gizakia, gauza guztien gainetik, hiztuna da, eta komunikaziorako gaitasuna duen izakia. Hizkuntzaren garrantzia zentrala da bere *constructo* intelektualean.

Emantzipazioaz gizakiak duen interesa ez da fantasia hutsa, *a priori* atzeman egin daitekeen zerbait da. Naturatik bereizten gaituen horixe da bere izaeran ezagut dezakegun gauza bakarra: mintzaira, lengoaia. Horren estrukturari esker emantzipazioa guretzat ezarrita dago. Ahoskatzen dugun lehen esakunearen bidez, kontsentsu orokorra, ez behartua, erdiesteko dugun asmoa argi eta garbi dago adierazita (Habermas, 1988b: 117).

Hizkuntzaren bidez eratzen da gizartea, berau erabiliz subjektuek lortzen duten elkar ulertzearen bidez, alegia. Hizkuntza eta komunikaziorako gaitasuna izanik gizakion ezaugarri nagusia, komunikazioaren gertakaria azaltzea da gure autoreari gehien interesatzen zaiona. Hori guztia ondokoa lortzeko: bizitza modu ez-distorsionatua eta arrazionala.

Gizakien bizitza, bizitza arrazionala da soil-soilik ondokoa betetzen bada: gizakiek eurek definitzen dituzte zeintzuk izan behar diren beren jarduera gidatu behar duten helburu kolektiboak eta balioak, beren bizi-egoerak nolako koakzio eta mugapen dituen gogoan izaki, eta beren premien artikulazio eta konfrontazio dialogikoaren bidez (Habermas, 1989: 107).

Azken helburu kolektiboak finkatzeko eta geure ekintzak gidatuko dituzten balioak aukeratzeko, paradigma produktibistak ez digu pistarik eskaintzen, ez digu pista onik eskaintzen, behinik behin. Kontua da paradigma produktibistak hominizazio- eta erreprodukzio-prozesuaren oinarrian *homo faber* bat baizik ez duela ezartzen; hau da, bere sormena lanaren bitartez garatzen duen gizakia. Paradigma komunikatiboak arrazionaltasunaren kontzeptu oparoagoa eta pluralagoa kontenplatzen du eta, ondorioz, gauzen dimentsio praktiko-moralari buruz zein dimentsio estetiko-espresiboari buruz hitz egitea, eta berauek ebaluatzea, ahalbidetuko du. Bestela esanda: arrazionaltasunak oinarritze normatiboa ahalbidetzen du; areago, exijitu ere exijitzen du; eta eragileen arteko komunikazioak biltzen duen arrazionaltasun potentzial handi hori da gizartearen emantzipaziorako bidea, eta ez, Marx-ek zioen bezala, langilea bere produktuarekin adiskidetzea (Unzueta, 2000: 186).

Habermas-en eraikin intelektualean, beraz, bi kontzeptuak ageri dira: lana eta elkarrekintza (interakzioa). Giza arrazionaltasunaren bi ekintza moldeak identifikatzen ditu kontzeptu horien bidez: ekintza arrazional-teleologikoa (lana) eta ekintza komunikatiboa (elkarrekintza). *Lana* kategoriaz gain (honi buruz askok, askotan eta asko hitz egin dute), *interakzioa* kategoriari jarri behar zaio arreta. Azken horrek *zetzua* sortzera zuzendutako gizartearen dimentsioak hartzen ditu kontuan:

- Lanak naturaren “kontrola” eta interes teknikoa ditu helburu (arrazionaltasun instrumentala).
- Interakzioak, ostera, bestelako arrazionaltasuna du hondoan: komunikazio intersubjektiboa du helburu (elkar ulertzea), eta gobernatzen gaituzten arau eta instituzioak ebaluatzea, ulertzea eta aldatzea ahalbidetzen digu.

Horrela, emantzipazioaren gaineko gogoeta esfera produktibotik gizarte-interakzioen esferara pasatu beharra dago. Aurrerapen teknikoaren eta gizarte-bizitzaren artean konexio arrazional bat lortu gura bada, gai izan behar dugu komunikazio sozialerako espazio horien potentzialari probetxua ateratzeko.

Bi kontzeptu horiek bereiztean datza Frankfurteko Eskolak —nagusiki Habermas-en bidez— Marx-i eginiko kritika mamitsua: Marx-ek bere kategorია guztiak lanetik atera zituen eta giza elkarrekintza lanaren esparrura mugatu zuen. Habermas-ek, ostera, bi kontzeptuok bereizi egin zituen, lana eta elkarrekintza (interakzioa), eta gisa horretara, giza elkarrekintza ez du identifikatuko produkzio-indar eta produkzio-harremanekin; identifikazio horrek kapitalismo liberala esplikatzeke balio baitezake, baina ez beste aro historiko batzuk.

Laburbilduz, Frankfurteko Eskolako bigarren belaunaldiaren aurkikuntzarik garrantzitsuena ondokoa da: Mendebaldearen aurrerapenak batetik lanean aurrera egitetik datoz (arrazionaltasun instrumentala), baina, bestetik, komunikazioan ere aurrerapenak eskatzen ditu; bi aspektuen arrazionalizazio hazkorra eskatzen du. Weber-ek arrazionalizazio-prozesua norabide bakarrean ulertu zuen: ekintza arrazional-teleologikoz osatutako azpisistemak hedatuz doaz. Aldiz, Habermas-en iritzian arrazionalizazioak prozesu komunikatiboetan ere eragina izango du: ekintza komunikatiboak ere aurrera egin du. Horrela, Habermas-ek gaingidutako ditu bai Weber-en hutsuneak, nola maisu izan zituen Adorno eta Horkheimer-en hutsuneak.

Esan dugun moduan, hizketa-ekintza ororen *telosa* akordioa da («Ahoskatzen dugun lehen esakunearen bidez, kontsentsu orokorra, ez behartua, erdiesteko dugun asmoa argi eta garbi dago adierazita»). Baina, horrek ez du esan gura hizketa-ekintza orok elkar ulertzea duenik helburu. Hortxe daude gezurra, engainua, manipulazioa eta abar. Beraz, hizkuntzan kondentsatzen dira interakzio sozial guztiak: hizkuntza, komunikazioaren eta elkar ulertzearen bitarteko naturala da, baina, aldi berean, botere-interesak, engainuak eta ezkututzeak ere hortxe kokatzen dira. Horregatik, galdera ondokoa litzateke: zertan datza “egiazko” komunikazioa, “arrazionala”, ez-distortsionatua, eta elkar ulertzea eta “egia” helburu dituen? Beste modu batera esanda, aztertu beharrekoa ondokoa da: plano teorikoan elkar ulertzearen baldintza unibertsalak identifikatu behar dira. Zeregin horri ekingo dio gure autoreak, eta guk labur azalduko dugu bere ekarpena ondorengo lerroetan.

3.3. EKINTZA KOMUNIKATIBOAREN TEORIA: KONTZEPTU NAGUSIAK

Habermas-ek arrazionaltasuna zelan ulertzen duen ondoko hitzen bidez laburbilduko dugu:

Arrazionaltasunak, Habermas-en iritziz, ezagutzarekin eta berau eskuratzarekin zerikusi txikiagoa du, mintzatzeko eta jarduteko gauza diren subjektuek bera erabiltzearekin baino. Subjektuak dira arrazionaltasuna sortu eta erabiltzen dutenak; arrazionaltasuna ez da, beraz, era deterministan ezartzen zaigun errealitate objektiboa, ekiteko tarterik guri utzi gabe (Flecha, Gómez eta Puigvet, 2001: 129).

Arrazionaltasun instrumentalaren kasuan, subjektuek jakintzaren erabilera instrumentala egiten dute: helburu batzuk ezartzen dira eta horiek lortu behar dira mundu objektiboan. *Arrazionaltasun komunikatiboan*, jakintza elkar ulertzea da, eta bi aspektuez hornitzen gaitu: mundu objektiboaz, batetik, eta ekintza garatzen den testuinguruaren inter-subjektibitateaz, bestetik.

Arrazionaltasun komunikatiboa elkar ulertzea izanik, kontsentsu arrazionalera heltzeko beharrezko baldintzak ikertu beharko dira. Bide horretatik helduko da bi kontzeptu definitzera: *argudioak* eta *argudiaketa*.

- *Argudioak* emisio problematikoz osatuta daude (konklusioak), eta emisio horiek “baliozkotasun-asmoak” daramatzate eta, orobat, emisio horien kontrako arrazoiak. Hobeto ulertze aldera, argigarria iruditzen zaigu berba lauez osatutako ondoko adibidea: «Esate baterako, Heidegger-en inpaktu politiko eta sozialari buruzko eztabaidaren aurrean (emisio problematikoa), egia-pretentsioa duen zerbait baieztatzen da (autore hau nazia izan zen) eta arrazoiak ematen dira horretarako (nazien kongresuan pribilegiozko tokian dagoela agertzen duten argazkiak; eta bere obraren izaera nazia aldarrikatzen duten bere idazlanetako aipuak). Pretentsio hori faltsutu egin daiteke, haren obraren izaera demokratiko edo igualitarioa agertzen duten aipamenak aurkezten badira edo, bestela, kongresu hartan parte hartzera behartu zutela egiaztatzen duten frogak ematen badira» (Flecha, Gómez eta Puiguet, 2001: 129).
- *Argudiaketa*, hizketa molde bat da, eta bertan parte-hartzaileek baliozkotasun-asmoak garatzeko edo ezeztatzeko argudioak erabiliko dituzte.

Habermas-ek “baliozkotasun-asmoak” eta “botere-asmoak” bereizten ditu. Funtsean, ondokoa esan gura du: zerbait ontzat edo egiaztat har dadin, indarra erabil daiteke (botere-asmoa) edo elkarriketan sartzeko prest egon daiteke, besteen argudioak norberarenak alda ditzakeela kontuan izanda (baliozkotasun-asmoa). Kontzeptu horiek lagunduko digute ona eta egia zer den definitzen.

Esan dugu hizkuntza engainurako, gezurrerako, faltsukeriarako eta botere- interesen zerbitzurako erabil daitekeela. Horregatik interesatzen zaigu aurrerago botatako galdera: zertan datza “egiazko” komunikazioa, “arrazionala”, ez-distorsionatua, eta elkar ulertzea eta “egia” helburu dituen? Galdera horri erantzuna emateko Habermas-ek gure eguneroko praktika komunikatiboak aztertuko ditu. Hizketan ari denak, elkar ulertzea helburu duen prozesuan esku hartzen duenean, baliozkotasun-asmo ezberdinak erabil ditzake:

- *Ulergarritasuna*, hau da, esaten dena ulergarri bihurtzeko asmoa (esanahia jasoko dela ziurtatzen duten arau sintaktiko eta semantikoak baliatzen dira).
- *Egia*, mintzatzen denak dioena egia dela erakutsi gura duenean.
- *Zuzentasuna*, hizkuntza-ekintza testuinguru normatibo jakin batera molda dadila bilatzen da; hau da, indarrean dauden zuzentasun moralaren printzipioak erabiliz, “bidezko” edo onargarritzat har daiteke.
- *Egiazaletasuna*, hizketan ari denak frogatu nahi du dioena bat datorrela bere intentzioekin.

Lehendabizikoa kenduta (“ulergarritasuna” hizkuntza-komunikazioan gertatzen dela auresuposatu behar dugu, bestela gainerako dimentsioek ez dute zentzurik), beste hiru asmoak neurtzea entzuleari dagokio: egia, edo errealtatearekiko konexioa; zuzentasun normatiboa; eta egiazaletasun subjektiboa⁵².

Esandakotik Habermas-ek mintzamenaren funtzioak ondorioztatzen ditu: errepresentazioa, adierazpena eta interakzioa. Hau da, hizkuntzak honetarako balio du: gauzak eta gertakariak azaltzeko (errepresentazioa); bizipenak adierazteko eta subjektu bakoitzaren autoaurkezpenarako (adierazpena); eta azkenik, pertsona arteko harremanak ezarri eta berritzeko (interakzioa). Gure autoreak arreta berezia eskainiko dio aipatutako azkenari: pertsona arteko harremanetarako baldintza unibertsalei buruzko azterketan fokalizatuko du arreta.

Geroago ikusiko dugun moduan, *bizitzaren mundua* interpretazio inter-subjektiboen kokalekua da. Interpretazio horiek ezkutuko jakintza-nukleoa osatzen dute, existentzia zentzuz hornitzea ahalbidetzen dute, eta elkar ulertze kognitibo edo praktikoen horizontea osatzen dute. Soziologia fenomenologikotik eta etno-metodologiatik edanez, bizitzaren mundu soziala aktoreen inter-subjektibitateak osatutako mundua dugu. Aktoreek elkar bilatzen dute eta, mintza-praktiken bidez, bizitzaren munduaren berregite sinbolikoa gauzatuko dute. Mintzaldietan, esaten dutenaren gaineko baliozkotasun-asmoak izango dituzte eta, esandakoa kuestionatua bada, arrazoi bidezko argudiaketari heldu beharko diote. Baliozkotasun-asmoek

52. Oro har, hiru horiek bat datoz Weber-ek aipatutako hiru balio-esferekin: zientzia eta teknika (auditorio unibertsal bat konbentzitzeko ardugioak erabiltzen dira); zuzenbidea eta moralak (adostu beharra dago zer den egiazkoa eta zer faltsua, zer den ona eta zer txarra); eta artea eta artearen kritika.

zenbat eta indar handiagoa izan, orduan eta indar txikiagoa izango dute botere-asmoek; eta horren ondorioz, iraganeko tradizioak kuestionatuak izango dira eta bizitzaren munduko arrazionaltasuna hazi egingo da. Hortxe aurkitzen dugu komunikazioari darion arrazionaltasunaren potentziala.

Hizkuntza-adierazpen oro argudietaren indarraren pean jar daiteke. Hau da, arrazionalki egiazta daiteke: baldintza jakinetan gertatzen den komunikazio inter-subjektiboaren ostean, besteak iritzi berekoak diren ala ez ikus daiteke; hizkuntza-adierazpen baten baliozkotasun-asmoa konpartitzen dutenetz, alegia (egia, zuzentasuna eta egiazaletasuna).

Baina, ezinbestekoa zaigu bereiztea adostasun behartua —manipulazio, engainu edo ideologiaren emaitza dena— eta adostasun *arrazionala*. Adostasunak esan nahi du partaideek jakintza jakin bat baliozkotzat onartzen dutela, bertan ari diren gizakientzat (inter-subjektiboki) lotesle gisara, alegia. Jakintza komun batek horri esker bakarrik bete ditzake ekintza koordinatzeko einkizunak.

Akordiorik eza gertatuko da baliozkotasun-asmoak bertan behera geratzen direnean. Hau da, hizkuntza-adierazpenak ulergarriak ez direnean (ondorioz, txarto ulertuak); hiltunak egia esaten ez duenean (esaten denak ez du islatzen esperientzia edo gertakari egiazkorik); esandakoa bat ez datorrenean onartutako arauekin, edo berauen legitimotasuna zalantzan jartzen denean; eta hizkuntza-adierazpenen bidez aktoreak ez duenean adierazten pentsatzen duena. Aipatutako baliozkotasun-asmoren bat kuestionatzen denean (ulergarritasuna, egia, zuzentasuna, edo egiazaletasuna) argudietara pasatu beharra dago; nahi ez bada, behintzat, autoritatea, indarra edo tradizioa erabili. Ostera, baliozkotasun-asmoetako baten bat bete ez eta elkarriketak aurrera segitzen badu aktoreak horretaz konturatzen ez direlako, komunikazio distorsionatu baten aurrean gaude.

Adostasun arrazionala definitzeko helburuz, *constructo* kontrafaktiko bat —errealitatean sekula beteko ez dena— proposatzen digu: “mintzamenerako egoera ideala”. Aipatu baliozkotasun-asmo guztiak modu perfektuan beteko balira, “mintzamenerako egoera idealean” geundeke: hizketaldian alde guztietakoak daude simetria, askatasun eta autonomiazko egoera perfektuan. Bestela esanda: alde guztiei onartzen zaie hizketarako eta gaiak ateratzeko aukera-berdintasuna; eztabaida kritiko bat hasteko eta beroni eusteko askatasuna; postura guztiak argudio bidez ebaluatzeko askatasuna; baita hasieratik onartzen den markoa kuestionatzeko askatasuna ere.

Baina, egoera hori fikzio metodologikoa baino ez da, eta ez komunikaziorako komunitate ideal baten bertsio utopikoa. Egoera ideal hori ez litzateke posible izango, ezta baldintzarik onenak suertatuko balira ere. Hala ere, *constructo* horrek badu bere balioa: arrazionaltasun-graduak neurtzeko balioko digu, edota suposatutzat ematen diren aspektuak kritikatzeko.

Arrazionaltasun komunikatiboa, beraz, *bizitzaren munduaren* berregitea helburu duen arrazionaltasuna da. Ez du eduki sustantiborik, hots, ez gaitu eduki konkretuz hornituko (termino formaletan planteatzen zaigu, prozedura gisa); eta ezin da dimentsio instrumentaletara murriztu. Unibertsala da eta prozesu historiko-sozialari lotuta dago.

Orain arte ikusitako ekarpen kontzeptualaz gain, Habermas-ek ekintzaren tipologia berria eskainiko digu:

- *Ekintza arrazional-teleologikoa* (edo lana). Ekintza mota honen bidez akto-reak helburu jakin bat lortu gura du, eta horretarako bitarteko egokienak aukeratzen ditu eta ondorioak kalkulatu. Ekintzaren arrakasta baloratzeko irizpidea ondokoa da: munduan gauzatu izana (ala ez gauzatu izana) desiraturako zerbait. Ekintza arrazional-teleologikoa bi eratakoa izan daiteke:
 - *Instrumentala*, ekintza horrek jakintza enpirikoetan oinarritutako arau teknikoek jarraitzen dienean.
 - *Estrategikoa*, aukera arrazionalaren arauak jarraitzen dienean eta arerio arrazional baten erabakietan izan dezakeen eraginari erreparatzen dienean.
- *Ekintza komunikatiboa* (edo elkarrekintza/interakzioa). Ekintza komunikatiboa sinbolo bidez gauzatutako elkarrekintza da. Kasu honetan helburua ez da arrakasta. Aktoreen ekintza-planak koordinatzeko asmoz, ez dira erabiliko arrakastarako kalkulu egozentrikoak, akordioa baizik. Ekintza komunikatiboan aktoreek ez dute beren arrakasta bilatzen. Euren helburuen alde egingo dute egoeraren definizio komunetan oinarrituta, hots, besteekin lortutako akordioetan oinarrituta. Portaera-arauen barneratzeaz ari gara, pertsonalitate-egiturekin zerikusia duen planoaz. Kontzeptu klabea interpretazioarena da, hau da, akordioa ahalbidetzeko gai den definizioen gaineko negoziazioa.

*Ekintza tipoak*⁵³

		EKINTZAREN ORIENTAZIOA	
		<i>Arrakasta helburu</i>	<i>Akordioa helburu</i>
EKINTZAREN EGOERA	<i>Ez-soziala</i>	Ekintza instrumentala	—
	<i>Soziala</i>	Ekintza estrategikoa	Ekintza komunikatiboa

53. Habermas, 1992: 366.

Aipatutakoez gain, beste bi ekintza molde bereizten ditu:

- *Arauek araututako ekintza*. Kasu honetan talde sozial bateko kideek euren ekintzak arau komun batzuen arabera orientatzen dituzte. Kide garen taldeak ezarritako arauen bidez ekiten dugunean gertatzen da.
- *Ekintza dramaturgikoa*. Pertsonak interakzio konkretuan parte hartzen dutenean gertatzen da: pertsonetako batzuek publikoa osatzen duteneko egoeran, hain zuzen. Pertsona bakoitzak publiko aurrean irudi jakina aurkezten du: Goffman-en autoeszenifikazioa dago muinean.

Eredu teleologiko-estrategikoan, hizkuntza komunikazio-bitartekoa baino ez da, plan estrategikoak aurrera eramateko bitartekoa, hain zuzen. Bere oinarrian aktorea–mundua harremana aurkitzen dugu, eta mundua, interbentzioa eta manipulazioa amestitzen duen objektu gisa ikusten da. Ondorioz, ikuspegi honetatik gizartearen kontzeptu jakin batera heltzen gara: gizartea *ordena instrumentala* da, eta aktoreek elkar instrumentalizatzen dute helburu batzuk lortze aldera. Ekintza estrategikoan parte hartzen duten aktoreek ekintzen koordinazioa ondoko moduan planteatzen dute: erabilgarritasuna helburu duten kalkulu egozentrikoak egiten dituzte.

Ostera, ekintza komunikatiboa koordinatzen duen mekanismoa “elkar ulertzea” da, eta ez erabilgarritasuna edo efikazia gehitzea bilatzen duen kalkulu egozentrikoa. Hitzuna eta entzulea, bi figura ditugu, eta bizitzaren munduko horizonte aurreinterpretatutik abiatuz mundu objektiboko *zerbaiti* erreferentzia egiten diote (mundu fisikoa), mundu sozialeko *zerbaiti* (beste pertsonak), edo mundu subjektiboko *zerbaiti* (desioak, sentimenduak, asmoak...). Horrela, egoeraren gaineko definizio komun baten inguruan akordioa bilatzen dute. Interpretazio-prozesu kooperatiboetan inplikatuak daudenetatik inork ez du interpretazioaren monopolioa. Interpretazio-lana, bi alderdientzat ere, honetan datza: egoeraz besteak egiten duen interpretazioa norberaren interpretazioan txertatzea (Habermas, 1992: 145).

Ekintza normatiboak (arauek arautzen duten ekintza) bestelako gizarte-kontzeptua du hondoan: gizartea, indarrean dagoen arau multzo eta ordena instituzional gisa ikusia da (gizaki gainsozializatuaren irudia genuke). Ekintza dramaturgikoan ez dago ordena instituzionalaren kategoriarik, aktoreek hartzen dute garrantzia euren ekimen sortzaileen bidez (gizaki azpisozializatuaren irudia).

Laburbilduz, Habermas-ek hizkuntzaren zentraltasuna azpimarratzen du, hizkuntzaren bidez subjektuek lortzen duten elkar ulertzearen ondorioa baita gizartea. Elkar ulertzeko prozesuak bizitzaren munduan gertatzen dira: hortxe kokatzen da kulturalki transmititzen den jakintza komuna. Jakintza komun horren bidez, interakzioan esku hartzen duten pertsonak egoeren gaineko definizio komunak lortzen dituzte.

Mendebaldeko gizarteak munduaren ulermen modernoa garatu du, beste edozein gizartek baino nabarmenago. Alde batera geratu dira mitoak eta mundua ezagutzeko bestelako bideak, baina, prozesu horretan arrazionaltasuna distortsionatu egin du, aspektu kognitibo-instrumentalen hipertrofia bat gertatu baita.

Arrazionaltasunaren egitura unibertsalek, kultura bakar batek inposatutakoak ez, kultura guztien interakzioaren emaitza behar dute izan. Beraz, baliozkotasun-asmoek onarpen unibertsala bila dezakete eta bilatu behar dute (alda daitezkeelarik beste kulturekin kontaktuan jartzean).

Durkheim-ek (*Las formas elementales de la vida religiosa*) elkartasun mekanikotik elkartasun organikorako pausoa azaldu zigun. Pauso horretan sakratua dena ordezkaturia izango da, adostasunak (kontsentsuak) ordezkaturia, hain zuzen; eta kontsentsu hori hizkuntza bidezkoa izatera pasatu da. Beste lan batean ere, horixe izan nuen hizpide (Azkarraga, 2006: 103-104):

Habermas-en iritzian, lehen erlijioak betetzen zituen funtzio garrantzitsu batzuk orain etika diskurtsiboak betetzen ditu. Autore honen irudiko, *mundu sakratuaren linguistizazioa* gertatu da gizarte modernoarekin. Hau da, gizarte eredu batetik beste eredu batera pasa gara: botere mitikoen autoritatean oinarritutako gizarte-kohesio eta obligazio moraletik, komunikatiboki lortutako kontsentsu batera pasa gara.

Hori da modernitateak ekarri duen bestelako arrazionalizazio-prozesua, modu positiboan ulertu beharko litzatekeena; jakinik Mendebaldeko munduak garatu duen arrazionaltasun instrumentala beste hori zanpatzeko ahaleaginean dabilela, eta beraz, ahulezia-egoeran bizi dela.

Ekintza komunikatiboaren teoriak ekintza sozialaren eta arrazionaltasunaren kontzeptu aberatsagoa eskaintzen digu, Weber-en ekintza instrumental eta estrategikoarekin alderatzen badugu.

Habermas-en analisiak geroztik, arrazional hitzak hau esan nahi du: ikuspegi kognitibo instrumentaletik kontsideratzea bai helburu bat erdiesteko bitartekoen eraginkortasuna, nola helburu bat lortzeko arauak egokiro aukeratzea. Aurrean duguna da erabaki arrazionala (ekintza estrategikoa) edo helburu bat lortzeko moduko aplikazio tekniko egokia (ekintza instrumentala). Biak ere, helburu bat lortzera bideratutako ekintza mota bitako une arrazionalak dira. Proposizioen egiazkotasunaz eta bitartekoen eraginkortasunaz kezkatzen den arrazionaltasuna da hori. Baina, arrazionaltasun horrekin batera, berez ekintza komunikatiboari dagokion arrazionaltasuna dugu; hau da, gutxienez bi aktorek egin eta elkar ulertzea helmuga duen ekintza sozial horri dagokiona. Hemen ere bada egiaren —baieztapenen edukia— dimentsio kognitibo bat, baina, horrez gainera, bada ekintzak erregulatzen dituzten arauen arrazionaltasun praktikko-moral bat ere (Mardones, 1985: 166).

Adela Cortina-k dioenaren arabera (1986: 132), Habermas-en ekintzaren gaineko tipologia berriarekin gainditu egingo dira Marx-ek, Weber-ek eta frankfurtiarren lehen belaunaldiak utzitako arazo batzuk:

- a. Landutako bi kontzeptuek —ekintza arrazional-teleologikoak eta ekintza komunikatiboak— aukera ematen digute Weber-en arrazionalizazio-prozesua berrinterpretatzeko ikuspegi kritikotik.
- b. Bizitzaren munduan kokalekua duen *arrazionaltasun praktiko* (moral) bati ateak zabaltzen zaizkio, aktoreak elkarrekintzen bidez errealizatzen direlarik.
- c. Bi ekintza molde horietan gauzatzen diren kontzeptuokin, kapitalismo berantiarak bizi duen legitimazio-krisiari irtenbide humanoa ikus dakioko.
- d. Azkenik, utopia berri batek eman diezaioke historiari berriro zentzua, *komunikazioaren utopiak* hain zuzen.

Baikor agertzen zaigu Adela Cortina, bai horixe. Dena delakoarekin, Habermas-ek bizitzaren munduan berezko arrazionaltasuna aurkitu du, eta aurkikuntza hori ezinezkoa izango zatekeen, baldin filosofiak azken urteetan hizkuntzari eman dion garrantzia gertatu izan ez balitz. Habermas-i eta Apel-i jarraiki, gizakion arteko ulermena eta akordioa lortzea helburu duen hizkuntzaren erabilera, hizkuntza erabiltzeko jatorrizko modua da: mintzairak, funtsean, interlokutoreen arteko akordioa du ipar. Giza mintzairak, beraz, helburu morala du bere esentzian bertan: giza interesen arteko elkartzea, borondate partikularraren eta unibertsalaren arteko batasuna.

Ulermenari zuzenduriko mintzairaren erabilera, mintzaira erabiltzeko *jatorrizko modua* da, eta modu horrekin alderatuta, erabilera instrumentalak parasitarioak dira (Habermas, 1992: 388).

Gizarte modernoek hiru bitarteko dituzte integraziorako: dirua, sistema ekonomikoan; boterea, sistema politikoan; eta elkartasuna, bizitzaren munduan. Bada, esatera goazenak berebiziko garrantzia du Habermas-en pentsamenduan: hiru horietatik, bizitzaren munduko elkartasunak bakarrik izan beharko luke indarra beste biei mugak jarri eta azken helburuak finkatzeko. Bizitzaren munduan gizabanakoak sozializatu egiten dira eta balioen transmisioa gauzatzen da. Beraz, gizarte-eremu hori ez da erreproduzitzen ekintza estrategikoen bidez, ekintza komunikatiboen bidez baizik; ez da berregiten lanaren bidez, elkarrekintzaren (interakzioaren) bidez baizik.

3.4. SISTEMA ETA BIZITZAREN MUNDUA

Esan berri dugunarekin garbi ikus daiteke Habermas-ek, ekintzaren teoria soziologikoa lantzeaz gain, gizartearen teoria bat ere igorri digula. *Ekintza komunikatiboaren teoria* idazlana 1981ean idatzi zuen. Testuinguru soziala aldatu egin da, erraz ikus daiteke hori, eta bere gogoetaren zentroan egon den zientifizismoaren aurkako batailak indarra galdu du denboraren poderioz.

Zientifizismoak jakintza oro —teoriko zein praktikoa— jakintza zientifikora mugatzen du, eta Habermas-ek urteak eman ditu zientzian inposatu zen ikusmolde horren aurkako borrokan. Baina, 80ko hamarkadan funtzionalismoa bilakatu zen benetako arerio: bete-betean justifikatuko ditu ekintza instrumental eta estrategikoa, baita bizitzaren munduaren kolonizazioa ere. Hori dela eta, hortik aurrerako borrokak gizarte-bilakaeraren inguruko teoria bat eskatuko du. Ikus dezagun gizartearen teoria hori zertan datzan.

Gizartea bi ikuspegitatik uler daiteke: *sistema* gisa, batetik, eta *bizitzaren mundu* gisa, bestetik. Ekintza arrazional-teleologikoaren eta komunikatiboaren arteko bereizketak balioko digu gizarteari bi ikuspegi horietatik begiratzeko:

- *Sistema* ikuspegi batetik, gizarteak dituen autogobernu- eta autorregulazio-mekanismoak kontsideratuko ditugu. Funtsean, mekanismo horiek gizartearen autokontserbazioa bilatzen dute, eta berau lortzearen alde egingo dute. Sistemaren kontserbazioa lortzeko ekintza instrumental eta estrategikoa ezinbestekoak dira.
- Ostera, gizartea *bizitzaren mundu* gisa kontenplatu badugu, gizarte horren balio, instituzio eta egitura normatiboez ariko gara. Aktoreek parte hartzen duten mundua da hori, beraien arteko elkar ulertzea oinarri duena. “Bizitzaren mundua” sozializazioa, gizarte-integrazioa, erreprodukzio kulturala eta gisako gertakariekin dago harremanetan. Sistemaren kontserbaziorako ezinbestekoak dira ekintza instrumental eta estrategikoa; ostera, bizitzaren munduak berezkoak ditu gizakien arteko elkarrekintza eta komunikazioa. Eremu honetan elkar ulertzeko prozesuak gauzatzen dira, eta prozesu horiek giza ekintza beharrezko errekurtsoz eta zentzuz hornitzen dute. Eremu honetan interpretaziorako horizonteak irekitzen dira, aktoreei zentzu-aukerak eskainiz. Eremu honetan kokatzen dira errealitatearen gaineko definizio komunak; hau da, hortxe kokatzen da unibertso sinboliko konpartitua.

Interakzio komunikatiboan parte hartzen duen aktoreari, beraz, gizartea *bizitzaren mundu* gisa aurkeztu zaio, eta hortxe aurkituko ditu sakoneko konbikzioak eta definizioak. Hortxe gertatzen dira elkar ulertzea ahalbidetzen duten prozesu interpretatiboak. Aldi berean, aktoreak bizitzaren mundu hori berritzeko aukera ere badauka. Prozesu zirkularra dugu, beraz: aktoreak sakoneko konbikzioak jasoko ditu mundu horretan, baina, aldi berean, mundu horretako atalen bat problematizatua edo kuestionatua denean, ekintza komunikatiboaren bidez sakoneko jakintza hori berriro eta eralda dezake. Beste modu batera esanda: bizitzaren munduaren erreprodukzioak tradizioaren jarraipena eta berritzea gauzatzeko balioko du. Bi muturren artean geundeko: tradizioaren errepikatze hutsa, batetik, eta tradizioaren haustura, bestetik.

Esan bezala, elkar ulerzea helburu duen ekintzaren funtzioa bizitzaren mundua berregitea da. Baina, gehiago ere sakon daiteke:

...Mead-engandik ikasi ditugu bizitzaren munduaren erreprodukzioan mintzairak betetzen dituen funtsezko funtzioak, eta horiek har ditzakegu abiagune. Egoera jakin baten gainean dihardutela elkarrekin ulertzen direnez, partaideak tradizio kultural batean ari dira: tradizio hori baliatzen dute eta, aldi berean, berau berritzen dute; baliozkotasun-asmoek —kritikatuak izan daitezkeenek— inter-subjektiboki aitortzearen bidez euren ekintzak koordinatzen dituztenez, interakzioan parte hartzen ari direnak talde sozialetan duten pertinentzia sostengatzen dira eta, aldi berean, taldeon integrazioa berresten dute; haurra erreferentziako pertsonekin interakzioan sartzen denez —dagoeneko konpetenteak diren agenteekin—, bere talde sozialaren balio-orientazioak barneratzen ditu eta ekintzarako gaitasun jeneralizatuak eskuratzen ditu. *Ulermenaren alderdi funtzionaletik*, ekintza komunikatiboa tradizioarentzat eta jakintza kulturala eraberritzeko da baliagarria; *ekintzaren koordinazioaren alderditik*, integrazio sozialarentzat eta elkartasuna sortzeko da baliagarria; *sozializazioaren* ikuspegitik, azkenik, identitate pertsonalak egikaritzeko da baliagarria. Bizitzaren munduko estruktura sinbolikoak ondoko bideetatik erreproduzitzen dira: jakintza baliotsuari jarraipena emanez, talde-elkartasuna egonkortuz, eta aktore sozialak osatuz (Habermas, 1992: 195-196).

Aurreko paragrafoan ekintza komunikatiboaren hiru funtzio bereiz daitezke: jakintza kulturalaren transmisioa eta berrikuntza; integrazio soziala eta talde-elkartasuna; eta azkenik, identitate pertsonalen eraketa. Ikus dezagun zertan datzan bakoitza:

Bizitzaren munduaren erreprodukzio kulturalak (...) tradizioaren *jarraipena* ez ezik, eguneroko praktika komunikatiboari kasuan kasurako aski izango zaion jakintzaren *koherentzia* ere bermatzen dio (...). Bizitzaren munduaren integrazio sozialak, (...) legitimoki erregulaturiko harremanen bitartez, ekintzen koordinazioa zaintzen du eta, era berean, taldeen identitateari jarraipena ematen dio (...). Bizitzaren munduko kideen sozializazioak (...) hurrengo belaunaldiei *ekintzarako gaitasun jeneralizatuak* eskuratzea bermatzen die eta *bizitza indibidualak biziera kolektiboekin sintonizatzeaz* arduratzen da (Habermas, 1992: 200-201).

Interesgarria zaigu ikustea zer gertatzen den bizitzaren munduaren erreprodukzioa krisian sartzen denean. Kulturaren eremuan, hots, bizitzaren munduaren berregite kulturalen zailtasunak agertzen direnean, zentzu-galeraren aurrean gaude; gizartearen eremuan, hots, integrazio sozialaren eremuan nahasteak gertatzen direnean, anomiaaren aurrean gaude; eta pertsonaren eremuan, bizitzaren munduaren krisiak gaixotasun animikoak sortzen ditu (psikopatologiak eta *niaren* ahulezia; helduen pertsonalitate-sistema ahulagoa da aurrera eroandako ekintzen arduraz modu autonomoan erantzuteko orduan).

Bizitzaren munduaren krisiak zer ondorio eragiten duen ondoko koadroan ikus dezakegu modu osatuagoan (bestelako dimentsio batzuk ere kontuan izanik) (Habermas, 1992: 203):

Osagai estruktu- ralak Nahasteak ondoko eremuetan:	Kultura	Gizartea	Pertsonalitatea	Ebaluatzeko dimentsioak
Erreprodukzio kulturala	Zentzu-galera	Legitimazio- galera	Orientazio-krisia eta hezkuntza- krisia	Jakintzaren arrazionaltasuna
Gizarte-integrazioa	Segurtasunik eza eta nahasteak identitate kolektiboan	Anomia	Alienazioa	Kideen arteko elkartasuna
Sozializazioa	Tradizioekin haustura	Motibazioen galera	Psikopatologiak	Pertsonaren autonomia

Hiru funtzioen porrotaz hitz egin dugu, baina, argazkia negatiboan ikusi barik, positiboan ere ikus genezake. Horrela, hiru funtzioak modu egokian betetzen direnean elkar elikatzen dute, eta ondoko egoera dugu:

Kulturak behar beste jakintzaz hornitzen badu, bizitzaren mundu batean dauden ulermen-premiak asetzeko adina jakintzaz alegia, kulturaren erreprodukzioak ondokoa aportatzen du *beste bi osagaien* mesedetan: batetik, existitzen diren erakundeen *legitimazioa* eta, bestetik, *jokamolde-eredu eraginkorrak* norberaren prestakuntza-prozesuan (ekintzarako gaitasun jeneralizatuak eskuratzearen euskarri izan daitezkeenak). Gizartea egokiro integratua baldin badago —bizitzaren munduan diren koordinazio-premiak asetzeko bezain egokiro—, integrazio-prozesuak ondokoa aportatzen du *beste bi osagaien* mesedetan: alde batetik, *gizabanakoen talde-pertinentziak* (*legitimoki arautuak*), eta, bestetik, izaera moraleko lokarriak edo *obligazioak* (...). Azkenik, pertsonalitate-sistemek identitate trinkoa garatu badute —beren bizitzaren munduan sor daitezkeen egoerak errealitate-zentzu osoarekin mendearen har-

tzeko bezain izaera trinkoa—, sozializazio-prozesuek ondokoa aportatzen dute *beste bi osagaien* mesedetan: alde batetik, *gizabanakoek sortzen dituzten interpretazioak* eta, bestetik, *arauen arabera jarduteko motibazioak* (Habermas, 1992: 201).

Azal dezagun argazki positiboa ere koadro bidez⁵⁴:

Osagai estruktu- ralak Erreprodukzio- prozesuak	Kultura	Gizartea	Pertsonalitatea
Erreprodukzio kulturala	Kontsentsua eragin dezaketen interpretazio-eskemak	Legitimazioak	Jokamolde-eredu eraginkorrak (hezkuntza- helburuak)
Gizarte-integrazioa	Obligazioak	Legitimoki araututako pertsona arteko harremanak	Talde-pertenentziak
Sozializazioa	Interpretazioak	Arauen arabera jokatzeko motibazioak	Interakziorako gaitasunak ("identitate pertsonala")

Ekintza komunikatiboak bi ardatz ditu. Batetik, helburuak betetzea du asmo: subjektuek planak egiten dituzte eta helburuak bete: gizartearen erreprodukzio materiala. Bestetik, propio komunikatiboa den ardatza: egoeren gaineko interpretazio eta definizio komunak lortzeko prozesu kooperatiboak, hau da, bizitzaren munduaren erreprodukzio sinbolikoa.

Bizitzaren munduaren arrazionalizazioak —modernitatearen ondorioz gertatukoa— bi azpisistema bereiztea ekarri digu: azpisistema ekonomikoa eta azpisistema politiko-administratiboa. Bi horiek dira bizitzaren munduaren erreprodukzio materialaz arduratzen direnak; baina, orain, eboluzioaren estadio honetan, zentzuz hornitzea helburu duen bizitzaren mundua kolonizatzeaz mehatxu egiten dute.

54. *Ibidem*, 202. or.

Aipatu dugu zeintzuk diren *sistema* kontzeptuak hartzen dituen azpisistemak: ekonomia kapitalista eta Estatu moderno (burokrazia estatala). Bizitzaren munduak, berriz, ondoko espazioak hartzen ditu: iritzi publikoa (subjektuak bi eratara ulertuta: pertsona pribatu gisa eta herritar gisa) eta bizitza pribatua (familia, lagunak, eta abar).

Habermas-en eraikin intelektualaren beste bi kontzeptu argitu beharrean gaude aurrerago joan aurretik: bizikidetzaren egituraketa eta eraketari dagokionez, *integrazione soziala* eta *integrazione sistemikoa* bereizten ditu:

- *Integrazio sozialaz* ari garenean, subjektuen sozializazioaz arduratzen diren instituzioez ari gara, hizkuntzadunak eta aktiboak diren subjektuen sozializazioaz, hain zuzen. Integrazio soziala bizitzaren munduarekin dago harremanetan: egitura normatiboen, instituzioen eta balioen munduarekin. Ekintza kolektiboaren bidez helburu bat betetzeko asmoz, gizabanakoek duten portaera kontziente eta adostuari dagokio; autoantolakuntza-ahalmenari, hain zuzen.
- *Integrazio sistemikoak*, ostera, “sistemari” egiten dio erreferentzia. Integrazio sistemikoaren bidez, ekintzaren orientazio subjektiboaz gain, ekintza konkretuak zeregin funtzionalekin lotzen dira. Integrazio sistemikoa gizarte-integrazio funtzionala dugu, gizabanakoen kontzientziarik gabe burutua⁵⁵.

Parsons-ek ere antzeko bereizketa egiten zuen: erreprodukzio sinbolikorako arazoez integrazio sozialarekin zerikusia zuten; ostera, erreprodukzio materialerako arazoez integrazio funtzionalarekin. Mendebaldeko gizartean integrazio funtzionalak garrantzi handia hartu du, eta Habermas-ek, berriz, integrazio sozialaren garrantzia azpimarratuko du:

“Integrazio sistemikoz” beste aldera, guk “integrazio sozial” deritzogunari dagozkion zereginak (hala nola ordena mantentzea, birbanaketa eta gizarte-segurantza, identitate kolektiboen edota tradizio kultural komunaren babesa) agenda politikoan duintasun berdineko postuan agertzen dira eta agertu behar dute aurrerantzean ere (Habermas, 1998: 433).

3.5. ARRAZIONALIZAZIO-PROZESUAREN BERRIRAKURKETA

Zertan datza, bada, arrazionalizazio-prozesua? Gizarte tradizionalak mundu-ikuskera mitikoak, metafisikoak edo erlijiosoak erabiliko dituzte aberastasunaren banaketa ezberdina zein lana legitimatzeko. Ostera, gizarte bat modernizazio-prozesuan sartua dago ondorengo baldintza betetzen denean: indar produktiboen bilakaerarekin bat, ekintza arrazional-teleologikoen azpisistemek (azpisistema

55. Antzeko bidetik, André Gorz-ek ondoko bereizketa egiten du: batetik, heteronomia edo integrazio funtzionala; eta bestetik, gizarteko kideen lankidetzaren edo kooperazio autoarautua (Gorz, 1995).

ekonomikoak eta azpisistema politiko-administratiboak) hedatze etengabea biziko dute eta horrek zalantzan jarriko ditu legitimazio tradizionalak.

Beraz, merkatuaren mekanismoa ezarriko da eta, ondorioz, ekintza arrazional-teleologikoa oinarri duten azpisistemak hedatu egingo dira; eta horretaz gain, legitimazio ekonomikoa sortuko da, dominazio-sistema egokitu dadin aipatutako azpisistemen garatzeak dakarren arrazionaltasun-exijentzia berrietara. Esan bezala, ekintza arrazional-teleologikoek dakartzaten irizpide berrien aurrean legitimazio tradizionalak ez dute zereginik. Legitimazio tradizionalak bizitzaren arlo pribatura bultzatuak izango dira, eta zuzenbide natural arrazionalak ordezkatzeko ditu. Horixe da, hain zuzen, arrazionalizazio-prozesuarekin batera gertatzen den “lilura galtze” prozesua. Dominaziorako legitimazio tradizionalekin alderatuz, legitimazio berriek izaera zientifikoa bilatuko dute.

Berrito ekarriko dugu gogora Weber-en ustez bi direla gizarte modernoetako arrazionalizazio-prozesuen ondorioak:

- *Zentzu-galera*, batetik (arrazionalizazio kulturala: balio-esfera ezberdinen agerpena).
- *Askatasun-galera*, bestetik (arrazionalizazio soziala: helburuei egokitutako ekintza arrazionalak utzi egingo diote balioetan arrazionalki oinarrituta egoteari eta euren logika propioari jarraituko diote).

Habermas bi tesi horien oinordekoa da neurri handi batean, baina, aldi berean, birformulatze garrantzitsua egingo du.

Bi dira Weber-en arrazionalizazioaren kontzeptuak dituen arazoak, bere ustean:

- Batetik, abstraktuegia da, eta ondorioz estali egiten du bizitzaren mundua ekintza arrazional-teleologikoen azpisistemetara egokitzeak duen izaera klasista.
- Bestetik, jada esanda dugun moduan, ez du kontuan hartzen elkarrekin-tzaren munduan gertatzen den arrazionalizazioa.

a. Bizitzaren munduaren kolonizazioa: askatasunaren galera

Habermas-en iritzian, Weber-en arrazionalizazio-prozesuak ondokoa esan nahi du: ekintza arrazional-teleologikoan oinarritutako azpisistemak (ekonomikoa eta politikoa) bizitzaren mundua xurgatuz joan dira. Bilakaera sozialarekin sortzen eta bereizten joan diren azpisistemetako (ekonomia kapitalista eta Estatu modernoak) logika teleologiko-instrumental-estrategikoa gailentzen joan da, eta bizitzaren mundua erasotzen dihardu. Horixe da gizarte modernoetako patologia sozialik nabarmenena. Habermas-ek egina zuen irakurketa hori 1968an. Horra hor bere berbeekin:

Arrazionalizazio sozialaren prozesuak bere hastapenetik dirudi kontraesankorra, baina ikuspegi hori ekintza komunikatiboari berez dagokion kontzeptuazioa erabiliz bakarrik erdiesten da. Kontraesan hori bi arrazionalizazioen artekoa da: batetik, eguneroko komunikazioaren arrazionalizazioa, zeina bizitzaren munduaren estruktura intersubjektiboei loturik dagoen (bertan, mintzaira da elkar ulertzeko bitarteko egiazko eta ordezkazina); eta, bestetik, helburuen arabera ekintza arrazionala azpizistemek biziko duten konplexutasun hazkorra (bertan, diruak eta botereak koordinatzen dute ekintza). Bi arrazionalizazio horien artean lehia jazotzen da, beraz; baina, ez *ulertzeraz orientaturiko ekintza motaren* eta *arrakasta erdiestera orientaturiko ekintza motaren* artean, baizik eta *integrazio sozialeko printzipioen artean*: batetik, baliozkotasun-asmoek orientaturiko komunikazio linguistikoak ordezkatzeko duen mekanismoa (...); bestetik, kontrol-bitarteko deslinguistizatuak (...). Max Weber-ek aipatzen duen arrazionalizazioaren paradoxa, horrenbestez, termino abstraktuetan formula dezakegu, era honetan: bizitzaren munduaren arrazionalizazioak ahalbidetzen duen integrazio sistemikoa lehian sartzen da beste integrazio-printzipioarekin, hots, elkar ulertzea helburu duenarekin; horrek, baldintza jakin batzuetan, bizitzaren munduaren baitan eregin desintegratzaileak izan ditzake (Habermas, 1992: 437).

Bizitzaren munduaren kolonizazioaren aurrean gaude. Mekanismo sistemikoek (diruak eta botereak) integrazio sozialerako mekanismoak ordezkatzeko dituzte ordezkazinak diren eremuetatik. Horixe da gizarte modernoetako patologia sozial nagusia. Kolonizazio —edo gutxienik, mediatizazio— horretatik letorke *askatasunaren galera* Habermas-en iritzian. Logika sistemikoen (logika ekonomikoaren eta logika politiko-administratiboaren) dinamika hazkorren ondorioz, bizitzaren munduko eremuak —iritzi publikoa eta bizitza pribatua— erasotuak izango dira:

Bizitza pribatuaren esferaren nukleo instituzionala familia txikiak osatzen du, funtzio ekonomikoetatik askatuta eta sozializazio-zereginetan espezializatuta; hori, sistema ekonomikoaren ikuspegitik, ekonomia domestikotzat definitzen da, hots, sistema ekonomikoaren inguruneetako bat bezala. Iritzi publikoaren esferaren nukleo instituzionala, berriz, komunikazio-sareek osatzen dute; hastapenetan artearen lantzea gauzatzen deneko forma sozialek indartzen dituzte sare horiek, prentsak ondoren eta, geroago, masa-hedabideek; *media* horiek bi jende mota desberdinen parte-hartzea ahalbidetzen dute: batetik, kulturaren erreprodukzioan, arte-kontsumitzaileek osaturiko populazioarena; bestetik, integrazio sozialean, herritarrek osaturiko jendearena... Iritzi publiko kulturalaren esfera eta esfera politikoa, azkenik, Estatuaren ikuspegi sistemikotik, *legitimazioa eskuratzeko* baliagarri den ingurune gisa definitzen dira (Habermas, 1992: 452).

b. Bizitzaren munduaren kolonizazioa: zentzu-galera

Weber-ek zentzu-galeraren diagnostikoa jaurti zigun: munduaren gaineko irudi erlijioso-metafisikoak sekularizatu egingo dira, batetik, eta bestetik, balio-esfera ezberdinak sortuko dira. Modu horretan, gizarte modernoek ez dute zentzu hornitzailea izango den instantzia globalik eta integratzeko gaitasuna galduko dute. Zentzu-galera horren sintometako bat aldebakarreko bizitza-estiloak izango dira:

espiriturik gabeko espezialistak. Habermas-en iritzian, zentzu-galeraren gertakaria eguneroko bizitza monetarizatzearen (diruak bereak ez diren espazioak okupatu ditu) eta burokratizatzearen (botere politiko-administratiboak ere bereak ez diren espazioak bete ditu) ondorioa da:

Sistema ekonomikoak bere agindupean ezarri ahala bai bizimodu domestikoa nola kontsumitzaile eta enplegatuen biziera, kontsumismoak eta indibidualismo posesiboak ez ezik, etekinak eta lehiakortasunarekin loturiko motibazioek ere indar eratzalea hartuko dute. Eguneroko praktika komunikatiboak aldebakarreko arrazionalizazioa bizi du eta, horren ondorioz, bizi-estilo jakin bat hedatuko da, utilitarismoa bereizgarri duena eta espezializazioan oinarritua; eta, helburuen arabera ekintza arrazionaletara jotze horrek —kontrol sistemikoko bitartekoek induziturik—, hedonismoa probokatzen du erreakzioz (gizakia, arrazionaltasunak eragiten duen presio horretatik askatuko duen hedonismoa, hain zuzen). Sistema ekonomikoak bizitza pribatuaren esfera ahultzen duen modu berean, iritzi publikoaren esfera sistema administratiboak ahultzen du. Burokratizazioa jabetu egin da iritzi eta borondate kolektiboak sortzeko prozesu espontaneoek, eta edukiz hustu ditu. Batetik, populazioaren leialtasun jeneralizatua modu planifikatuan mugiarazteko espazioa zabaldu du; bestetik, erabaki politikoak deskonektatu egiten ditu legitimazio-ekarpenetatik (hauek identitate sortzaile diren bizitzaren mundutik datoz). Joera horiek finkatu ahala, Weber-ek zizelkatu duen irudi hori ageri da: dominazio legala alegia, afera praktikoak kontu tekniko bihurtzen dituen, eta justizia materiala eskuratzeko exigentziak atzera botatzen dituen —prozedurekiko errespetuan oinarrituriko legitimazioa termino positibistetan inbokatuz— (Habermas, 1992: 461).

Tendentzia horien ondorioz, esan bezala, espezialistaren bizitza-estiloa aldebakarrekoa bilakatzen da, hau da, ekintzaren orientazio kognitibo-instrumentala gailenduko da nabarmen. Baina, beste gertakari batekin ere aurkituko gara: pobretze kultural orokorra.

Esan dugu bilakaera sozialarekin esfera ezberdinak agertuko direla: zientzia, zuzenbidea eta artea, bakoitza bere baliozkotasun-asmoekin (zientzia: mundu objektiboari buruzko egia; zuzenbidea: mundu sozialean akordio edo arbuio normatiboa; eta artea: mundu subjektiboan edertasuna eta egiazkotasuna). Beste modu batera esanda: hemendik aurrera tradizioak utzitako arazoak, jakintza (zientzia), justizia (zuzenbidea) edo gustu (arte) arazo gisa tratatuak izan daitezke. Esfera bakoitzak bere arrazionaltasun propioa izango du: kognitibo-instrumentala (zientzia), praktiko-morala (zuzenbidea) eta estetiko-espresiboa (arte). Modu horretan, jendearengandik edo publikoarengandik gero eta urrunago egongo diren aditu-kulturak instituzionalizatzen joango dira. Horri gaineratzen baldin badiogu tradizioetik datozen elikagai kulturalak gero eta arrazionalizatuago eta desnaturalizatuago datozela, pobretze kulturala abiada bizian hedatuz joango da.

Tradizio kulturalak dira bizitzaren munduan gertatzen diren elkar ulertze prozesuetarako hazia, baina, gizarte modernoekin desagertze-bidean jarriko zaizkigu: formalki eta juridikoki egituratutako eremuek martxan jartzen duten dinamika

kolonizatzailearen ondorioz, bizitzaren munduaren erreproduzio sinbolikorako beharrezkoak diren tradizio kulturalen fluxua moztuta geratuko da.

3.6. MODERNITATEAREN DIAGNOSTIKOA

Azken batean, Weber-ekin erkatuz gero, Habermas-en irakurketaren haritik bestela ulertzen dira gizarte modernoaren patologiak eta krisiak. Mundu sekularizatuaren irudiek duten integrazio-ahalmen eskasa ez da izango gizarte modernoetako patologien arrazoia. Eta, ezta ere, gizabanakoen integrazioa ezinezko bihurtuko lukeen gizartearen konplexutasuna.

Marx, Durkheim eta Weber-en interesak piztu zituzten deformazioak ez datoz, ez bizitzaren munduaren arrazionalizaziotik, orokorki, ezta etengabe haziz doan konplexutasun sistemikotik ere. Eragin patologiko saihestezinik ez dute, *per se*, ez munduaren imajinen sekularizazioak, ez gizartearen bereizketa estrukturalak ere. Eguneroko praktika komunikatiboaren txirotea eragiten duena ez da balio-esfera kulturalen bereizketa eta garapena (bakoitza bere zentzu espezifikoarekin); pobretze hori haustura elitista batetik dator: hautsita geratuko da ekintza komunikatiboaren testuinguruekin adituen kulturak duen lotura. Eguneroko praktika komunikatiboaren “kosifikazioa” edo aldebakarreko arrazionalizazioa (...) sortzen da arrazionaltasun ekonomiko eta administratiboa sartzan direlako bestelako ekintza-eremuetan; ekintza-eremu horiek tradizio kulturala, integrazio soziala eta hezkuntza alorrekoak direnez eta, gainera, ekintzak koordinatu ahal izateko mekanismoa elkar ulertzea denez, uko egiten diote diruan eta boterean oinarritzeari. Kontuan hartuta, gainera, zentzu-galera eta askatasun-galera ezustean edo kasualitatez gertatu ordez, jatorri estrukturalekoak direla, azaldu beharko dugu bitartekoek zuzenduriko azpisistemek zergatik eragiten duten, batetik, bizitzaren munduaren kolonizazioa (...) eta, bestetik, bizitzaren mundua bereiztea zientziatik, moraletik eta artetik (Habermas, 1992: 469).

Kapitalismoaren bilakaeran, esan dugun bezala, esku-hartze politikoa gertatu da: interbentzionismo politikoa prozesu ekonomikoan (Ongizate Estatu gisa ezagutzen duguna da horren adibidea). Bilkaera horrekin batera, dagoeneko ez da azpisistema ekonomikoa izango dominazioa legitimatuko duena. Ekintza arrazional-teleologikoan oinarritzen diren bi azpisistemak izango dira —ekonomikoa eta politikoa— bizitzaren munduarekiko autonomia hartuko dutenak, eta baita berau kolonizatuko dutenak ere. Berriro diogu: arrazionaltasun ekonomiko-administratiboak inbaditu egin ditu arrazionaltasun komunikatiboaren pean beharko luketen eremuak (politika, moralak, eta abar). Juridifikazio, monetarizazio eta burokratizazioaren mehatxuen aurrean gaude, eta prozesu horiek kolokan jartzen dituzte berregite (erreproduzio) sinbolikoa helburu duten instantziak. Kolokan daude transmisio kulturala, gizarte-integrazioa eta sozializazioa (hezkuntza, zentzu zabalean ulertuta).

Ekintza komunikatiboaren teoria liburuan buru-belarri helduko dio sistemaren eta bizitzaren munduaren artean sumatzen duen aldentze etengabeari. Azpisistema bakoitzean konplejizazioa gero eta handiagoa da, baita sistemen arteko autonomizazioa ere. Arrazionalizazioa eta bizitzaren munduaren lilura-galtzea indartuz doaz, zientzia, moralak eta artearen arteko banaketa hazkorrekin batera. Sistemaren aginduek gero eta kolonizatuago dute bizitzaren mundua. Weber-ek aipatu zuen zentzu- eta askatasun-galera honela esprika daiteke Habermas-en esanetan: sistemaren eta bizitzaren munduaren arteko banaketa hazkorra da zentzu-galeraren erantzulea, sistemaren aginduek bigarrena kolonizatu baitute. Frankfurtiarren lehenengo belaunaldikoek bizitzaren mundua “kosifikatu” egin dela esango lukete.

Unearen arabera ezkorrago ala baikorrago agertuko zaigu gure autorea, etengabeko kulunkatze moduko batean. Kolonizazioaren tesia urrun eramango du batzuetan. Beste batzuetan, osterak, gizarte-errealitatearen gaineko irakurketa ezkorrak albo batera utzi eta aldebakarreko arrazionalizazioak —arrazionaltasun instrumentalaren gailentzeak— gizartea erabat xurgatuko ez duelako ideia bueltatuko zaigu.

Edozelan ere, Habermas-ek garbi ikusten du arrazionaltasun komunikatiboak ere aurrera egin duela modernitatearekin batera. Arrazoi instrumentala ez da garatu den bakarra. Kohlberg-en eragina nabarmena da Habermas-engan. Autore horrek umearen kontzientzia moralean *fase poskonbentzionala* bereizten du, fase aurreratua alegia. Habermas-ek gizarte-eremura eramango du irakurketa hori eta modernitatea fase horrekin lotuko. Hau da, modernitatearekin batera eztabaida diskurtsiborako aukerak areagotu egin dira, akordioa lortzera zuzendutako komunikazioak gizarte-harremanetan leku nabarmenagoa betetzen du. Arrazionalizazio-prozesu modernoak ikaskuntza horiek ere bultzatuko ditu eta, ondorioz, gizarte-eboluzioaren estadio modernoan konpetentzia komunikatiboa (gatazkan dauden baliozkotasun-asmoen aurrean argudiaketa ardatz duen konponbideari lotzeko gaitasuna) bizkortu egin da. Horren erakusleak dira moralaren eta zuzenbidearen eremuan sistema unibertsalistak ezarri izana, eta politikaren eremuan demokrazia. Weber-ek arrazionalizazioa aldebakarreko prozesu gisa ikusi zuen, baina ez zuen ikusi arrazionaltasun instrumentalaren harrotzearekin batera arrazionalizazio praktikiko-komunikatiboa ere bizkortzen ari zenik. Berdin Frankfurtoko Eskolakoei dagokienez.

Hainbat autorek jarraituko diote Habermas-i, elkarrizketak, argudioek eta subjektu sozialen ekintzek gero eta leku handiagoa dutela esanez. Elkarrizketak, argudioak eta aktore sozialak bizitza soziala “okupatzen” ariko lirateke, nolabait. Habermas-en alderdirik baikorrenari eusten diote ikuspegi hori darabiltenek, dudarik ez. Flecha, Gomez eta Puignet kokatzen dira hor, jokaleku-aldaketa baten aurrean geundeke euren ustean:

Ikerkuntza soziologiko serioek diotenez, elkarriketa, argudioak ekartzea eta subjektu sozialen ekintza gero eta bizitza sozialeko eremu gehiagotan sartzen ari dira. Duela urte batzuk, etxe gehienetan familiaburuak nahi zuen telebista-programa jartzen zuen. Orain, berriz, aukeratu beharreko programa eztabaidatu egiten da (dena den, bada beti teleagintea kontrolatzea hautatzen duena, besteak ezertaz konbentzitu barik). Jokaleku-aldaketa hau, gizartea eraldatzen ari diren subjektu sozialen ekintzarekin lotuta dago; hortxe, esate baterako, emakumeen mugimenduak (Flecha, Gómez eta Puigvet, 2001: 129).

Beraz, historiaren ibilbide luzean bizitzaren munduaren arrazionalizazioa gertatu da eta, prozesu horrekin batera, arrazoiaren potentzial komunikatiboaren askatze hazkorra ere gertatu da. Horrela, modernitatearekin batera munduaren gaineko irudi uniformeak bertan behera geratu dira eta errealtatearekin harreman erreflexiboa ahalbidetuko duten kontzeptu formal eta abstraktuak sortu dira. Bestela esanda: aktoreek gero eta gehiago erabiliko dituzte euren interpretazio-esfortzu propioak, eta osagai sakratuak desegin egingo dira astiro-astiro. Horrela, bizitzaren munduaren arrazionalizazio horrek berregite sinbolikoa modu erreflexiboagoan gertatzea ekarriko du.

Ondorioz, jada esanda duguna gertatuko da: bizitzaren munduan gertatzen diren prozesuak (erreprodukzio kulturala, integrazio soziala eta sozializazioa) oinarri sakratua izatetik arrazionalalki adostutako akordioetan oinarritzera pasatuko dira; hau da, ekintza komunikatiboan oinarritzera. Osagai erlijiosoetan oinarritutako integrazio batetik, lankidetzara eta akordio komunikatiboa oinarri duen integrazioa pasatu gara.

Baina, arrazionalizazio horrek aipatzen ari garen ondorioa ere izango du: bizitzaren mundutik bereizita geratuko diren bi esfera sistemikoak sortu dira (azpisisistema ekonomikoa eta azpisisistema politiko-administratiboa).

Soziologian aski ezaguna da gizarte-eboluzioa hiru epetan bereizteko joera: *gizarte tribalak*, estatu bidez antolaturiko *gizarte tradizionalak*, eta *gizarte modernoak*. Epe luzeko ikuspegi historiko horrek kolonizazioaren gertakaria hobeto ulertzen eta kokatzen lagun diezaguke. Bilakaera horretan zehar, apurka-apurka eremu sistemikoak agertzen joango dira eta, ondorioz, konplexutasuna areagotuko da. Ikus dezagun modu garbiagoan zertan datzan mekanismo sistemikoen agerpen hori, bide honetatik hobeto ulertuko baitugu modernitatearen izaera:

- *Gizarte tribaletan*, gurean bezala, erreprodukzio materialak helburuei ego-
kitutako ekintzen koordinazioa eskatzen du, baita lanaren banaketa ere. Jarduera eta zeregin espezializatuak badira, baina, gizarte hauetan lanaren banaketa lotuta dago integrazio soziala helburu duten instituzioekin. Hau da: hainbat izango dira eboluzioaren estadio honetan agertuko diren funtzioak (gerraren gidaritzara, erritual erlijiosoak, osasuna bermatzeko erritualak, gatazken konponbidea...), baina, gizarte-diferentziazio hori ahaidetasun-

sistemaren marko edo mugen barruan gertatuko da. Modu horretan, integrazio sistemikoa eta integrazio soziala eskutik doaz. Gizartearen eboluzioan aurrera egin ahala, integrazio sozialak eta sistemikoak utzi egingo diote batera joateari.

- *Gizarte tradizionaletan* estatuan oinarritutako antolamendu era agertuko da; boterearen nolabaiteko zentralizazioa, beraz. Ahaidetasun-sistematik bereizitako sektoreak agertuko dira eta, modu horretan, instituzio berria sortuko da: Estatua. Hala ere, azpistema hori garatzeko aukerak mugatuta daude: Estatua garatuko da soil-soilik ordena legitimatzen duen mundu-ikuskera zentrala eta horri loturiko interakzio-esfera mehatxatzen ez duen bitartean.

- Azkenik, *gizarte modernoak* ditugu:

Estatalki antolaturiko gizarte tradizionalen markoan, ondasun-merkatu batzuk sortzen dira, sinbolikoki jeneralizatutako truke-harremanen bidez arautuak; hots, diru bidez. Bitarteko horrek (diruak), ekonomia ordena estataletik askatzeari esker bakar-bakarrik, sistema sozial osoarentzako efektu estrukturalak sorraraziko ditu. Horrela, europar modernitatean, ekonomia kapitalistarekin batera diruaren bidez bereizitako azpistema bat azalduko da, eta berehala Estatua behartuko du bere burua bestela antola dezan (Habermas, 1992: 235).

Gizarte modernoan bereizita agertzen diren bi azpistema horiei (esfera politiko-administratiboari eta esfera ekonomikoari) ekintza teknikoa dagokie, eta ekintza komunikatibotik gero eta aldenduago agertuko dira. Instituzio berriaren bidez, hots, merkatuaren bidez, fikzio kolektibo bati ateak irekitzen zaizkio: balio-kideen arteko truke bidezkoaren fikzioa. Modu horretan, helburuei egokitutako ekintza arrazionalak lehenengo planoan jarriko zaizkigu, eta gizarte-ordenaren legitimazioa bideratuko dute. Ekintza instrumentalek ordezkaturiko dituzte ordura arte ordena sozialaren legitimazioa bideratu duten ekintza politiko-moralak. Lehengo tradizio kulturalen ordeztasun, helburuei egokitutako ekintza arrazionala dugu efikazia legitimatzailearen jabe. Arrazionaltasun teknikoa lehian sartuko da bizitzaren munduko arrazionaltasun komunikatiboarekin. Bide honetatik, bizitzaren mundua beste azpistema bat gehiago bilakatuko da.

Habermas-ek balioen orokortze edo unibersalizazioa ikusten du modernitatearekin batera. Azal dezagun. Esan bezala, erlijioan oinarritutako integrazio batetik lankidetzan eta akordio komunikatiboan oinarritutako integrazioa pasatu gara. Horren sintomak aipatutakoak dira: balioen orokortzea, zuzenbidearen eta moralaren unibertsalizazioa, eta subjektuaren autonomia eta indibiduoazko hazkorra. Balioen unibertsalizazio horrek bi joera sortuko ditu:

- a. Ekintza komunikatiboa arau tradizionaletatik bereiziko da, eta mundu sakratuaren indar integratzailea lausotu egingo da⁵⁶.
- b. Eredu ezberdinak bereiziko dira: elkar ulertzea helburu duen ekintza, batetik, eta arrakasta helburu duen ekintza, bestetik⁵⁷.

Esan dugu gizarte modernoan bi direla ekintzen koordinaziorako bitartekoak, elkar ulertzea helburu duen eremutik kanpo: dirua eta boterea. Bi bitarteko horiek pertsonen arteko ekintza instrumental eta estrategikoak koordinatzen dituzte, eta hizkuntzatik aparteko koordinazio-bideak dira. Bi mekanismo horiek indarra hartzearen ondorioak ondokoak dira:

- a. *Bizitzaren munduaren balio-galtzea*. Dirua eta boterea koordinaziorako bitarteko gisa ezartzen diren eremuetan, bizitzaren mundua dagoeneko ez da beharrezkoa ekintzen koordinaziorako. Bi mekanismo horiek “helburuei egokitutako ekintza arrazionalen” nagusigoa ekarriko dute.
- b. *Bizitzaren munduaren teknifikazioa*. Aipatu bitartekoetan (diruan eta boterean) oinarritzen diren azpisistema sozialak bizitzaren mundutik independiza daitezke. Dagoeneko bizitzaren mundua sistemaren ertza baino ez da eta, gainera, bi azpisistema horiek gero eta gehiago baldintzatuko dituzte era guztietako erabakiak, bizitzaren munduaren teknifikazioa eraginez.
- c. *Bizitzaren munduaren instrumentalizazioa*. Integrazio sistemikoak bizitzaren mundua eraso dezake, berau bere logikapera makurraraziz, hau da, bere interesez funtzional bilakaraziz. Hau, ekintza komunikatiborako baldintzak eta tarteak estutzearen ondorioz gertatuko da.

56. «Motibo eta balioen jeneralizatzek zenbat eta aurrerago egin, ekintza komunikatiboa orduan eta askatuago agertzen da jasotako jokamolde-eredu normatibo jakinetatik. Deskonexio horren eraginez, integrazio sozialaren kargak oinarri erlijiosodun kontsentsutik gero eta nabarmenago jotzen du kontsentsu-sortzaile diren prozesu linguistikoetara. Ekintzaren koordinaziorako polaritate-aldatze horren eraginez —koordinazioa, izan ere, aurrerantzean elkar ulertzearen mekanismoan oinarrituko da—, elkar ulertzera orientaturiko ekintzaren ektura orokorrak gero eta garbiago agertuko dira» (Habermas, 1992: 254-255).

57. Gizarte modernoetan integrazioa dagoeneko ezin da gauzatu ekintza komunikatibo soilen bidez. Ekintza komunikatiboaren mekanismoa ahulegia da zeregin horretarako. Horregatik, beharrezkoak dira eremu sistemikoak. Komunikatiboki egituratutako eremuetan hizkuntza da baliabidea; sistemikoki integratutako eremuetan, oster, dirua eta boterea: «Gero eta jeneralizatuago dauden ekintza-orientazio batzuk oinarri harturik ehuntzen ari da, gero eta trinkoago, interakzioen sare bat; interakzio horiek zuzeneko kontrol arau-emaileari ihes egiten diote eta bestelako *bideetatik* koordinatu behar dira. Egutetik egunera hazten ari den koordinazio-premia horri erantzuna emateko, hainbat elementu erabil daiteke: elkar ulertze linguistikoa edo, bestela, deskarga-mekanismoak, komunikazio-gastuak eta desadostasunak agertzeko arriskuak murrizten dituzten deskarga-mekanismoak, alegia. Arrakasta erdiesteko ekintza eta elkar ulertzea erdiesteko ekintza bereiztean, bi motatako *deskarga-mekanismoak* osatzen dira, *hedabide* gisa gorpuztuak: horiek elkar ulertze linguistikoa *kondentsatu* edo *ordezkatu* egingo dute» (Habermas, 1992: 255-256).

Aipatu bezala, Estatu Sozialaren esperientzia historikoa ipar hartuta, sistema ekonomikoak jada ez du gainegitura determinatuko, interbentzionismo estatala gero eta garrantzitsuagoa izango baita (politikak konfiguratu du ekonomia). Baina, Estatuaren esku-hartze horrek izaera berezia hartuko du: adituen gestio teknikoak izango dira oinarri, ez azken helburuen gaineko eztabaida. Teknokrazia politikoaren jaiotza dugu, adituen eskutik datorren dominazioaren hasiera. Politikaren helburua jada ez da ekintzaren helburuez eztabaidatzea, baizik eta gutxieneko egonkortasuna lortzea. Iritzi publikoak ez du zer esanik adituen mundu honetan eta, herritarrak beharrezko abilezia eta jakintzetan trebatuta ez daudenez, herritarren despolitizazioarekin egingo dugu topo. Teknokraziaren ondorioz, masaren despolitizazioa gertatuko da.

Modernitatearen ideala anbizio prometeikoan laburbiltzen da: zientzia eta teknikari esker, naturaren jabe eta menderatzaile izatera iristea. Naturarekiko mendekotasunarekin hautsi nahi zen, bere tiraniatik behingoz irten eta gizakiaren boterea sendo aldarrikatu. Horixe zen *homo faber*aren ametsa, ordena teknikoa sortzea. Daniel Bell-ek dioen moduan, natura birreraikitzeak, gauzak fabrikatzeak, gizakiaren ahalbideak areagotzea esan nahi zuen; eta Industria Iraultza, funtsean, ordezkatzeko-prozesu baten aldeko esfortzua izan zen: ordena naturalaren ordezkari teknikoa; baliabideen eta klimen banaketa ekologiko halabeharrezkoaren ordezkari, gizakiek ezarritako legea (Bell, 1994: 562).

Baina, ordena teknikoak teknokraziaren tiraniara eraman gaitu. Teknokraziak dakarren despolitizazioa da Habermas-en ardura sakonetakoa, baina, bere egonezina harago ere badoa. Arriskua ondoko gertaera posiblean ere badago: aipatutako despolitizazioak legitimazioa behar du eta, berau lortzeko, Habermas beldur da ez ote den gertatuko ekintza arrazional-teleologikoan oinarritutako azpisistemen eta bizitzaren munduaren arteko bereizketaren suntsipena. Modu horretan, bizitzaren munduak bere burua eredu zientifiko-teknikotik ulertuko luke; hau da, arrazionaltasun instrumentaletik. Ekintza arrazional-teleologikoetan oinarritutako azpisistemen indartzea dela eta, marko instituzionala —gizarte tradizionaletan auzitan jarriko ez den bizitzaren mundua— pitzatuta geratuko da gizarte modernoetan, besteek xurgatzearen arriskupean. Arriskua hortxe dago; izan ere, arrazionaltasun teknikoaren eta arrazionaltasun praktikoaren arteko distantziak laburtzen doaz: intersubjektibotasuna eta dominaziorik gabeko komunikazioa helburu dituen giza interesa, dominatzearen aldeko interesean diluitzen ari da.

Askatasunaren erreinu marxianoan, bizitzaren munduak —eta bertan kokalekua duen marko instituzionalak— ekintza arrazional-teleologikoko azpisistemak (ekonomikoa eta politikoa) modu aktiboan kontrolatzen ditu. Marx-ek “sistemari” “beharrianaren erreinua” eta “bizitzaren munduari” “askatasunaren erreinua” deitzen zien:

Sistema eta bizitzaren mundua Marx-en obran ondoko metaforen bidez agertzen dira: “beharrizanaren erreinua” eta “askatasunaren erreinua”. Iraultza sozialistak lehenengoaren aginduetatik askatu beharko du bigarrena. Kritika teorikoak, dirudienez, gauza bakarra egin behar du: lana zerbait abstraktu eta merkantzia bihurtu duen sorginkeria desegin beharko du. Industria handian sozializaturiko langileen intersubjektibotasuna askatu behar du, orain kapitalaren automugimenduak geldiarazita baitauka; horren ondorioz, abangoardiak lan biziduna mugiaraziko du (...) hildako lanaren kontra, eta bizitzaren munduaren garaipena eragingo du deshumanizatutako lan-indarraren sistema gaindituz (Habermas, 1992: 281)⁵⁸.

Bai kapitalismo berantiarra nola sozialismo burokratikoa, urrun daude egoera horretatik; hots, urrun daude bizitzaren munduak bi azpisistemak kontrolatzetik. Habermas-en iritzian, konponbidea soilik etor daiteke elkarrekintzaren (interakzioaren) bizkortzetik, elkarrekintzaren arrazionalizaziotik. Hau da, borondate demokratikoa eraiki behar da, helburuen gaineko eztabaida ahalbidetuko duen borondatea formatu behar da. Modu horretan, gatazkei era egokian aurre egiteko moduan izango gara, eta norberaren interesak komunikatiboki defenditzeko moduan.

Honezkero garbi geratu da ekintza komunikatiboak aktoreen arteko akordioa duela helburu, intersubjektibotasuna ahalbidetzen duela, hau da, komunikazioa. Bizitzaren munduan ekintza komunikatiboak dira balioen, arauen eta instituzioen produkzio eta erreprodukzioa ahalbidetzen dutenak. Bizitzaren munduaren indarra elkartasunetik dator (azpisistema ekonomikoarena dirutik eta azpisistema politikoa-rena boteretik datozen legez), ekintza dialogikoek berezkoa duten elkartasunetik, hain zuzen.

Beraz, bizitzaren munduaren kolonizazioa aipatzen dugunean honako hau esan nahi dugu, berba lauagoak erabiliz: dirua eta boterea bizitzaren munduan sartuko dira eta komunikazioaren orde, berbazkoak ez diren bitartekoak ezarriko dituzte. Ondorioz, giza harremanen monetarizazioa gertatzen da, eta erabakien burokratizazioa. Bestela esanda: merkatuak erabakitzen ditu komunikatiboki adostu beharko liratekeen lehentasun eta balorazioak. Politikaren dimentsio anitz, hala nola iritzi publikoaren formazioa eta azken helburu eta balioen gaineko erabakiak, teknika eta erabaki burokratikoak erabiliz “konpontzen” dira.

Habermas-ek, gertatu ohi den legez, kritika ugari jaso du. Ondoren, labur zerrendatuko ditugu eurretako batzuk (Cortina, 1986: 181):

- Ekintza komunikatiboa hizkuntza-ekintza paradigmatikotzat jotzea balio-aukera bat izan daiteke, ekintza estrategikoa hori bezain humanoa baita.

58. Baina, Marx-en esperantza iraultzaileak bertan behera geratuko dira, Weber-ek arrazoi: iraultza-itxaropen horien aurrean Max Weber-ek eginiko iragarpenak («kapitalismo pribatua desmuntatzeak inondik ere ez luke esan nahi izango egungo fabrikako lanaren burdinazko kaiola hautsi denik», alegia) zuzenak direla frogatu da (*ibidem*, 281. or.).

- Elkarriketek ez dute aurrera egiten akordio bidez, desadostasun bidez baizik.
- Utopia komunikatiboa ezinezkoa da; baina ez hori bakarrik, errotik baztertzekoa ere bada, totalitarioa baita.

Habermas-en kontra azaldu diren autoreen eta kritika-ildoen zerrenda luze samarra egin daiteke, baina, ez dugu hori egingo. Hobe dugu arnas luzeko kritikaren bat luzatu zion autoreen bat aukeratu eta bere kritikaren nondik norakoa azaldu. Michel Foucault izan zen, esaterako, Habermas-en analisiaren aurrean uzkur agertu zirenetako bat. Ondorengo hitzekin maisuki laburbiltzen du askok eginiko kritikaren muina:

Badu Habermas-ek zerbait, garbi ikusten ez dudana: komunikazio-harremanei ematen dien garrantzi hain handia eta, batez ere, nik *utopiko* deituko nukeen funtzioa. Badirudi kimera hutsa dela pentsatzea egia-jokoak eragozpenik gabe, koakziorik gabe eta bortxarik gabe ibil litezkeeneko komunikazio-egoera. Horrek adierazten duena da ez duela ikusten botere-erlazioak, berez, ez direla txarrak, ez direla ezabatu beharreko zerbait. Irudi zait botere-erlazioak gabeko gizarterik ezin dela existitu, botere-erlazioa ulertzen bada gizabanako batzuek besteen jokamoldea zuzendu edo determinatzeko darabiltzaten estrategia gisa. Arazoa ez datza, beraz, botere-harremanak komunikazio erabat gardenaren utopian disolbatzen saiatzean; kontua ondokoa da: botere-joko horietan ahalik eta dominazio-gradurik txikienarekin jokatzeko ahalbidetuko luketen eskubide-arauak, kudeaketa-teknikak eta moralak (*ethosa*) eskuratu ahal izatea (Foucault, 1994: 137-138).

Foucault-ek azaltzen duen zalantza hori da beste askok sentitzen duguna Habermas-en teorizazio eta ekarpen intelektualaren aurrean; ukatu barik ekarpen intelektual horrek duen izaera erraldoia eta bikaina (lerro hauetan gerturatu baino ez gara egin).

Galdera bidez azalduko dut Habermas-en ekarpen izugarriaren aurrean askok sentitzen dugun funtsezko duda-muda; esan liteke bere eraikin intelektualaren flotazio-marran bertan jotzen duela ondoko galderak: gizadiaren historian zehar gertatutako aldaketa sozial positiboek, komunikazio-gaitasuna al dute oinarrian, ala eraldaketa soziala bilatu duten subjektu sozialen botere-akumulazioa? Galdera bera etorkizunari begira: gaurko munduak behar dituen aldaketak, komunikazio-gaitasunak areagotuz gertatuko dira ala botere-borroka bidez? Heinz Dieterich-en berbak datozkit gogora:

... gizadiaren eta bertako gizartearen bereizketa hori —batetik, gutxiengo dirudun bat eta, bestetik, masa txirotu bat—, ez da komunikazioaren eta pedagogiaren bitartez konpon daitekeen ulertze- edo errukitze-arazoa; boterean eta interesetan oinarritutako arazoa da (Dieterich, 2002: 12).

4. Giza arrazoi osoaren bila

4.1. PENTSAMENDU-ILDO BATEN NORANZKOA: KONTZIENTZIA TRAGIKOTIK ESPERANTZARAKO IBILBIDEA

Lan honetan Modernitate Kapitalista zorrotz aztertu duen pentsamendu-ildo bati jarraitu nahi izan diogu. Beronek, bizi dugun eta bizi gaituen mundu modernoari buruzko diagnostiko bat du, diagnostiko tragikoa une askotan, eta esperantzari leiho bat ireki nahi dion irakurketa beste batzuetan (azken hau Habermas-ekin batez ere). Aldeak alde, hari batek zeharkatzen du Weber-ekin hasi, Frankfurteko Eskolarekin jarraitu eta Habermas-ekin amaitzen den ibilbidea. Orriotan harilkatu dugun pentsamendua arras konplexua eta korapilotsua da, baina, eginiko ibilbidearen mapa era honetan formula daiteke⁵⁹.

- Max Weber-en iritziz, arrazionalizazio sozialaren prozesua *Zweckrationalität* delakoaren hegemonia areagotzearen paretsukoa da; hau da, teknikaren eta kalkuluaren, organizazioaren eta administrazioaren hegemonia. Arrazoiaren garaipenak ez du ekarri Askatasunaren Erreinua, Marx-ek espero zuen bezala. Aitzitik, indar ekonomiko inbertsonalen eta burokratikoki antolaturiko administrazioen nagusiagoa ezagutu dugu. “Burdinazko kaiola” batean bizitzera kondenatu gaitu horrek.
- XX. mendeko laugarren hamarkadaren lehen urte ilunetan *Ilustrazioaren Dialektika* idatzi zen. Lan horretan Max Horkheimer eta Theodor Adorno-k aintzat hartu zuten Weber-en diagnostikoaren indarra. Teoria Kritikoak etsi egin zuen. Mozorroa kendu zioten arrazoitzat hartzen zen haren bihotzean zetzan desarrazoiari. Aro modernoari buruzko akta desesperatua idatzi zuten, eta uko egin zioten txosten hartan ezer positiborik idazteari.
- Jürgen Habermas etorriko da gero, mezuaren norabidea aldatzeko intentzioz: teoria sozial kritikoak ibilitako kale itsu horri argi pixka bat emango dio (*Ekintza komunikatiboaren teoria*), modernitateari buruzko bestelako ikuspegi batekin agertuko da eta, diagnostikoa kritikoa bada ere, tragediaren

59. Thomas McCarthy-k ederki asko laburbiltzen du lau hitzetan orriotan egin dugun ibilbidea: “Reflexiones sobre la racionalización en *La Teoría de la Acción Comunicativa*”, in batzuen artean, *Habermas y la modernidad*, Cátedra, 2001, 277.-278. or. T. McCarthy-ren ikuspegia garatuago aurki daiteke ondoko lanean: *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, 1995.

bidea saihestezina ez dela esango digu. Kontua da Weber-ek arrazoi instrumentalaren gailentzea ikusten zuela leku guztietatik eta, beraz, ezin izan zuen gaitasun komunikatiboen garapena ikusi. Horkheimer/Adorno biko-teak itsu-itsuan jarraitu zion Weber-i eta, azkenerako, bizitza modernoari —bere estruktura eta erakundeei— ez zioten inongo arrazoi izpirik aitortu. Ilustrazioaren dialektikak erakutsitako ikuspegiari aurka eginez, Habermas-ek argudiatu du modernitateko atsekabeak ez direla sortzen arrazionalizazioetik; modernitatearen patologia sakon horiek bizi ditugu arrazoiaren dimentsio guztiak modu orekatuan garatu eta instituzionalizatu ez direlako.

Modernitatearen esentzia ondoko eran uler liteke, beraz: lehen zientziak eta moralak, arteak eta politikak, osotasun koherente bat eratzen zuten, eta munduaren kontzepzio globala ahalbidetzen zuten; modernitatearekin, oster, osotasun hori hautsi egin da. Beraz, Ilustrazioarekin gorpuztutako proiektu modernoak ibilbide jakina egin du: arrazoi sustantiboa hiru esfera autonomotan zatikatuta geratu da, zientzia, moralitatea eta artea. Xavier Rubert de Ventós-ek gogoratuko digu Grezia Klasikoan jada hasia zela prozesu hori, eta Platonen kexak ezagunak zirela hori dela eta, euren ziutateetan, esfera bakoitzak norabide eta azelerazio propioak hartu baitzituen (Rubert de Ventós, 1982).

Berstein-ek (2001: 21) dioten moduan, Weber-engan aurki daitezke bestelako aukera historikoen inguruko iradokizunak eta esperantza-zantzuak. Bere ikuspegiak ez gaitu erabateko tragediara bultzatzen, gerturatu gerturatzen bagaitu ere amildegi-ertzera. Ez du amore emango *halabehar* historikoaren sinesmenaren aurrean, bestelako arrazionalizazio-prozesuak gauza daitezkeelako. Baina, Horkheimer eta Adorno, batez ere euren azken idatzietan, halabehar historikoaren ideiatik oso gertu jarriko dira. Naturaren dominazioa gizakien arteko dominazio bilakatuko da, eta azken buruan, autodominazioaren amesgaiztoa bilakatuko zaigu.

Wellmer-ek ere (Wellmer, 2001: 95-96) Habermas-ek horrelakorik onartuko ez duela esango digu. Weber-en eta Horkheimer/Adorno-ren kontra, Habermas-ek argudiatzen du arrazionalizazioaren paradoxa horrek ez duela adierazten arrazionalizazio-prozesu modernoek barne-*logika* (edo dialektika) jakin bat dutenik, logika saihestezin bat, alegia. Ez legoke, ez arrazionalizazioaren paradoxarik (Weber), ez Ilustrazioaren Dialektikarik (Horkheimer/Adorno). Egokiagoa litzateke esatea arrazionalizazio-prozesu “selektibo” bat gertatu dela; hau da, arrazionalizazio-prozesuak izaera selektiboa izan du arrazionaltasun komunikatiboari mugak ezarri zaizkiolako, edo zehatzago esanda, produkzio-prozesu kapitalistak mugak ezarri dizkiolako.

Weber-ek ez zuen erreminta kontzeptual nahikorik arrazionalizazio sistemikoa eta komunikatiboa bereizteko (bigarren hau ez zuen ikusi); ez zituen ikusi, esaterako, konstituzio modernoetan instituzionalizatu diren printzipio unibertsalak (horiek, Habermas-en iritzian, arrazionaltasun komunikatiboaren osagai garbiak dira); ez zuen ikusi horrelakorik antolamendu politikoaren plegu demokratikoetan;

ez zuen ikusi horrelakorik diskurtso zientifiko, politiko edo estetikoetan; ez eta borrokan diharduten mugimendu sozialen garapenean ere (gizabanakoen eskubideen alde, antolamendu demokratikoaren alde, ekologiaren alde, emakumeen eskubideen alde, edo beste hainbat aferaren alde borrokan ari diren gizarte-mugimenduak). Weber-ek ez zuen arrazionaltasun komunikatibo hori behar bezala ikusi eta, horrela, horri loturiko osagaiak bizitzaren alde irrazionalen osagai gisa agertzen zituen, arrazionalismo modernoaren errepresioaren aurka altxatzen ziren “kontra-ekintza” irrazional gisa.

Modu berean, Frankfurteko Eskolako lehen belaunaldikoen giro ilunean arrazionalizazio-prozesuaren “argiak” ikustezinak ziren. Ilustrazioak gizadiaren aurrerapen morala zuen helburu, autoaraututako gizaki eta herriak hezurmamitzea bilatzen zuen, baina, arrazoi teknikoaren garatze desorekatuak desbideratu egin du gizadia bide horretatik. Honela deskribatzen du Alain Touraine-k:

Arrazionaltasun instrumentalak teknika eta boterezko mundua zenbat eta gehiago moldatu, orduan eta gehiago bereiziko dira elkarrengandik gizakiaren eskubideak errespetatzeko eskakizuna —lehen-lehenik, langile-mugimenduan, ondoren gainerako mugimendu sozialetan— eta arrazoi instrumentalean ezarritako konfiantza. Aurre-rabideak bultzaturik eta natura bere menpean hartutakoan, gizadiak bere buruari galdetuko dio ez ote duen arima galdu, edo ez ote dion deabruari saldu (1993: 81).

Aurrerapen teknikoek gizarte libre eta justuagoaren oinarri materialak ziurtatzea eta finkatzea zuten helburu, baina, lehen belaunaldiko frankfurtiarren ustean, erabat administratutako gizartea utzi digute. Arrazoi efikaz horren aurrerapenak ez gaitu askatasunaren erreinutik gertuago jartzen, alderantziz baizik. Zer egin?

Lehen belaunaldiko frankfurtiarrek ez dute aterabide sendorik ikusiko. Giziadiaren aurreragoko estadioetara bueltatzea ezinezkoa da. Modu berean, ezinezkoa da dagoeneko despotismo instrumentaletik askatzea, gure izaera jada erabat perbertituta baitago, gure pultsioak desbideraturik. Arrazoiaren bestelako aurpegiak desitxuratuta agertzen dira arrazoi teknikoaren atzaparretan. Zer egin, bada?

Marcuse-ren esperantza gizaki berri baten jaiotza da, kontzientea eta solidarioa, lanaren beharrianetik askatua, eta naturarekin harreman orekatuan biziko dena. Esperantzarik gabekoengan jartzen ditu berak bere esperantzak. Adorno-k, oster, trszendentzian bilatuko du deskantsua eta babesa. Moralari dagokionez, ezer exijitzen ez duen Jainko baten alde agertuko da; beldurrik eragingo ez duen Jainkoa. Horkheimer-ek ere klabe erlijiosoan formulatu zuen bere esperantza:

Kant-ek Jainkoarengan etsi-etsian zergatik sinesten zuen azaldu beharko banu, Víctor Hugo-ren pasarte hura baino erreferentzia hoberik ez nuke aurkituko. Gogoan geratu zaidan bezala aipatuko dut, hara: emakume zahar batek kalea zeharkatu du; seme-alabak hazi eta hezi ditu eta esker txarra bildu du ordainetan; lanean jardun du eta miseria gorrian bizi da; maitatu du eta bakarrik geratu da. Baina, haren bihotzak ez du gorroto izpirik gorde eta, ahal duen guztietan, laguntza ematen du. Bere bidean

aurrera doa, norbaitek ikusi du eta honela dio: “Ça doit avoir un lendemain”, horrek biharamuna behar du izan, alegia. Historian nagusitu den injustizia betiko izango dela sinesteko gai ez zirelako, hain zuzen ere, Voltaire-k eta Kant-ek Jainko bat exijitu zuten, eta ez bere buruarentzat (Horkheimer, 1973: 212).

Erich Fromm-ek ere erlijioaren garrantzia azpimarratu zuen, eta kristau gisa azaldu ohi zen. Hala ere, edo erlijioarekin batera, esperantza politikoari eutsi zion: “sozialismo humanista komunitarioa” zen bere aldarriaren muina⁶⁰. Sozialismo marxistaren konponbide ekonomiko edo ekonomizista kritikatu zuen: marxismo ortodoxoak pentsatu zuen produkzio-bitartekoen sozializazioak, eta ekonomia zentralizatu eta planifikatuak, nahikoak zirela gizarte berria eraikitzeko.

Gizakiaren pasioen konplexutasuna aintzat ez jotze horrek hiru akats larri-larrietara eroan zuen Marx-en pentsamendua. Lehenik eta behin, gizakiak daukan faktore moralaz ahantzi egin zen; ekonomia-aldaketak eginikoan gizakiaren ontasuna automatikoki berretsiko zuelakoan zegoelako, hain zuzen ere; Marx-ek ez zuen ikusi beren barne-bizitzan aldaketarik nozitu ez zuten pertsonen ezin sor zezaketela gizarte hoberik. Ez zion arretarik eman, esplizituki bederen, bestelako orientazio moral baten premiari: hori gabe, balizko bide politiko eta ekonomiko guztiak alferrikakoak izango ziren (Fromm, 1990: 220).

Fromm-ek bere obra guztian zehar gizaki modernoaren heriotza espiritualaren gaineko arduraz azalduko du, eta sozialismoak teoria psikologiko baten beharra duela aldarrikatuko du, faktore morala berreskuratu beharra, plano horretan kokatzen baitira gizaki modernoaren hutsune larriak:

Ikusi izan dugunez, (...) teoria marxistak gizakiaren teoria psikologiko baten premia duela jabetu ziren sozialista marxista asko; ulertu zuten, era berean, sozialismoak eman behar diola gizakiari honek behar duen orientazio- eta debozio-sistema; sozialismoak aurre egin behar diola gizakiaren identitateari eta bere bizitzaren esangura eta helburuei dagozkien arazoei. Arau etikoetarako eta garapen espiritualerako zimendua izan behar du... (Fromm, 1984: 22).

Teoria Kritikoaren lehendabiziko belaunaldiarentzat errukia eta gupida izan ziren kritikarako oinarri garrantzitsuak. Aldiz, bigarren belaunaldiak ez du ibilbide hori egin nahi izan, zientziak babestuko zuen erantzun teorikoa landu beharra baitzegoen. Habermas-ek hizkuntzaren edo mintzairaren lurraldean aurkitu du nolabaiteko irtenbidea. Arrazionaltasun komunikatiboaren alde egin du, eguneroko bizitzan errotutako arrazionaltasunaren alde, hortxe baitago behar den *humusa*, gizakiek erabaki dezaten euren bizitzekin zer egin. Bizitzaren eremu horretan erabaki beharko da zerk merezi duen eta zerk ez, gizakion azken helburuak zeintzuk diren, zer egin gure orainaldiarekin eta etorkizunarekin, garaile gisa agertzen den arrazoi estrategikoari erantzun egokia emanez. Bizitzaren eremu hori da zoriontasun-proiektuen kokalekua.

60. Sozialismo komunitario horren printzipioak *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* liburuan aurki daitezke.

Formulazio erlijiosoak bazterrean utzita —ez ei dutelako emaitzarik eman—, Habermas-ek Frankfurteko Eskolako intuizio intimoena jaso (injustiziaren kontrako borroka) eta klabe linguistikoan bueltatuko digu. Mintzaira da Habermas-en iritzian akordioaren lekua, mintzoak edo hizketak ulermena bilatzen baitu. Mintzaira eta elkar ulertzea batera doaz, hizkuntzak akordioa baitu helburu. Akordioa, azken batean, interes partikularren eta unibertsalaren bateragarritasunaren bilaketa da. Eta hori baino ez da Ilustrazioaren helburu morala: borondate partikularren eta unibertsalaren arteko batasuna.

Weber-en ustean modernitateak ondokoa dakar: dagoeneko ez da posible ona dena, egia dena eta ederra dena bat etortzea. Hots, Pizkunde-garaian batu nahi ziren hiru aspektuak bereizita agertzen zaizkigu: ona dena (moral), egia dena (zientzia) eta ederra dena (arte). Batasun hori hautsi da eta, horren ondorioz, zentzu-galera eta lilura-galtzea bizi ditugu. Habermas-ek komunikazioaren bidez batasun hori berreskura daitekeela azpimarratuko du.

Beraien arteko batasunaren haustura —baita ondoriozko zentzu-galera eta lilura-galtzea ere— saihestu ezinezkotzat ikusi zuen Weber-ek. Nagusi diren egia zientifiko-teknologikoek gizadiaren gehienaren eskusioa eragiten dutenean eta planetaren biziraupena bera ere arriskutan jartzen dutenean, badirudi dagoeneko ez dagoela egiazkoaren eta onaren arteko batasunik; orduan, zail gertatzen da egia horien garapenean zentzua bilatzea eta ilusioz bizitzea. Egun, batu nahi dira gutxienez ontasun- eta egiazkotasun-asmoak, baina ez Errenazimentuan bezala. Oraingo eta orduko garaien arteko aldeetako bat da batasuna komunikazioari esker berreskuratzea, argudioen bitartez erabakitzen baitugu zer den ona eta egiazkoa (Flecha, Gómez eta Puigvet, 2001: 139).

Askok gizartea modu itxian deskribatzen dute. Weber-ek deskribatutako burokratizazio-prozesua, esaterako, bukatuta eta itxita balego bezala aurkezten digute. Era horretan, arrazionalizazioa “helburuei egokitutako ekintzen” eremuan ulertuko da. Adorno-ri erabat administratutako mundu horrek ikara eta izu sakona sortzen zizkion. Habermas-ek berririo elaboratuko ditu ikuspegi eta kategoria horiek. Horrela, ikuspegi komunikatiboa landuko du, eta ikuspegi horretan dinamika sistemikoak sartzen dira, bai, baina baita bizitzaren munduak ere. Azken horietatik sortu ziren dinamika sistemikoak, eta orain beraien eraso kolonizatzaileetatik babestu beharra dute. Burokratizazioak bizitzaren munduaren kolonizatze sistemikoa dakar, baina Adorno-k eta Horkheimer-ek ez bezala, Habermas-ek prozesu honen kontrako baliabideak izan baditugula esango digu: ekintza komunikatiboaren bidez posible da bizitzaren mundua deskolonizatzea. Hori litzateke gaurko Teoria Kritikoaren zeregina.

Beraz, Habermas-ek bazterrean utziko ditu modernitatearen ikuspegi apokaliptikoak, bide berriak ireki eta irakurketa esperantzagarria proposatuz. Baina, hori baino gehiago egingo du: Habermas proiektu ilustratu modernoaren defendatzaile amorratu bilakatuko da.

Harritzekoa bada ere, ahalegin horren emaitza hau da: azkenean, bere aurreko maisuek modernitateaz egin zuten ebaluazioaren kontrakoa egingo du berak. Haien aburuz, “erabat administratutako mundua” eta alienazio eta basakeria forma berriak, arrazionalizazio-prozesu modernoaren edo “Ilustrazioaren dialektikaren” *emaitzat*at jo behar dira, Habermas-en iritziz, aitzitik, alienazio eta basakeria horiek prozesu hori txarto burutu izanaren emaitza baizik ez dira. Munduak nozitzen duena ez da “arrazoi-gehiegikeria”, arrazoi-gabezia baizik. Modernitatearen patologiak ezin zaizkio egotzi arrazoiari berari; arrazoia bertan behera utzi izanaren ondorioak dira, edo arrazoiaren dimentsio jakin batzuk komunikazioaren idealari nagusitu izanaren ondorioak.... “Mendekotasunetik libre den gizartea” bilatze hori oraindik ere gizakiaren emantzipazio-ekintzaren horizonte utopiko gisa ageri da, hori da “benetan arrazionala” dena. Beraz, modernitatea “amaitu gabeko proiektu” legeaz ebaluatua da eta ez, ordea, gezur handi baten gainean eraikitako prozesu itxuragabetua balitz bezala. Bere distortsioak bistatik galtzen ez baditu ere, Habermas berehala agertuko da ilustrazio-proiektuaren defendatzaile nagusi bezala... (Vallespín, 2001).

Habermas-en iritzian, aipatu kolonizazio-prozesua gizarte modernoaren patologia serioena da, baina, egitura eta ekintza komunikatiboak indartzearen bidez badago, egon, esperantzarik. Teoria Kritikoaren egitekoa beti izan da gizarte modernoaren patologia sozialak ur-azalera ekartzea, ondoren konponbiderako bideak seinalatuz.

Eremu ekonomikoaren eta politiko-administratiboaren indarrak mugatu eta egoera orekatuagoa lortze aldera (bizitzaren mundua indartuz), beharrezkoa da borondatearen formazio demokratikoa. Hau da, demokrazia parte-hartzailea da konponbidea, erabakiak berauen ondorioak biziko dituztenen eskuetan jarritz. Sozialismo demokratikoa da Estatua eta prozesu ekonomikoa domestikatzeko bidea. Beharrezkoa da azpisistema ekonomikoari eta politiko-administratiboari mugak jartzea.

Mugak jarri behar zaizkie ekonomiaren eta administrazio publikoaren diru- eta botere-zirkuituei, eta, aldi berean, zirkuitu horiek bizitza pribatutik eta espazio publiko libretik bereizi behar dira, hots, komunikazioaren bidez egituratu diren ekintza-eremuetatik. Bestela, bizitzaren mundua, berari arrotzak zaizkion arrazionaltasun ekonomiko eta burokratikoek inbadituko dute gero eta modu nabarmenagoan (Habermas, 1996: 135).

Gaurko munduaren gaineko diagnostikoak ez ei du baikortasunerako leku handirik uzten. Bizitzaren eremu hori, bizitzaren mundua, ez dago sasoirik onenean. Artea, moralak eta zientzia erabat bereizita agertzen dira, bakoitza bere erreinu propioan giltzapetuta, bakoitza bere baitan itxita. Adituen kultura gero eta aldenduago dago eguneroko bizitzan sortu eta konpartitzen diren lehentasun eta balorazioetatik. Sistema ekonomiko eta politikoaren ezaugarria den arrazionaltasun instrumentalak bere esanetara makurtu du arrazionaltasun komunikatiboaren indarra:

... Habermas-en iritziz, gizarte modernoaren patologia nagusia hauxe da: eboluzio sozialaren une honetan, legitimazio tradizionalak zokoraturik, akordio batek soilik —bere eraginpean diren interes guztiak jasotzen dituen akordioak— legitima dezake erabaki bat; eta, hala ere, hitzez bestelako bitartekoek —hala nola diruak edo botereak— ordezkatu dituzte prozesu komunikatiboak, hots, borondateak interes jeneraletara atxikitzea ahalbidetuko luketen prozesu komunikatiboak. Komunikazioaren ikaskuntza sozialean jauzi bat emateak bakarrik ahalbidetuko luke egun patologia sozialak gainditzea. Aurrerabide teknikoa gutxietsi gabe, gizartearen benetako *arrazionalizazioak* komunikazioan aurrerapausoak egitea exijitzen du (hots, aurrerabide morala gauzatzea) (Cortina, 1986: 140).

Behin eta berriro egiten dugu topo arrazionaltasun-eredu biak osagarri egiteko desioarekin, elkarri kontrapisua eginez, biak baitira beharrezkoak, arrazoi teknikoa eta arrazoi morala. Arrazionaltasun etikoaren eta instrumentalaren arteko borroka historikoa, Frankfurtoko Eskolako kide guztiek izango dute hizpide, elkarri lotuta behar dutela aldarrikatuz, elkarren beharrean daudela seinalatuz, betiere orekan.

Habermas kritiko ageri zaigu gizarte garatuekin, ez dutelako erabiltzen kulturalki duten ikaskuntzarako potentziala. Eta bitartean, konplexutasun sistemikoaren gorakada deskontrolatura emanak bizi dira. Teoria Kritikoa, beraz, burokrazia eta merkatuaren aurrean kritiko azalduko da, elkartasuna garatzeko espazio berriak proposatuz. Horrek, besteak beste, hauxe esan gura du: giza eskubideen onespenera eta praktikaren alde jardutea (osasuna, hezkuntza, eta planetako guztientzat elikagaiak).

Komunikazio-egiturek potentzial askatzaile handia dute eta, kontrol sistemikoen potentzial autoritarioaren aurrean, kontrapisu gisa joka dezakete. Bide horretatik, egitura komunikatiboak indartzearen bidetik, protestarako potentziala sortzen da, eta errekurtsoen banaketa ardatz duten mugimendu tradizionalekin batera (mugimendu sindikalista nagusiki, baina baita kooperatibista ere), bizitza moduak aldatzearen aldeko mugimendu berriak sortu dira (mugimendu feminista edo ekologista). Mugimendu feministaren ondorio praktiko eraldatzaileak nabarmenak dira gure eguneroko bizitzan, erakundeetan, unibertsitateetan eta etxeetan.

Beraz, gaurko munduak diagnostiko positiboegirik ametitzen ez badu ere, badago zeri heldu. Eguneroko bizitzan lortutako adostasun, akordio, konfiantza eta elkarriketak indartu behar dira, komunikazioari bidea ireki, elkarrekintza bidez gizakion alderdi solidarioak eta bere arrazionaltasun propioak bidea egin dezaten.

... emantzipaziorako praxi-proposamen berri horrek teoria kritikoaren intuizio sakonena biltzen segitzen du: injustizia ezin da izan —absurdia baita horrela izatea— azken hitza (Cortina, 1986: 181).

4.2. AZKEN OHAR GISA: GIZARTE-ZIENTZIEN BIRA DIALOGIKOA

XX. mendeko gizarte-zientziek giro linguistikoa bizi izan zuten, eta askoren ustean XXI. mendekoek giro dialogikoa bizi dute. Bada, gaur gizarte-zientziek bizi duten bira dialogikoaren erdigunean dugu Habermas-en ekarpena (Flecha, Gómez eta Puigvet, 2001: 148-154).

Gaurko gizarteak gero eta dialogikoagoak lirateke. Informazioaren gizarteak testuinguru sinboliko berria dakarkigu eta, testuinguru horretan, elkarrizketak leku gehiago dauka gizarte-harremanetan. Analisi soziologikoak eraldaketa dialogikoak deskubritu ditu eremu anitzetan. Eraldaketa horiek nabarmenagoak dira ikuspegi historiko bati lotzen bagatzaizkio; hau da, nabarmenagoak dira gaurko harremanak alderatzen baditugu gizarte aurremodernoa edo gizarte industrialean genituen harremanekin. Jar dezagun pare bat adibide xume.

Frantziar edo estatubatuar iraultzak gertatu aurretik erregeek agintzen zuten, eta erregeari izaera jainkotiarra zerion (oinordetzako botere bidez). Gaur, gero eta leku gehiagotan herritarrak dira boterea aukeratzen dutenak. Bigarren adibidea: XX. mendearen hasierako familia-bizitzan rol tradizionalak zurrin banatzen ziren generoa eta adina irizpide hartuta. Gaur, esan liteke ezkontza barruko harremanek elkarrizketa eta negoziazioa dutela oinarrian gero eta gehiago (ahaztu barik gaur egun genero-harremanek sortzen duten biolentzia izugarria).

Elkarrizketa ez da oztopo barik eta olio-orbana bailtzen hedatzen ari den ezaugarria. Mugimendu dialogiko horiek oztopo eta muga ugari dituzte, muga sistemiko eta tradizionalak. Botila erdi hutsik edo erdi beteta ikus daiteke. Antimodernoek fartsatzat planteatzen dute elkarrizketa: hauteskundeak jendea manipulatzeko bitarteko sofistikuagoak dira, esaterako. Bestetik, bistakoa da eraldaketa dialogikoak, gertatzekotan, munduaren espazio txiki eta murriztu batzuetan gertatu direla eta, elkarrizketa baino gehiago, munduan zehar gatazka eta akordiorik eza direla nagusi. Ustezko demokraziaren eta elkarrizketaren atzealdean betiko boterearen inposizioa dugu, eta itxura dialogikoek legitimatu egiten dituzte botere horiek.

Beste batzuek, aldiz, helburu dialogikoak lortzeko mugimendu aurrerakoiek dituzten zailtasunak ukatu barik, “errealitate” dialogikoen indartzea sumatzen dute: erritmo geldoan, bai, baina ibilbide dialogikoen aldeko olatuak nonahi ikus daitezke. Lorpenek erresistentzia ugari gairatu behar badituzte ere, elkarrizketaren aldeko tentsioak bidea egiten dihardu. Zentzu horretan, modernitate dialogikoaren indarra bistakoa litzateke, elkarrizketa igualitarioa gero eta gizarte-eremu gehiagotan ikusiko litzatekeelarik; eta gero eta pertsona eta giza talde gehiagok onartuko lukete.

Modernitate tradizionalak mendebaldar balioen unibertsaltasuna aldarrikatzen zuen, pertsona eta kultura askoren identitatearen zapalkuntza eraginez. Modernitatearen birformulazio dialogikoak kulturen arteko elkarriketa luke ardatz, eta kulturen arteko akordioa ipar. Helburua ondokoa litzateke: jende anitzen bizikidetzatza posible egitea espazio komun batean, eskubide-berdintasunean; eta identitateak erosionatu ordezt, berauek indartu. Indarraren argudioaren ordezt, argudioaren indarra.

Askoren usteant, informazioaren gizarteak burokratizazioaren krisia ekarri eitu, zeina XXI. mendean bizkortzen ariko litzatekeen. Ikuspegi horretatik, ibilbide luze batean murgilduta, pertsonok geure buruen bahiketa sistemikotik askatzeko ahaleaginean ari gara, eta geure kabuz erabakitzeko aukerak indartu guran. Xume bada ere, norabide horretan pauso bat gehiago izan nahiko luke lan honek: teoria soziologikoak zail samar dauka gizartea eraldatzea, baina, ekintzen bidez zeregin horretan diharduten aktore sozialak beharrezko bitarteko eta analisi-osagaiez horni ditzake.

5. Bibliografia

- Adorno, T. W. (1988): *Educación para la emancipación*, Morata, Madrid.
- Adorno, T. W. eta Horkheimer, M. (1998): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Trotta, Madril.
- Azkarraga Etxegibel, J. (2005): *Diruak behar luke bihotzik. Arrasateko kooperatibismo globalizatuaren barrunbeak: atzoko zentzuak, gaurko ajeak, biharko erronkak*, Pamiela, Iruñea.
- , (2006): *Mendebaldearen mintzo mindua. Begiratu kritikoa gizarte eta kultura modernoari*, Euskaltzaindia-BBK, Bilbo.
- Barcellona, P. (1999): *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Trotta, Madril.
- Bell, D. (1994): *El advenimiento de la sociedad post-industrial*, Alianza, Madril.
- Bernstein, R. J. (2001): “Introducción”, in A. Giddens *et al.*, *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madril.
- Blackburn, R. (ed.) (1993): *Después de la caída. El fracaso del comunismo y el futuro del socialismo*, Crítica, Bartzelona.
- Conill, J. (2000): “Marco ético-económico de la empresa moderna”, in A. Cortina, *Ética de la empresa*, Trotta, Madril, 57.
- Cortina, A. (1986): *Crítica y utopía: la Escuela de Frankfurt*, Cincel, Madril [Javier Muguerzaren hitzaurrea].
- Coser, L. (1977): *Masters of Sociological Thought*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.
- Craib, I. (1992): *Modern Social Theory. From Parsons to Habermas*, Harvester Wheatsheaf, London.
- Dieterich, H. (2002): *La democracia participativa. El socialismo del siglo XXI*, Baigorri argitaletxea, [Gara egunkariak argitaratutakoa].
- Elias, N. (1993a): *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, Madril.
- , (1993b): *La sociedad cortesana*, FCE, Madril.
- Flecha, R.; Gómez, J. eta Puigvet, L. (2001): *Teoría sociológica contemporánea*, Paidós, Bartzelona.
- Foucault, M. (1994): *Hermeneútica del sujeto*, La Piqueta, Madril.
- Fromm, E. (1984): *Sobre la desobediencia*, Paidós, Bartzelona.
- , (1990): *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, FCE.

- , (1993): *El miedo a la libertad*, Paidós, Bartzelona.
- Giddens, A. (1988): *El capitalismo y la moderna teoría social*, Labor, Bartzelona.
- , (2000): *Sociología*, Alianza, Madril.
- Giddens, A. *et al.* (2001): *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madril.
- Giner, S. (1999): *Historia del pensamiento social*, Ariel Historia, Bartzelona.
- , (2003): *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*, Alianza, Madril.
- Gorz, A. (1995): *Metamorfosis del trabajo*, Sistema, Madril.
- Habermas, J. (1975): *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortu, Buenos Aires.
- , (1982): *Conocimiento e interés*, Taurus, Madril.
- , (1988a): “La psique ‘al termidor’ y el renacimiento de la subjetividad rebelde”, in batzuen artean, *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madril.
- , (1988b): *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madril.
- , (1989): *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madril.
- , (1992): *Teoría de la acción comunicativa*, I. eta II. lib., Taurus, Madril.
- , (1993): “¿Qué significa hoy socialismo? Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda”, in R. Blackburn (ed.), *Después de la caída. El fracaso del comunismo y el futuro del comunismo*, Crítica, Bartzelona.
- , (1996): *La necesidad de revisión de la izquierda*, Tecnos, Madril.
- , (1998): *Facticidad y validez*, Trotta, Madril.
- Horkheimer, M. (1973): *Teoría Crítica*, Barral, Bartzelona.
- , (1977): *Crítica de la razón instrumental*, Sur, Buenos Aires.
- Horkheimer, M. eta Adorno, T.W. (1974): “La industria cultural”, in batzuen artean, *Industria cultural y sociedad de masas*, Monte Avila, Caracas.
- Jones, B. (1983): *Sleepers Awake! Technology and the Future of Work*, Oxford University Press, Oxford.
- Luckács, G. (1985): *Historia y conciencia de clase*, Orbis.
- Marcuse, H. (1969): *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Seix Barral, Bartzelona.
- , (1986): “Socialismo o barbarie”, *Materiales de Sociología Crítica*, La Piqueta, Madril, 84.
- Mardones, J.M. (1985): *Razón comunicativa y teoría crítica*, EHU, Bilbao.
- Martucelli, D. (1999): *Sociologies de la modernité. L’itinéraire du XXème siècle*, éditions Gallimard, Paris.
- McCarthy, Th. (1982): *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Mass-Londres [2. ed.].
- , (2001): “Reflexiones sobre la racionalización en *La Teoría de la Acción Comunicativa*”, in batzuen artean, *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madril, 277-278 [T. McCarthy-ren ikuspegia garatuago aurki daiteke ondoko lanean: *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, 1995].

- Mommsen, W. (1981): *Max Weber: sociedad, política e historia*, Alfa, Buenos Aires.
- Polanyi, K. (1997): *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, La Piqueta, Madril.
- Ritzer, G. (1993): *Teoría Sociológica Contemporánea*, McGraw-Hill, Madril.
- Ruano de la Fuente, Y. (1996): *Racionalidad y conciencia trágica. La Modernidad según Max Weber*, Trotta, Madril.
- Rubert de Ventós, X. (1982): “Kant responde a Habermas”, *El Viejo Topo*, **64**.
- Searle, J.R. (1997): *La construcción de la realidad social*, Paidós, Bartzelona.
- Serrano, E. (1994): *Legitimación y racionalización. Weber y Habermas: la dimensión normativa de un orden secularizado*, Anthropos, Bartzelona.
- Tawney, R.H. (1959): *La religion en el origen del capitalismo: estudio histórico*, Dédalo, Buenos Aires.
- Touraine, A. (1993): *Crítica de la modernidad*, Temas de Hoy, Madril.
- Unzueta Alberdi, I. (2000): *La crisis de la “sociedad del trabajo”. De Marx a la Escuela de Frankfurt*, EHU, Bilbo.
- Vallespín, F. (2001): “Habermas en doce mil palabras”, *Claves de Razón Práctica*, **114**.
- Vivanco, B. (2004): “Max Weber y la cultura vasca del trabajo”, *Diario Vasco*, 2004ko maiatzaren 9a.
- Weber, M. (1974): *Historia Económica General*, FCE, México.
- , (1982): *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires.
- , (1983a): *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, Taurus, Madril.
- , (1983b): *Historia Económica General*, FCE, México.
- , (1992): *Economía y Sociedad*, FCE, México.
- , (1998): *El político y el científico*, Alianza, Madril.
- , (2001): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Alianza, Madril (*Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua*, Gaiak, Donostia, 1996).
- Wellmer, A. (2001): “Razón, utopía y la dialéctica de la ilustración”, in batzuen artean, *Habermas y la modernidad*, Cátedra, Madril.

Filosofia Sailean argitaratu diren beste liburu batzuk

Burujabetza XXI. mendean

Filosofia saila
2000n argitaratua
ISBN: 84-8438-013-0

Filosofiako Gida. Filosofian aritzeko oinarriak

Joxe Azurmendi, Juan Bautista Bengoetxea,
Joana Garmendia eta Iñaki Soto (argk.)
2004an argitaratua
ISBN: 84-8438-048-3

Filosofia Sailean *Uztaro* aldizkarian argitaratu diren artikulak

Infinituaren erronka

Agirre Kolektiboa, J., *Uztaro* **27**, 3-21.

Euskal nazionalismoari buruzko ikerketa ideologikoak

Antxustegi, Esteban, *Uztaro* **3**, 13-33.

Wittgenstein eta etikaren hizkuntza

Antxustegi, Esteban, *Uztaro* **5**, 17-30.

Bere baitarako pentsamendutik jabegorik gabekora. Arrazoi-mugen inguruan

Apalaza, Xabier, *Uztaro* **30**, 43-59.

Denbora kategoria al da? Bere azterketa logikoa

Arrieta, Agustin, *Uztaro* **11**, 3-14.

Kant eta Mendelssohn: arrazoimena ezbaian

Azurmendi, Joxe, *Uztaro* **16**, 57-65.

Santamariaren pentsamendu atarikoa

Azurmendi, Joxe, *Uztaro* **20**, 61-76.

Ezagutza errepresentazio gisa: zientzi ezagutzaren kategorizazio errepresentazionala

Bengoetxea, Juan Bautista; Eizagirre, Xabier, *Uztaro* **10**, 17-31.

Jakintsua orotan zenean jakintsu

Carbonell, Arantza, *Uztaro* **2**, 93-101.

Berkeley eta ekialdea, elerik gabeko filosofia?

De La Torre, Leonor; Murua, Miren; Carbonell, Arantza, *Uztaro* **7**, 31-53.

Emakumea euskararen transmisioan

Egia, Maria Luisa, *Uztaro* **3**, 35-68.

Nazioa eta gorputz femeninoa

Fermon, Nicole, (Itzul.: Eusebio Gorospe), *Uztaro* **31**, 3-13.

Biraketa pragmatikoa, biraketa linguistikoa

García, Fernando, *Uztaro* **6**, 13-22.

Arriskuen ebaluazio etikoa: jendearen ikusmoldea aintzat hartu beharra

Herkert, Joseph R., (Itzul.: Xabier Artola), *Uztaro* **22**, 97-109. Jokin Zaitegi Itzulpen Laburren Sariketa.

UBI-rako filosofi testuen itzulpena dela eta

Iztueta, Paulo, *Uztaro* **2**, 83-91.

Estatu modernoaren sorrera: Thomas Hobbes (1588-1679)

Kabeilo, Jokin, *Uztaro* **4**, 3-23.

Hannah Arendt-em *Gebürtlichkeit* 'jaiokortasuna': historiaren norabideari buruzko galderari aurre egiteko kategoria

Martínez, Elena, *Uztaro* **12**, 13-21.

Gezurtiaren paradoxa

Pelaez, Feliciano, *Uztaro* **8**, 19-33.

Joanes Uharte Donibanekoaren *Zientziatarako Argimenen Azterketa*-n ikasleria ikertzeko eskainitako bide berriak

Rodriguez, Fito, *Uztaro* **46**, 3-10.

Elhuyar anaiak, wolframioaren isolamendua eta espainiar koroarekin zituzten harreman sekretuak

Rodriguez, Fito, *Uztaro* **51**, 11-22.

T. Kuhn eta modernitatearen mitoa: postmodernitatearen nihilismoa uxatzen duen zientzia-gintza errealaren azterketa

Sorreluz, Aitor, *Uztaro* **23**, 31-43.

Bilakaeraren filosofia. Gilles Deleuze, filosofo nomada

Tobar-Arbulu, Joseba, *Uztaro* **13**, 53-68.

Kant-en etikaren eduki eta arazo nagusiak

Uribarri, Ibon, *Uztaro* **12**, 23-36.

Modistae-engandik *Port-Royal*-era

Yoldi, Isidro, *Uztaro* **6**, 23-58.

Ekonomia *versus* ekologia: historialaritzarentzako zenbait irakaspen

Zaldua Gonzalez, Iban, *Uztaro* **25**, 13-45.