

Zesar Martinez

Aldaketa soziala eta *praxi* kolektiboa

*Gizartearen produkzioa
pentsamendu soziologikoan*

Deustuko
Unibertsitatea

• • • • • • • •

**Giza Eskubideen
Institutua**

Giza Eskubideak

Giza Eskubideei Buruzko Deustu Koadernoak

Giza Eskubideei Buruzko Deustu Koadernoak

25. zenb.

Aldaketa soziala eta *praxi*
kolektiboa: gizartearen produkzioa
pentsamendu soziologikoan

Zesar Martinez

Bilbao
Deustuko Unibertsitatea
2003

Erredakzio Kontseilua:

Jaime Oraá

Xabier Etxeberria

Felipe Gómez

Eduardo Ruiz Vieytez

Argitalpen hau, zatiz edo osorik, azalaren diseinua barru dagoela, ezin kopia daiteke, ez eta bildu edo igorri inola ere, dela elektrikaz, dela kimikaz, dela mekanikaz, dela optikaz, dela grabazioz, dela fotokopiaz, baldin eta lehendaurrez argitaratzailearen baimenik ez badu.

Argitalpen hau paper ekologikoan inprimaturik dago.

© Deustuko Unibertsitatea
Posta Kutxa 1 - 48080 Bilbo

ISBN: 978-84-9830-575-3

Aurkibidea

Sarrera	9
1. Giza egintza eta gizarte-egituraren arteko dialektika	11
1.1. Giza egintza	18
1.2. Gizarte-egitura eta Reifikazioa edo galdutako gizarte-boterea	22
1.3. <i>Praxi</i> soziala eta giza agentziaren ahalmen eraldatzailea	27
1.4. Subjektuaren deszentralizazioa eta <i>praxiaren</i> zentralitatea	30
2. Aldaketa sozialaren determinismoa: historiaren meta-narrazioak	35
2.1. Cornelius Castoriadis-en ekarpena: gizartearen logika magmatikoa	38
3. Alain Touraine eta Subjektuaren Soziologia	43
3.1. Aktore kolektiboak eta historizitatea	50
3.2. Subjektuen askatasun sortzailea	52
3.3. Subjektua mugimendu sozial gisa	55
3.4. Mugimendu sozialen azterketa	57
Bibliografia	67

Sarrera

Egungo globalizazioaren diskurtso dominantean, aldaketa soziala eta, beraz, kolektibitateen bilakaera, nahitaezko eboluzio saihestezin gisa aurkezten da, kontingentziarik edo beste aukerarik onartzen ez duen eboluzioa. Diskurtso ideologiko horren inguruan erabateko adostasuna eraiki nahi izateak definitu du, neurri batean, azken hamarkadako joera sozio-ideologiko nagusia; hau da, merkatu globalizatuaren lehiakortasuna eta etengabeko hazkunde ekonomiko-produktiboa giza eboluzioaren eta progreso sozialaren logika saihestezina bezala aurkeztea: globalizazioaren gezurrezko determinismo saihestezina. Baina, azkeneko urtetan, mundu mailako hedapena duen mugimendu sozialaren agerpena ezagutu dugu. Hain zuzen ere, «beste mundu bat posible dela» leloarekin aldaketa sozialaren kontingentzia aldarrikatzen duen mugimendua. Hortaz, globalizazio-prozesu bera, giza artekotasunaren aldaketa joera gisa, gatazka politikoa bihurtzen ari den mugimendua: aldaketa-joera horren ondorioak eta norabidea hausnarketa kolektiboaren eztabaidagai eta negoziazio-gai bihurtu nahi duena. Hain zuzen ere, globalizazio-prozesua demokratizatzea, aukera eta eredu ezberdin dituen prozesu gisa eraikitzea.

Horrekin loturik, egungo pentsamendu soziologikoak, gezurrezko determinismoak gaindituz, erronka nagusia du aldaketa soziala aktore-sareen eguneroko *praxiarekin* lotzea. Gizarte-ordenamenduaren kosifikazioa eta naturalizazioa edota aldaketa sozialaren determinismo eboluzionista ezin dugu gizakiaren berezko joera unibertsaltzat hartu; baizik eta zenbait espazio sozialetan (*praxi* eta hartu-eman sareetan) berregiten den diskurtso sozio-ideologiko dominantea. Izan ere, determinismo eboluzionista horrek gizartearen auto-eraketaren kontzientzia ezabatzen du; eta, ondorioz, aldaketaren balizko automatismoak, irudimena eta sormena menperatuz, ezintasunaren nagusitasuna ezartzen

du. Gizartea, berezko logika duen zerbait bezala irudikatuz, indarrean dagoen elkarbizitza-eredua eta pertsona-eredua —geure gaur egungo testuinguru sozio-kulturalean eredu lehiakorra eta utilitarista—, onartu beharreko gizabanakoaren eta giza artekotasunaren berezko joerak bailiran barneratzen dira, bestelako ereduen bideragarritasuna ukatuz.

Baina badaude, gure errealitate sozialean, gizartearen produkzioa eta aldaketa *praxi* kolektiboaren emaitza kontingente gisa irudikatzen duten diskurtso sozio-ideologikorik. Are gehiago, diskurtso horietan gizartearen kosifikazioa eta aldaketaren nahitaezkotasuna engainu ideologikotzat jotzen dira, hain zuzen ere, konformismoa eta pasibotasunaren oinarrian dagoen irudikapen faltsua: dagoena eta datorrena onartu beharra beste aukerarik ez dagoelako.

Lan honetan, pentsamendu soziologikoan garatu diren ikuspegi teoriko ezberdinek nola kontzeptualizatu duten gizartearen produkzioa eta gidaritza aztertuko dugu. Eta, horrekin lotuta, ikuspegi teoriko baikoitzak nolako determinismoa eman dion giza egintzari eta nolakoa gizarte-egituraren «berezko» aldaketari. Azkenik, globalizazio neolibera- laren sasoi hauetan aldaketa sozialari buruz zabaltzen ari den diskurtso ideologiko deterministari aurre egin nahian, autore batzuen ekarpen teorikoak bilduko ditugu, aldaketa soziala aktore-sareen eguneroko *praxi* pertsonala eta kolektiboarekin lotuz.

1

Giza egintza eta gizarte-egituraren arteko dialektika

Gizartearen aldaketan norainokoa da gizarte-egituraren determinismoa eta norainokoa giza egintzarena? Nolakoa da giza egintzak gizartearen egitura eragiteko daukan ahalmena? Maiz aipatu bezala, galdera edo kezka horien atzean dagoen arazo teorikoa gizartearen produkzioa eta gidaritzarena da. Horrela, gaiak pentsamendu soziologikoan izan dituen nondik norako nagusiak laburbilduz eta autore esanguratsuen ekarpenak jorratuz, geure azterketa teoriko honetan ondoko bi galdera hauen erantzunak bilatzen ahaleginduko gara: nolakoa da egiturazko baldintzen eta giza egintzaren arteko dialektika gizartearen bilakaeran? Zeintzuk dira dialektika horrek dituen ondorioak gizartearen produkzioan eta gidaritzan?

Galdera horiei erantzuna emateko giza egintzaren definizioa egingo dugu, baita gizartearen egiturarena ere eta, horiekin batera, bi maila horien artean dagoen subjektuen *praxi* soziala definituko dugu.

Gizartearen produkzioa eta gidaritzea, eta horiekin lotuta dauden giza egintzaren eta gizarte-ordenaren arazoak, gizarte tradizionaletik gizarte modernora doan bilakaerarekin lotu behar ditugu. Izan ere, pentsamendu soziologikoaren hastapenetan, modernitatean nagusitzen den individualismoa eta giza egintza instrumentalak, paradoxa eta kezka berriak sortu zituen askatasun indibiduala eta ordenamendu komunitarioaren inguruan; paradoxa horiek, azken batean, gizabanako eta gizartearen arteko hartu-emanaren ingurukoak ziren. Kezka horiek testuinguru historiko zehatz batean agertzen dira —gizarte tradizionala desagite bidean zegoela eta, prozesu berdinean, gizarte modernoaren instituzionalizazioa abian zegoela—, eta soziologiaren sorrera, diziplina autonomo gisa, oso lotua dago kezka horien inguruan egin beharreko

hausnarketarekin. Horrela, gizarte-eredu berria itxuratzen duten industrializazioak, urbanizazioak, sekularizazioak, demokrazia politikoak eta iraultza zientifikoak, irauli egin zuten ordenamendu zaharra; hain zuzen ere, ahaidetasunean, erlijioan, komunitate lokalean eta monarkia absolutuan oinarritzen zen ordena.

Testuinguru horretan, indar handia hartu zuen teoria ekonomiko-tik zetorren giza egintzaren eredu utilitarista-arrazionalak, giza egintzaren berezko izaera arrazionaltasunean kokatzen duena, zentzu individualista eta instrumentalean. Norberaren interesen arabera etekinik handiena bilatzen duen giza egintzaren ikuspegi horrek, bere eragina izango du soziologo klasikoen gogoetan, baina ez du gogobeteko beraien kezka giza egintza eta gizarte modernoaren ordenamenduaren inguruan. Izan ere, arlo ekonomikoan ez zeuden bestelako giza egintzak kontzeptualizatu nahian, eta ordenamendu sozialaren teoriaren bila; soziologo klasikoek, kalkulu estrategikoa eta individualista ardatz nagusi gisa hartu beharrean, gizakion elkarregintzak daukan izaera sinboliko-interpretatiboa hartu zuten giza egintzaren bereizgarri nagusi gisa. Oinarri hori, ordea, bi ildo edo norabide ezberdinetan garatuko da pentsamendu soziologikoan, ildo normatibista eta ildo konstruktibista.

Lehenengoak Durkheim izango du aitzindari, eta azpimarratuko du ohituraz hartutako jokatzeko-, pentsatzeko eta sentitzeko-erak, jarraibide kolektibo bihurtzen direnean hartzen duten indar arautzailea eta zigortzailea. Hau da, errealitate sozialaren alderdi normatiboari erreparatzen dio, adostasun- eta arauen-sistemari eta bere praktika instituzionalizatuari. Tradizio normatibistan, giza elkarregintzaren sormen sinbolikoa ukatu barik, giza egintzaren eragile gisa sozializazio bidez barneratutako adostasun normatiboa eta derrigortzailea azpimarratu dute. Hots, giza ahalmen sortzailea eta berritzailea bigarren mailan utzita, giza egintzaren joera erreproduzitzaileari eta egitura normatiboan izaera objektiboari erreparatzen diote.

Ildo konstruktibistan, Weber-ren soziologia konprentsiboa eta Mead-en elkarregintza sinbolikoa aitzindari direla, arreta berezia ematen zaio aktore sozialaren egintza interpretatibo eta esanguratsuari. Horrekin batera, besteen jarduna erreferentziatzen hartzea eta, oro har, elkarrekiko aurreikuspenak egintzaren orientabide nagusia izatea, benetako elementu bereizgarriak dira giza egintzan. Marx gazteak bere antropologia intersubjektiboan azpimarratu zuenez, hartu-eman edo elkarregintzan sortzen diren eta elkartrukatzen diren elementu sinboliko-kulturalak dira gizartea hezurmamitzen dutenak. Gizabanakook geure ekintzei erantzen dizkiegun esangurak, elkarregintzan daukagun sor-

men sinboliko anitz eta konplexuaren emaitza dira; esangura horiek, historian zehar, beren isla eta fruitua dute gizartearen ezaugarri diren hainbat kultur-produktu eta instituziotan. Tradizio konstruktibistan, beraz, osotasun sozialak eta gizarte-instituzioak gizabanakoen jardun zehatzen elkarlotura eta prozesuen emaitza dira. Instituzio eta gizarte-egiturek ezartzen dituzten mugak eta kontrolak ukatu barik, giza egintzaren kontingentziari eta ahalmen sortzaileari erreparatzen diote. Erreproduktzioa baino produktzioa da azpimarratzen dena.

Normatibista eta konstruktibista izan dira, tradizio dialektikoarekin batera, pentsamendu soziologikoaren joera teoriko nagusiak. Tradizio teoriko horien arteko polarizazioa, lotura puntuak bilatu barik, beraien arteko aldeak eta aurkakotasuna azpimarratzearen emaitza izan da. Gainera, zientzia modernoan nagusi den objektibismo eta subjektibismoaren arteko aurkakotasunak, polarizaziorako joera hori indartu du. Horrela, tradizio normatibistan egitura normatiboen izaera objektiboa aztertzeak, hainbat momentutan, giza egintzaren izaera sinboliko-interpretatiboa baztertzea eta elkarregintzaren ahalmen sortzailea eta berritzailea begibistatik galtzea ekarri du: aktorerik gabeko gizartea. Izan ere, errealtate sozialaren soziologia egin beharrean gizarte-sistemaren soziologia egin da; eta ikuspegi estatikoak, mekanizistak eta objektibistak determinismo estrukturalaren pisua areagotu dute.

Era berean, zientifikotasun modernoaren irizpide positibistek eskatzen duten objektibismoa eta instrumentalismoa, modu errazagoan betetzen ziren planteamendu normatibistarekin konstruktibistarekin baino. Horrela, homologazio akademiko eta zientifikoa bilatu behar horrek azaltzen du, neurri batean, normatibismoak eta estrukturalismoak izan duten nagusitasuna teoria soziologikoaren garapenean.

Tradizio konstruktibistan, bere aldetik, giza egintza eta elkarregintzaren aribide kontingenteak aztertzeak, hainbatetan, eraturako jokatibide eta instituzioen indar arautzailea eta derrigortzailea begibistatik galtzea ekarri du. Giza egintza eta elkarregintzaren azterketak ematen duen begirada dinamikoak, egonkortasuna ahaztera eta boluntarismoa azpimarratzera eramane du. Subjektibismo eta determinismo boluntarista horrek gorabeherak izan ditu eta, oro har, krisian egon da mendealdeko gizarteetan egonkortasuna nagusi izan den bitartean; lehenengo lerrora etorri, aktibismoak eta mobilizazio kolektiboak aldaketa sozialaren premia nabarmendu dutenean.

Tradizio dialektikoan, azkenik, giza egintzaren sormena eta indar eraldatzailea sakonki kontzeptualizatu bada ere, zientifismoak eta mendealdeko gizarteetan azterketa ezkorrek egiteak, baldintza sozio-ekonomikoen edo ideologikoen arabera determinismo estrukturala bultzatu dute. Aurrerago helduko diogu, ostera ere, tradizio dialektikoaren

baitan determinismo eta boluntarismoaren artean dagoen aurkakotasun horri.

Giza egintzaren kontingentziaren arazoak eta, horrekin lotuta, normatibismoa eta konstrukzionismoaren arteko mugimendu teoriko pendularrak, erabateko zentralitatea izan dute soziologiaren debate teoriakoetan. Aipatu bezala, askotan, bi norabide teoriko horien arteko lotura puntuak bilatu beharrean, aurkakotasuna azpimarratu da, eta klasikoen irakurketa murriztaileak egin dira lehiaren mesedean eta osagarritasuna ahaztuz. Geure hausnarketa teoriko honen helburua, ordea, giza egintza eta gizarte-egitura uztartzeko autore esanguratsu batzuk egin dituzten ekarpenak laburbiltzea da; hots, aldeak eta aurkakotasunak azpimarratzea baino hartu-emanak eta loturak identifikatzea. Horrela, diferentziak diferentzia, utilitarismoak ezartzen duen egintzaren indibidualtasuna eta testuinguru biografiko eta soziokulturalaren desagerpenaren aurrean, hartu-eman sozialetan dauden prozesu sinbolikoak eta interpretatiboak baieztatzea normatibismoan, konstrukzionismoan zein ikuspegi dialektikoan aurkitzen ditugun elementuak dira. Beste aldetik, ordea, ezin dugu ahaztu —Dawe, Touraine edo Sztompka-rekin batera¹— «sistema sozialaren soziologia» eta «egintza sozialaren soziologia»ren artean dagoen aurkakotasuna, sistema sozialaren eta giza egintza intentzionalaren artean dagoen bera dela. Are gehiago, aurkakotasun horrek adierazten du nolabaiteko tiradura existentziala: sistemak ezarritako ordenaren menpe egotea edo giza egintzaren ahalmen sortzailea erabiltzea —determinismo eta askatasunaren arteko arazo filosofiko zaharra—. Giza pentsamenduarien historian sustrai sakonak dituen paradoxa izanda, beraz, ulergarriagoa egiten da polarizazio teorikoa nagusitzea, eta zailtasun handiak aurkitzea egintza eta egituraren arteko dialektikaren berri emango duten proposamen kontzeptual integratzaileak eta multidimentsionalak sortzeko.

Talcott Parsons-ek, ahalegin teoriko serioa egin zuen subjektibismo eta objektibismoaren arteko jauzi hori gainditzeko; hots, giza egintza eta gizarte-egituraren arteko loturak kontzeptualizatzeko. Bere konbergentziaren teorian, giza egintzaren elementu subjektiboak —esfortzua, helmugak eta arauak— elementu objektiboekin batera —egoeraren baldintzak eta baliabideak— kontzeptualizatu zituen. Are gehiago, Parsons-en hasierako egintzaren azterketan, ezinbesteko elementua da aktoreek, euren amets eta asmo idealen arabera, egoera errealean

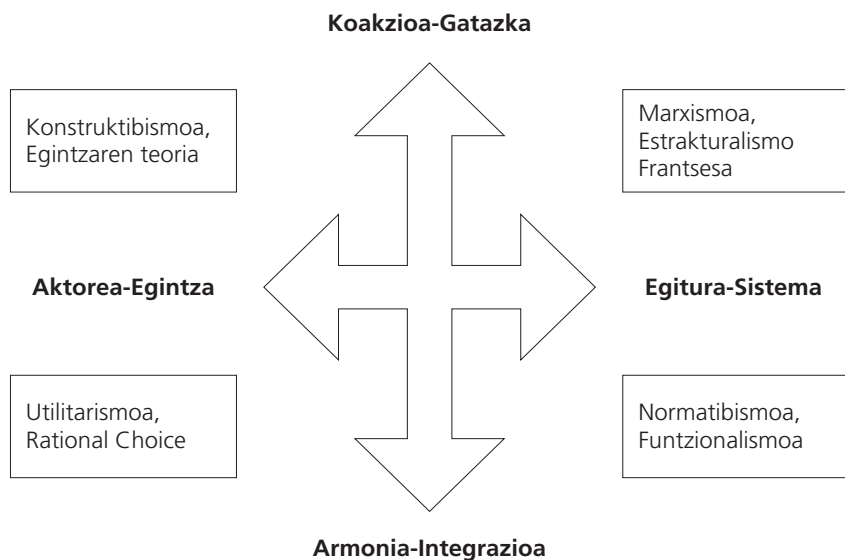
¹ DAWE, A., «Las teorías de la acción social». *Historia del análisis sociológico*. Amorrortu. Buenos Aires, 1988, orr. 426.

eragiteko daukaten ahalmena: etorkizunerako desiratzen diren egoerak errealitatean gauzatzeko daukaten ahalmena. Giza egintza, beraz, aktiboa, sortzailea eta ebaluatzaile gisa kontzeptualizatzen du eta, era berean, baztertzen du gizakia izaki pasiboa, adaptatiboa eta jasotzaile gisa ulertzea. Horrela, gizabanakoaren egintza definitzen duena, bate-tik, gizarte-baldintzak dira eta, bestetik, gizarte-baldintza horiek moldatzeko esfortzua; kontrol soziala eta kontingentzia, mugak eta auke-rak, Parsons-ek biak ditu gogoan. Ondorioz, aktorearen *praxi* errealak, berez elementu subjektiboak eta elementu objektiboak dituelako, errealitatearen dimentsio objektiboa eta dimentsio subjektiboa biltzen ditu. Giza *praxia* eragilea eta eraginda da, baldintzailea eta baldintzatua. Baina nolako lotura dago giza *praxia* eta egitura batean eratuta dagoen gizarte-ordenaren artean? Arestian ikusi dugun bezala, Parsons-ek, balore eta arau sozialen barneratze prozesuan kokatzen du egintza eta egituraren arteko lotura; eta, horrela, giza praxiaren kontingentzia sortzailea atzean utzita, gizarte-sistemaren determinismora hurbiltzen da. Giza egintzaren helmugak eta arauak elementu objektiboak bihurtzen ditu, gizarte-sisteman kristalizaturik eta gizabanako bakoitzak barneraturik sozializazio prozesuan. Giza *praxian*, beraz, gizabanakoak egoeraren baliabideak erabiltzen ditu esfortzuaren bidez, baina barneraturiko baloreen arabera eta arau sozialek ezartzen duten muga barne. Giza-kiak, rolen bidez, gizarte-egituren eramaile hutsak dira.

Parsons-ek eta, oro har, funtzionalismo estrukturalaren eraginez, gizarte-sistemaren determinismoak, pisu handia izango du pentsamendu soziologikoan II. munduko gerraren ondorengo hamarkadetan. Are gehiago kontuan hartzen badugu funtzionalismoaren lehiakide nagusia den marxismoak ere joera estrukturalista gogorra hartu zuela. Marx-en pentsamenduaren irakurketa estrukturalistak ahaztu egiten du Marx-en subjektibismoa; gizakiaren sormena eta mundu sozialaren halabeharrezkotasun eza baieztatzen duen planteamendua, errealitate sozialaren itxurazko objektibitateak gizabanakoentzat dakarren boterearen galera eta alienazioa salatzen duena. Marxismo ortodoxoak bigarren mailan uzten du ere *praxia* kontzeptuarekin Marx-ek eraikitzen duen uztari dialektikoa giza egintza eta gizarte-egituren artean. Horrela, «Marx helduaren» determinismo ekonomizista oinarri hartuta, osotasun sozialen egituretan kokatuko dute giza egintzaren eta bilakaera historikoaren indar eragilea.

Gauzak horrela, funtzionalismoa eta marxismoaren artean hainbat urtez eman zen aurkakotasunak baztertu egin zituen pentsamendu soziologikoaren tradizio konstruktivistak; erabateko adostasun ortodoxoa ezarri baitzuten determinismo estrukturalaren inguruan. Funtzionalismoak zein marxismoak sistema sozialaren determinismoa azpimarratu

zuten, lehenak zentzu batean —berdintasuna, integrazioa eta armonia teorizatuz— eta bigarrenak beste batean —ezberdintasunak, koakzioa eta gatazka teorizatuz—. Funtzionalisteentzat giza egintza normatiboa da, eraturako baldintza sinboliko-kulturalen arabera; marxista estrukturalisten ikuspegia ere objektibatzailea da, giza egintza, eraturako baldintza materialen arabera. Hainbat urtez, beraz, gizarte-sistema eta egiturak izan dira nagusitu diren kontzeptuak pentsamendu soziologikoan. Funtzionalismo eta marxismoaren arteko banaketa-ardatz nagusia ez da izan egitura-egintza, horretan egitura sozialen determinismoaren aldeko adostasuna baitzegoen; bi tradizio garrantzitsu horien arteko banaketa-ardatz integrazioa eta gatazkaren artekoa izan da, gizarte-sistema integrazioan eta armonian oinarritua ikustea edo koakzioan eta gatazkan.



Egitura eta egintzaren arteko banaketa-ardatzak, ordea, bere protagonismoa berreskuratu zuen inkorformismoa eta egintza kolektiboaren indarra, 60. hamarkadaren protesta eta mobilizazioen ondorioz, nabarmenagoak egin zirenean. Pentsamendu soziologikoa epealdi post-funtzionalista batean murgildu zen, eta egitura-egintzaren araberako banaketa teorikoak bereiztuko ditu, berriro ere, ikuspegi teoriko ezberdinak. Giza egintza eta elkarrengintzaren azterketa mikroari ekiten

zioten eskolek berpizte garrantzitsu izan zuten; horien artean, Alfred Schutz-en fenomenologia, Harold Garfinkel-en etnometodologia, Herbert Blumer-ren edo Erving Goffman-en elkarregintza sinbolikoa eta George Homas-en elkartruke arrazionalaren teoria. Baina, beste aldetik, Parsons-en funtzionalismo estrukturalak, ez zuen galdu egun batetik bestera zeukan pisu teorikoa eta nagusitasun akademikoa; era berean, gatazka sozialak nabarmentzearen eraginez, marxismo estrukturalista, Althusser, Poulantzas edo Foucault-en planteamenduekin indartu egin zen debate teorikoan.

Guzti horren ondorioz, debate teorikoan berriz ere zabaltzen da subjektibismo konprentsiboa (fenomenologia, elkarregintza sinbolikoa,...) eta objektibismo estrukturalaren (funtzionalismo estrukturala, marxismoa, estrukturalismo frantsesa) arteko jauzi teorikoa, giza egintza eta gizarte-egituraren arteko aurkakotasuna. Izan ere, funtzionalismo eta estrukturalismoak, subjektuen elkarregintza sortzailea azterketatik kanpo utziz, osotasun sozialen eta gizarte egituraren indar kontrolatzailea eta mugatzailea azpimarratzen dute; ikuspegi subjektibistetan, ordea, giza egintza eta elkarregintzaren mekanismoak ikertuz, azterketatik kanpo uzten dituzte gizarte-sistema eta koakzioa bezalako kontzeptuak.

Gauzak horrela, 60. eta 70. hamarkadetan, ikuspegi teoriko anitz eta kontrajarrien sakabanaketak eta polarizazioak bizitasun zientifiko handia ekarri bazuten ere, noraeza teorikoa eta proposamen integraztaileagoak edo ikuspegi sintetikoaren egarria ere ekarri zuten. Horrela, 80. eta 90. hamarkadetan, giza egintza eta gizarte-egituraren kontzeptuen berdefinizioaren bitartez, objektibismo eta subjektibismoaren arteko jauzia gainditu beharra eta sintesi teorikoaren bilaketa, debate teorikoaren ezaugarri nagusiak izan ziren. Izan ere, geure lan teorikoan aztertu ditugun autoreen planteamenduetan nabarmendu denez, muturreko bi planteamenduak diren determinismo estrukturala eta boluntarismoa baztertea; eta, gizartearen produkzioan, giza egintza zein gizarte-egituren ahalmen eragilea modu dialektikoan aztertzea, oso joera onartuak izan dira. Era berean, elkarregintzaren mailak eta egitura sozialen mailak nolako lotura puntuak dituzten ikertzeak, kontzeptu berrien agerpena ekarri du; giza egintza eta gizartearen egitura modu osagarriago batez definitzen dituzten kontzeptuak.

Errealitate sozialaren produkzioa eta gidaritzaren inguruko debatan sintesiaren joera nagusitzen den bitartean, gizarte-egituraren zein giza egintzaren eragimena errekonozituz, giza egintzaren teorian ikuspegi utilitarista (*Rational Choice*) eta ikuspegi sinboliko-interpretatiboa integratzeko ahaleginak —Alexander-rena kasu— ez du behar bezalako onarpenik jaso. Izan ere, Touraine-k adierazi duen moduan, fun-

tzionalismo eta marxismoa, integrazioa *vrs.* gatazka ardatzean kontrajartzen baziren; ardatz horrek kontrajartzen du ere, giza egintzaren ikuspegi utilitarista giza egintzaren ikuspegi konstruktibistarekin. Egintzaren eredu utilitaristan integrazio estrategikoa azpimarratzen den bitartean, eredu konstruktibistan subjektuen sormen kulturala eta aktoreen egintza gatazkatsua azpimarratzen da. Hortaz, banaketa-ardatza lehenengo bera izanda —integrazioa *vrs.* gatazka baina sistema sozialaren mailan izan beharrean aktoreen elkarregintza mailan—, utilitarismo eta konstruktibismoaren artean legoke aurkakotasunik gogorrena egungo debateetan, soziologiaren hastapenetan egon zen bera. Zientifikotasunaren irizpide positibistak eta objektibistak, ordea, ez dira orduan bezain gogorrak, eta horrek tarte zabalago uzten dio soziologiari, normatibismo objektibizatzailean erori barik, giza egintzaren konstruktibismoan oinarritutako ikuspegi sendoa sortzeko.

Jarraian aurkeztuko dugu zeintzuk diren, geure irudiko, aurrerapen teorikorik interesgarrienak eta baliagarrienak lan honetarako. Arestian aipatu bezala, lehenengo eta behin, giza egintzaren definizio bat egingo dugu; jarraian gizarte-egituraren definizioa egingo dugu ere eta, azkenik, bien arteko loturak eta uztarriak kontzeptualizatuko ditugu *praxi soziala* teorizatuz.

1.1. Giza egintza

Giza egintzari dagokionez, elementu definitzailerik eta bereizgarriarik garrantzitsuena hartu-eman sozialetan oinarritua egotea da. Karl Marx-en antropologian eta geroko soziologia konprentsiboan eta fenomenologikoan garatu den bezala, hartu-eman sozialek ematen diote gizakiari giza izaera. Izan ere, azterketa sozialaren abiapuntua ez da gizabanakoa eta bere egintza; gizabanakoa, zentzu soziologikoan, elkarregintzan oinarritzen den prozesu konplexuen emaitza da. Mead-en giza komunikazioaren teoria antropologikoa jarraituz, elkarregintza-prozesu horietan, gizabanakoak besteengandik jasotzen dituen aurreikuspenen eta errepresentazioen sintesi bat egiten du, eta sintesi hori erabiliko du bere buruaren irudia egituratzeko, irudi horren auto-ebaluaketa egiteko eta bere egintza orientatzeko.

Horrela, orientabide gisa besteen jarduna edukitzea, giza egintzaren oinarritzko elementu definitzailatzat jo dezakegu. Weber-rek zehaztu zuenez, giza egintza soziala besteen jarduna erreferentziatzat hartzen duen egintza zentzuduna da. Giza artekotasunaren ezaugarri bereizgarria da, beraz, portaerak koordinatzeko egiten ditugun elkarrekiko aurreikuspenak, esangura sinboliko gisa irudikatzea eta transmititzea.

Transmisio kultural horretan, norberak modu propioan laburbiltzen ditu eskema kognitiboak, baloratiboak eta egintzarako orientabideak baina, kasu guztietan, gizabanakoak elkarregintzan eta hartu-eman sozialetan bereganatuko du giza egintzarako ahalmena. Anthony Giddens-ek ere giza egintzaren dimentsio garrantzitsu hori azpimarratu du: aktoreak bere eta besteen aktibitateak erregistratzen ditu, eta erreferente moduan hartzen ditu bere jokabideak definitzeko. Elkarrekiko jakintza eta ulermen hori, diskurtsiboa ez den kontzientzia praktikoa moduko bat osatzen du, zentzutasun praktikoa Bourdieu-ren terminologian.

Giza egintzaren bigarren elementu definitzaile nagusi bat autonomoa eta kontzientea izateko borondatea da. Marx-ek azpimarratu zuen ere giza egintzaren dimentsio hau: giza espeziaren jarduera bereizten duen elementua jarduera aske eta kontzientea izateko nahia da, askatasunez jokatzeko borondatea. Ildo berdinetik, Touraine-k azpimarratuko du gizabanakoak arau eta kontrol sozialak antzematen dituela eta, horrekin batera, subjektu autonomoa izateko borondatea ere. Izan ere, hankamotz geldituko zaigu giza egintzaren definizioa, hartu-eman sozialetan gauzatzen diren transmisio eta elkartruke sinbolikoaren prozesuetara murrizten badugu. Elkarregintzatik ikasteko gaitasunaz gain, gizakiak badu bere burua modu autonomoan garatzeko gaitasuna; hau da, eguneroko hartu-eman sozialetan ikasteko beharraz gain, badu ere sortzeko beharra, bere bereizgarritasun eta trebetasun pertsonalak garatzeko eta kanporatzeko beharra. Piotr Sztompka-k adierazi digunez, gizakiak testuinguru naturalean eta testuinguru sozialean aukerak eta baliabideak aurkitzen ditu, baita oztopoak eta mugak ere; horrexegatik ezinbestekoa du bere gaitasunak eta trebetasunak garatzea eta, sormenaren bidez, topatutako oztopoak gainditzea.

Aipatu dugun lehenengo elementu definitzailea osatuz esan genezake, beraz, hartu-eman sozialetan produzitzen diren eta transmititzen diren elkarrekiko aurreikuspenak eta eskema interpretatzaileak, modu pertsonalean eta propioan laburbiltzen direla autonomoak izateko borondatearekin; hau da, geure bizitza eraikitzeko eta kontrolatzeko nahiarekin, bizitza nahi dugun moduan bideratzeko asmoarekin. Giza egintza, hartu-eman sozialetan oinarritzen da eta hartu-eman horietan definitzen dena ikasteko beharra dauka, baita horren gainean sortzeko beharra ere. Horrela, partaidetza aktiboa eta sormenaren bidez, behar hori asetzen ez bada, geure bizitza —pertsonala zein kolektiboa— nahi dugun moduan bideratzeko nahia asetzen ez bada, ez dira norberaren bereizgarritasunak garatzen; gizabanakoak ez du bere nortasuna garatzen eta, Marx-ek nabarmendu zuen bezala, pasibitatea eta giza ahalmenen azpigarapena nagusitzen da. Izan ere, gizakia prozesu bezala ulertuta, bere ekintzen prozesuak aginduko du bere izanaren garapena.

Azkenik, geure giza egintzaren definizioan, hirugarren elementu bat azpimarratu nahi dugu: giza egintza espazio eta denboran zehatz batean kokaturik dagoen egintza da. Espazio geografikoan, denbora historikoan eta gizartean daukagun kokapen sozialak, eguneroko hartu-emanetan definitzen den «nortasun», «*habitus*» edo «jarrera» bat ematen digu, modu pertsonalean eta ez mekanikoan barneratzen dugun nortasun soziala. Izan ere, gizabanakoak bere egintza garatzen du historikoki, kulturalki eta sozialki kokaturik dagoen aktore gisa, eta kokapen horrek egintzarako aukerak eta mugak ezartzen ditu. Bourdieu-ren planteamendua jarraituz, norberak bere bizitzan izan dituen eta gaur egun dituen baldintzak bere kokapen sozialari dagozkien elementu baldintzaileak dira eta *habitus* zehatz bat produzitzen dute. *Habitus* edo nortasun sozial horrek pentsamendu, pertzepzio eta ekintza guztien produkzio librea ahalbidetzen du, beti ere, bere produkzioaren baldintzek zehazten dituzten mugen barne. Hau da, espazio eta denbora zehatzetan kokaturik dauden hartu-emanetan, produktuak sortzeko gaitasuna garatzen dugu (pentsamenduak, pertzepzioak, ekintzak...), askatasun osoz sortzeko gaitasuna; baina gaitasun mugatua da, beti baitaizka historikoki eta sozialki zehatzak diren produkzio-baldintza mugatzaile batzuk.

Arestian aipatu ditugun giza egintzaren bi ezaugarri nagusiekin lotuz, esan genezake, kokapen kultural eta sozial zehatz batean gertatzen den elkarregintza eta transmisio kulturean, gizabanakoak egintzarako ahalmena bereganatzen duela; bere sormenerako eta baieztapen autonomorako abiapuntua den egintza-ahalmena. Hartu-eman sozialetan, beraz, elkarrekiko aurreikuspenak eta produkzio sinbolikoaz gain, badago baldintzailea den ingurune eta koiuntura bat. Izan ere, koiuntura edo testuinguru horretan, hornitzailea eta mugatzailea den botere dialektika dago eta, dialektika horretan, besteen jokatibideak eragiteko erabiltzen diren baliabideak modu asimetrikoan bantzen dira.

Horrexegatik, Giddens, Bourdieu eta Sztompka-rekin batera, uste dugu oso garrantzitsua dela ezberdintzea aktoreak «bilatzen» duena eta «egiten» duena; hau da, *praxia* bereiztu behar da giza egintzaren aspektu intentzionaletatik. *Praxi* sozialean edo gizakiaren aktibitate errealean azaltzen dira modu dialektikoan, batetik, gizabanakoak elkarregintzan baina modu pertsonalean sortu dituen nahiak, idealak eta desiraturiko egoerak; eta, bestetik, egoeraren baldintza instituzionalizatuak. Jarrera subjektibo eta baldintza objektiboen artean ez dago erabateko elkarrekikotasunik normatibismoan baieztatzen den moduan, ezta erabateko aurkakotasunik boluntarismoan baieztatzen den moduan, baizik eta hartu-eman dialektikoa. Gizabanakoaren hasierako as-

moak, bere egintzaren ahalmen esku hartzailea abiatzen du, kontzientea eta askea izateko borondatea. Gauzak bere modu pertsonalera egiteko gaitasun eraldatzaile horri esker, aktoreak beti du instituzionalizatuta dagoen jokabidea erreproduzitu barik beste modu batera jokatzeko aukera. Baina, era berean, egoerak duen eta iraganetik eratortzen diren arau eta baliabideen banaketa desorekatuak *praxia* eragiten du eta, ondorioz, giza egintza aske eta sortzailea mugatzen du. Giddens-ek zehaztu duen moduan, *praxi* sozialak gizabanakoa du eragile nagusia, baina kontuan hartu beharreko beste elementu batzuk ere baditu; arauak eta baliabide mugatuak dituen testuinguru batean garatzen da, baita asimetrikoa den botere-dialektika batean eta, gainera, nahigabeko ondorioak produzitzen ditu. Hala eta guztiz ere, horrek ez du gutxiesten edo bigarren mailan uzten aktorearen protagonismoa, *praxiak* izan ditzakeen nahigabeko ondorioak ez bailirateke gertatuko aktoreak abiatu duen gaitasun eragilerik gabe.

Hortaz, giza egintzaren gaitasun eragilea, espazio eta denbora zehatzetan kokatu behar da; egoeraren baldintzaileak aukerak eta mugak eskainiko baititu ahalmen eraldatzailea garatzeko edo indargabetzeko. Dena den, eraturiko baldintza objektiboen eraginpean jokabide alternatiboa ez sortzeak, ez du esan nahi aktorea indar mekanikoen menpe dagoenik, praktika instituzionalizatuak erreproduzitzea ez da halabarrezkoa baizik eta aukerakoa, kontingentea. Aktoreak beti izango du egoera problematizatzeke ahalmena bestelako praktikak sortu ahal izateko.

Hiru dimentsio nagusien arabera definitu dugu, beraz, giza egintza: dimentsio erlazionala, hartu-eman sozialean oinarritua; dimentsio sortzailea, autonomoa izateko borondatea; eta dimentsio sozio-kulturala, kokapen zehatzak hornitzen dituen aukerak eta mugak kontuan hartzen dituena. Ez dugu uste, beraz, giza egintzak dimentsio estrategiko edo instrumental bat izango duenik modu unibertsalean. Jokaera utilitarista, kultura kapitalistan eratu den jokabidea kontsideratzen dugu, eta ez giza egintzaren dimentsio nagusi eta unibertsala. Izan ere, giza egintza sariak bilatuz eta zigorrak saihestuz etekin handiena lortzearen arabera kontsideratzen badugu, arestian kontzeptualizatu ditugun dimentsio erlazionala eta dimentsio sozio-kulturala ukatzen ditugu; eta erabat deskontestualizaturiko egintza kontzeptualizatzen dugu.

Giza egintza, hortaz, ingurune zehatz batean, hartu-eman sozialen bidez besteen jarduna orientabide gisa hartzen duen egintza da; eta,aldi berean, autonomoa eta kontzientea izateko joera du. Izan ere, hartu-eman sozialean oinarritzen bada aurkakoak baina osagarriak diren bi ekintzetan oinarritzen da: hartu eta eman. Hortik eratortzen da,

hain zuzen ere, giza egintzaren izaera bikoitza, determinatua eta autonomoa, sortua eta sortzailea, eragindua eta eragilea.

Izan ere, giza egintzaz egin dugun kontzeptualizazio hori, lotua dago lan honetan jorratu nahi dugun planteamendu teoriko-hipotetikoarekin; giza egintzak bere aukerak egiten ditu historikoki, kulturalki eta sozialki zehaztuta dagoen kokapen batean; aukera edo jokaera horiek sortzaileagoak edo erreproduzitzailagoak izango dira segun eta egoerak problematizatzeko eta alternatibak sortzeko garatzen duen gaitasuna eta, oro har, segun eta hartu-eman autonomoago edo heteronomoagoa garatzen duen bere testuinguruan eratuta dauden jokaerekiko. Partaidetza eta antolaketa kolektiboak, geroago definituko dugun moduan, egoerak problematizatzeko eta alternatibak sortzeko gaitasuna hornitzen du; eratuta dauden instituzio eta egitura sozialak deskosifikatzeko gaitasuna, eta horiekiko hartu-eman autonomoagoak garatzeko aukera. Horrela, instituzio eta egitura sozialak giza produktu bezala irudikatuz, gidaritza-ahalmena sentitzeko aukera eta alternatibak sortzeko gaitasuna garatzen da; giza egintza, muga eta ezintasunei begira baino, aukera eta ahalmenei begira jartzen da. Apatia, norberekeria eta erreprodukzio inkontzientea alde batera utzita, bizitza pertsonala eta ingurune soziala desiraturiko egoeren arabera moldatzeko eta eraldatzeko indarra abiatzen da. Indar edo botere agentzial horrek, nahigabeko ondorioak produzituko ditu baina, ezer baino lehen, jokaera erreproduzitzailen bidez instituzio eta egitura sozialak sustatzen dutenek daukaten botere agentzialari egin beharko dio aurre. Jarraian ikusiko dugunez, eratuta duden arauak, baliabide-banaketak eta botere-dialektikak, mesede egiten diete kosifikazioaren diskurtsoa berproduzitzen dutenei; baina jokabide berrien instituzionalizazioa arrakastatsua bada, jokabide erreproduzitzailen ahuldadeak eratuta dauden instituzio eta egituren desinstituzionalizazioa ekarriko du.

1.2. **Gizarte-egitura eta reifikazioa edo galdutako gizarte-boterea**

Arestian aipatu bezala, giza egintza eta gizarte-egituren arteko lotura-puntuak kontzeptualizatzea azterketa teoriko honen helburu nagusienetarikoa dugu; horretarako, giza egintzaren definizioan egon diren aurrerapen teoriko interesgarrienak laburbildu ostean, gauza bera egingo dugu gizarte-egituren kontzeptualizazioan. Azkeneko urtetan gizartearen egituren inguruan egin diren planteamendu teoriko berrie-kin, errazagoa egingo baitzaigu erabili nahi dugun egintza eta egitura-ren arteko uztarri teorikoa definitzea.

Esan bezala, giza egintza hartu-eman sozialetan oinarrituko dugu, hau da aurkakoak baina osagarriak diren bi ekintzetan: hartu eta eman. Hortik eratorren da, hain zuzen ere, giza egintzaren izaera bi-koitza, sortua eta sortzailea, eraginda eta eragilea. Gizartearen egiturek ere aurkakoak baina osagarriak diren bi ezaugarri dituzte: gizakien jokatzeko eratik eratorren diren emaitza dira, eta aldi berean, jokatzeko modu horiek posible egiten duen baliabidea dira.

Gizarte-egituren bikoiztasuna azpimarratu duten autoreen planteamenduetan, aktore eta egituren eraketa ez dira banaturik dauden prozesuak; gizartearen ezaugarri estrukturalak giza *praxiaren* ingurunea dira eta, aldi berean, giza *praxiaren* emaitza. Egitura, beraz, ez da soilik giza gaineko errealtate derrigortzailea, baizik eta giza egintzaren barne eta giza egintzaren emaitza den errealtatea.

Dakigunez, gizakiak elkarlotuta daude elkarregintza eta hartu-eman sare konplexuetan, eta sare horiek ezaugarri eta erregulartasun propioak sortarazten dituzte. Giza hartu-emanen ondorioz sortzen diren egiturek ez dute existentzia substantzialik edo ontologikorik, birtualak dira, errealtate sozialaren atributuak. Sztompka-k gogoarazi digun moduan, gizartean jendea dago besterik ez, baina, aldi berean, gizarte gizabanakoak baino zerbait gehiago da; «zerbait gehiago» hori euren arteko hartu-emanen egitura da, ezaugarri propioak dituen egitura, eta aktoreen elkarregintzan etengabe berregiten ari den egitura. Hartu-eman sare horretan, aktore bakoitzak bere kokapen soziala dauka, aukerak eta mugak eskaintzen dizkion kokapena. Giza egintzaren gidaritza, beraz, mugatua da. Aktoreek gizartea produzitzen dute, baina historikoki kokaturik dauden aktore bezala, eta ez beraiek aukeratzen dituzten baldintzetan. Ezaugarri estrukturalak mugak ezartzen dizkiote giza egintzari —koakzioa, derrigorrezkotasuna—, baina giza egintza ahalbidetzen dute ere; gizabanakoari bere egintza garatzeko aukerak hornitzen dizkio, bere nortasunaren zentzua eta egintza sortzailerako tresnak. Gizarte-egiturak, beraz, praktika errepikakorren bidez etengabe estrukturatzen ari diren egiturak dira. Izan ere, giza egintzaren bidez gizarte-egiturak eratzen dira, eta gizarte-egituren bidez giza egintza eraizten da.

Sharon Hays-ek, sakonean aztertu du gizarte-egitura kontzeptuari nolako definizio mugatua eta anbigua eman zaion pentsamendu soziologikoaren tradizio ezberdinetan. Estrukturalismoan —normatibistan zein materialistan— gizarte-egituren izaera derrigortzailea azpimarratzen da, mugak eta koakzioa. Begibistatik galtzen da euren izaera hornitzailea eta erraztatzailea gizakiaren egintzarekiko, gaitasunen garapena eta aukerak. Konstruktibismoan, ordea, ez da behar bezala jasotzen gizarte-egituren izaera derrigortzailea. Azkenik, *Rational*

Choice-aren teorilariak, koakzioa ez kontzeptualizatzeaz gain, irudikatzen dute mundu soziala gizabanakoek erabateko kontrolpean daukaten errealitate bezala, soilik mugatua eskuragarri dituzten baliabideengatik². Hays-ek berak aipatzen duen moduan, gizarte-egitura kontzeptua berdefinitu behar da modu malguago eta dinamikoago batez. Egitura ez da errealitate sozialaren alderdi objektiboa, materiala, gogorra eta behaketa zientifikorako aldagai independenteak hornitzen dituen —eraikinaren zutabe mugiezinak—. Gizarte-egiturak gizabanakoa moldatzen duten ereduak dira baina, aldi berean, gizabanakoen sorkuntza dira, eta ez ziren existituko gizabanakoen partaidetzarik gabe (ohartuta edo oharkabean, nahita edo nahigabe). Horrexegatik, ezinbestekoa da maila berean onartzea egituren izaera hornitzailea eta izaera mugatzailea; eratuta dauden egitura eta instituzioen bidez jasotzen den transmisio kulturalen, geure izaera, auto-oharmena eta egintzarako ahalmena garatzen dugu. Aldi berean, balore, pentsamolde, arau eta jokabide horiek, zigorpeko orientabide aldaezin bezala ezartzen dizkiguten neurrian, mugari bihurtzen dira.

Horrela ulertuta, beraz, argi da gizartearen egiturak gizabanakoen *praxiaren* emaitza eta aldi berean ingurune baldintzailea direla eta, zentzu horretan, giza egintzarekiko hornitzaileak zein mugatzaileak direla. Baina, zertan datza gizartearen egitura?

Elementu, multzo edota maila ezberdinak ezberdin ohi dira gizartearen egituran; autore batzuen ekarpenak bilduz, bi elementu-multzo ezberdin dezakegu: alde batetik, **eskema kulturalak**, pentsamendua eta egintza gidatzen duten printzipioak (baloreak, ideologiak, doktrinak, arauak, legeak, erritualak, ohiuneak,...); eta, bestetik, **kokapen sozialen sistema**: elkartruke eta elkarregintza-sareak eta, oro har, baliabide, aukera eta boterearen banaketan dauden hierarkiak eta asimetriak determinatzen dituzten ezberdintasun-printzipioak (kapital ekonomikoa, kapital kulturala, erlijioa, etnia, sexua...).

Eskema kulturalak eta elkartruke-sareak dira, beraz, gizartearen egitura osatzen dutenak. Hau da, gizarte-egitura arau, baliabide eta hartu-eman sare konplexu gisa aztertu behar dugu. Aktoreen elkarregintzan etengabe produzitzen eta erreproduzitzen den sare konplexu eta dinamikoa, gizabanakoak moldatzen dituen eta moldatua dena gizabanakoen egintza eta elkarregintzan.

Arau, baliabide eta hartu-eman multzo horrek kokapen sozial ezberdinak dituen errealitate soziala osatzen du. Aktoreak eta taldeak

² HAYS, S., «Structure and agency and the sticky problem of culture». *Sociological Theory* 12: 1, 1994, orr. 59.

kokapen ezberdinetan daude espazio sozialean, eta gizarte-egituraren daukaten kokapen horrek aukerak eta mugak ezartzen dizkie aktoreei (hornitzailea eta mugatzailea). Kokapenaren arabera aktorea harremanetan egongo da egituraren zenbait elementurekin, eta ez du inongo hartu-emanik izango beste hainbatekin. Izan ere, aktore eta aktore-multzo bakoitzak, eskura dauka zenbait irakurketa, eredu, rol, ideia, balore, harreman eta baliabide; aktoreak modu pertsonalean eta sortzailean barneratuko dituen elementuak.

Gizartearen egitura eta instituzioen definizioarekin oso lotuta dagoen beste aspektu bat kosifikazio- edo objektifikazio-prozesuak dira. Esan bezala, gizarte-egitura edo kokapen sozialak bereizten dituen arau, baliabide eta hartu-eman sare dinamikoak, bere joera eta ezauzgarri propioak ditu; zentzu horretan, gizarte-egiturak nolabaiteko autonomia eta kanpoaldekotasuna erakusten du gizakien elkarregintzarekiko. Autonomia hori, aldeztu aurretik planifikatua ez dagoen ondorio gisa uler daiteke, baina gizartearen instituzioen eta egituren erabateko objektifikazioan erori barik. Izan ere, dakigunez, instituzio eta gizarte-egituren kosifikazio- edo reifikazio-prozesuak aspaldiko kezka dira pentsamendu soziologikoan; instituzio sozialean eratu diren pentsatzeko, jokatzeko eta sentitzeko erak, ziurtasun aldaezinak bailiran transmititzerakoan, nahitaezko itxura objektiboa eta aldaezina hartzen dute. Horrela, gizakiok protagonizatutako prozesu sortzailea ahaztuz, «bigarren natura» bat bailitza inposatzen zaio gizakiari; eguneroko praktiken atzean dauden adostasunak egonkorak, finkoak eta aldaezinak irudikatzen ditugun neurrian, ahaztu egiten dugu euren sorrera intersubjektiboa, kontingentea eta aldagarria. Karl Marx-ek ohartarazi zuen bezala, hartu-emanen bidez produzitzen dugun errealitate soziala, gizakiok sorturiko «bigarren naturaren» antzera, askatu egiten da geure kontroletik, geure gidarizatik; onartu beharreko patua bailitza inposatzen zaigu, horrek dakarren boterearen galerarekin eta, Marx-en hitzetan, gizabanakoaren alienazioarekin.

Max Weber-ek, modu ezkorrean, instituzionalizazio prozesuen nahitaezko joera gisa ikusten zituen kosifikazio prozesuak. Giza egintza eta elkarregintzak sortzen duena indarrean jartzen den neurrian, jarraibide instituzionalizatuak ezartzen ditu; horrela, hasierako giza egintza-rengandik urrunduz, traba egiten die egintza sortzaile berriei. Momentu batean iraultzailea den egintza, mugatzailea izango da geroago. Gizarte-antolaketa berria sortarazi dezake baina, prozesu berean, ordenamendu berria nahitaezko izaera zigortzailea hartzen duen neurrian, giza egintza sortzailearen ezeztapena ekarriko du. Weber-ri eskaini diogun orrialdetan aipatu dugun moduan, giza egintza sortzailearen paradoxa da bere garapenean nahitaezko izaera derrigortzailea hartzea;

hots, bere baitan giza menpekotasuna eramateagatik auto-ezeztatzaileria izatea. Horrela ulertzen du, Weber-rek, gizabanako partehartzaileak izatetik makineriaren morroiak izatera dagoen iraganbidea.

Kosifikazio prozesuak saihestezinak bezala aurkeztea, ordea, oso kritikatu izan da errealitate sozialaren aspektu hau azertu duten autore askoren aldetik. Alan Dawe-k, Anthony Giddens-ek edo Hans Joas-ek defendatu duten bezala, kosifikazio prozesuak ekidinezinak kontsideratzea, gizartean instituzionalizatu dena giza elkarregintzak sorturikoa eta biziberritua dela begibistatik galtzea da eta, ondorioz, egituren determinismoan erortzea; gizartearen eta historiaren kontingentzia desagerraraztea eta halabeharrezkotasunaren defentsa egitea. Azken batean, instituzio eta egituren berezko giza dimentsioa ukatzen duen diskurtsoa da. Giddens-entzat, kosifikazioa diskurtso ideologiko bat da, gizarte-sistemaren zenbait ezaugarri objetiboki emanda dauden ezaugarri sasi-naturalak direla interpretatzen duena, euren izaera arautzaile eta derrigortzailea maila gorenera igoz. Hortaz, ezaugarri eta fenomeno sozialak giza *praxiaren* produkzioa eta erreproduzioaren emaitza direla ezkututzen duen diskurtsoa da. Kosifikazioaren diskurtsopean, elkarbitza kolektiboa kontrol kolektibo demokratiko baten esku egon beharrean elite boteretsuen esku dago. Autore ingelesak nabarmendu duenez, diskurtso reifikatuak aktore sozialen artean zein zientifiko sozialen artean ematen dira eta, lehen aipatu dugun bezala, historikoki kontingenteak diren giza egintzaren produktu eta baldintzen naturalizazio diskurtsibo hori, ideologiaren alderdi nagusia da bizitza sozialean.

Baina, era berean, Giddens-ek azpimarratu du ere, gizartearen egiturak eta instituzioak, gizabanakoaren bizitza baino harantzago doan iraupen bat daukaten neurrian, nolabaiteko kanpoaldekotasuna daukatela gizabanakoekiko. Kanpoaldekotasun hori onartzeak, ordea, ez du esan nahi instituzio sozialen derrigorrezkotasun saihestezina onartzea; horrela egingo bagenu, instituzio eta egituren prozesu sortzailea agerrarazi beharrean, prozesua ezkutatuko genuke eta, ondorioz, gizakiaren gidaritza-ahalmena ezeztatuz, determinismo estrukturalean egongo ginatke.

Joas eta Castoriadis-ek ere, jarraibide instituzionalizatuak ez direla berez derrigortzaileak azpimarratu dute, lotura derrigortzailea sortarazten dugu euren sorrera intersubjektiboa ukatzen dugunean edo begibistatik galtzen dugunean. Gizarte-instituzioak alienatzaileak bihur daitezke bere imaginarioan daukatena geure produktu bezala ikusten ez badugu. Alabaina, gizarte-instituzioak ez dira berez alienatzaileak, posibilitate alienatzaile horretan funtsezkoena ez da instituzioen izaera, baizik eta gizarteak eta bere partaideek instituzio horiekin daukaten

hartu-eman. Hartu-eman partehartzaileak eta sortzaileak garatzen diren neurrian, sormen instituzionala eta etengabeko deskosifikazioa bul-tzatzen da; gizartearen egitura eta ordenamendu instituzionala, objek-tifikatua, aldaezina eta ezkutua azaldu beharrean, moldagarria eta gardena azalduko zen. Posiblea litzateke elkarbizitza kolektiboa kontrol kolektiboaren esku egotea; hau da, instituzio sozialak sustatzen duten- en ohiko tankera mugiezina eta zigortzailea aldatzea edo ahultzea posiblea da partaidetzaren bidez; eta, horrela, kosifikazioa etengabe deskosifikatuz, posiblea liteke ere instituzioen auto-transformazioa eta sormen eraikorra sustatzea.

Alain Tourain-ek ere, bere kritika gogorra plazaratu du kosifikazioaren planteamenduaren inguruan. Bere ustez, aldakorra eta ahula den akto-reen arteko hartu-eman sare dinamikoa ezin da objektibizatu; momentu historiko bakoitzean, aktoreen orientabide kulturalak eta hartu-eman ga- tazkatsuak ari baitira etengabe sortzen elkarbizitza soziala.

1.3. Praxi soziala eta giza agentziaren ahalmen eraldatzailea

Ikusi dugun bezala, giza egintza eta gizartearen egiturak oso hartu-eman dialektiko estua daukate. Bata bestearengandik urrun eta lotura gabe ikusi beharrean, gizabanakoen aktibitate errealean, *praxi sozialean*, biak batera agertzen zaizkigu. Geure azterketan, giza egin- tza intentzionala edo gizartearen egitura abiapuntu moduan hartu barik; historikoki, kulturalki eta sozialki kokaturiko *praxi* erreala har- tuko dugu abiapuntu, *praxi* sozialak ematen baitu eguneroko elkarre- gintza rutinarioa eta gizartearen dimentsio estukturalaren artean da- goen lotura.

Horrela, onartu egiten dugu egitura eta instituzio sozialek —ezar- tzen duten arau, baliabide eta hartu-emanen bidez— gizabanakoen el- karregintza erreala baldintzatzen dutela, zentzu hornitzailean zein mu- gatzailean. Elkarregintza sozialerako behar den oinarriko jakintza eta zentzutasun praktikoa hornitzen diete, modu arautuan eta kokapen sozial zehatz batean, horrek dakarren mugapen guztiekin.

Era berean, onartu beharrekoa da gizabanakoen egintza eta el- karregintzak —produzitzen eta erreproduzitzen dituen errepresentazio, eskema eta jokabideen bidez— etengabe biziberritzen dituela gizarte- ren instituzioak eta egiturak. Giza egintza, beraz, intentzionala eta sor- tzailea da, gizarte-egiturekiko autonomia izateko joera du; baina ez da guztiahalduna eta mugarik gabekoa. Bere aukerak eta apustu sortzai- leak egiten ditu, denbora eta espazio zehatz batek definitzen duen egoeren barne; horrexegatik, *praxi* errealean azaltzen da egiturazko

baldintzak eta egintza intentzionalaren arteko dialektika. Errealitate enpirikoan, beraz, maila indibiduala egitura sozialen mailarekin uztartzen da, *praxiaren* prozesuan gizabanakoaren egintzak eta gizartearen egiturak elkar eragiten dute. Sztompka-k baieztatzen duenez, errealitatean gertatzen diren gauzak beti dira egitura eta agenteen bat-egitearen ondorioa, ez dago egiturarik gabeko agenterik, ezta agenterik gabeko egiturarik; baina, aldi berean, egiturak ez dira agortzen agenteen *praxian* eta agenteen *praxia* ez da agortzen egituren barne.

Hortaz, giza egintzak zein gizarte-egiturak izaera bikoitza daukate: giza egintza determinatua eta determinatzailea da, eta gizartearen egiturak baldintzaileak eta baldintzatuak dira. Bikoitzasun hori gizartearen produkzio eta erreproduzioaren ezaugarri nagusia da eta, horrexegatik, gizartearen produkzioa eta gidaritza etengabeko prozesu dinamikoa kontsidera dezakegu.

Esan bezala, *praxiaren* emaitza, normalean, ez da ehunetik ehunean egintzaren intentzioa, testuinguruak arauak eta baliabide mugatuak dituelako eta asimetrikoa den botere-dialektika bat ere; gainera, batzutan, *praxi* errealak nahigabeko ondorioak produzitzen ditu. Baina, *praxiaren* emaitza ezta ere, ehunetik ehunean, egituren determinazioen emaitza. Izan ere, gizabanakoak modu pertsonalean barneratu ditu transmisio kulturalaren bidez jaso duen egintzarako zentzutasuna, horrexegatik gizartearen instituzioak etengabeko aldatetan daude, etengabeko moldaketa eta gaurkotzea baita biziberritzeko modu bakarra³. Are gehiago, batzutan, gizabanakoek, euren hartu-eman sozialetan, egoerak problematizatzen dituzte; eraturarik eta dominanteak ez diren jokabideak definitzen dituzte, baita gauzatu ere. Eguneroko praktika rutinarioa, erreproduzitzailea eta sasi-kontzientea alboratuz, eraturita dagoenarekiko kritikoagoa eta kontzientzia diskurtsibora ailegatzen den *praxi* autonomoagoa eta sortzaileagoa abiatzen da. Horrela, berriak, diferenteak eta alternatiboak diren aukera ineditoak agertzen dira, lehian egongo direnak ordura arte instituzionalizaturik zeudenekin.

Hortaz, aktore sozialek gizartearen instituzioetan eta egituretan eragiteko daukaten ahalmena (agentzia), bizitza pertsonalaren eta kolektiboaren gidaritza hartzeko aukera da. Baina jokabide alternatiboa sortzeko aukera, edo gauzak «beste modu batera» egiteko ahalmena, aktibatu barik geratu daiteke, eta botere agentziala jokabideen moldaketa erreproduzitzailea eta rutinarioa bultzatzea.

³ Joas-ek aipatzen duenez, ohiturak eta erreproduzioek badute beti sortzailea den zerbait; eta, alderantziz ere, sormen handiko ekintzetan beti dago ohitura, erreproduzioa edo lehenagotik datozen elementuak.

Sharon Hays-ek zehaztu duen moduan, beraz, lehenengo eredu teoriko tradizionalak (determinismoa eta boluntarismoa) zein oraingo joera teoriko konstruktibistak kontuan hartuta, lau modu ezberdinetan ulertu daiteke giza agentzia:

1. Gizabanakoak agenteak dira, gizarte-egituren eramaileak diren aldetik.
2. Gizabanakoek egiturak egiten dituzte eta, aldi berean, egiturek gizabanakoak egiten dituzte. Agenteek, eguneroko praktketan egiten dituzten aukeren bidez, etengabe produzitzen eta erreproduzitzen dituzte gizartearen egiturak.
3. Gizabanakoak agenteak dira, gizartearen instituzio eta egituretan ondorio transformatzaileak dituzten aukerak egiten dituzten neurrian.
4. Gizabanakoak agenteak dira, euren egintzaren esku dagoelako errealitate sozialaren erabateko kontrola eta gidaritza.

Lehenengoa eta laugarrena, determinismo estrukturalista eta determinismo boluntarista, gaindituak izan dira gaur egun, Hays-en usitez. Determinismo estrukturalak ukatu egiten du giza agentziak duen ahalmena gizartearen instituzioak eta egiturak eragiteko. Determinismo boluntaristak, bere aldetik, ez ditu gizabanakoak kokatzen historikoki eta sozialki egituratuak dauden testuinguruetan eta, ondorioz, desagerrarazten ditu giza egintzaren oinarri sozio-kulturalak. Bertsio utilitaristan kontraesan nabarmena legoke, aktore arrazionala mundu sozialaren kontrola izan beharrean, bere jokabide estrategikoa erabat determinatua egongo baitzen inguruan dituen aukera eta baliabideen egituragatik⁴.

Bigarren eta hirugarren ikuspegiaren artean ez legoke horrenbesteko alderik, bietan onartzen baita giza agentziaren ahalmena gizarte-egiturak eragiteko. Bigarrenean, gizabanakoak agenteak dira egunero praktiken bidez instituzio eta egituren existentzia eta iraupena bermatzen dutelako. Gizabanakoak, beraz, agenteak dira zentzu tekniko batean, aukerak egiten dituztelako estrukturalki eskuragarri dituzten aukerak baten barruan; baina, giza agentziaren ahalmena baino azpimarratu nahi dena egituren izaera prozesuala da. Hau da, helburu teorikoa litzateke gizartearen instituzio eta egituren kosifikazioa gainditzea, eta, giza *praxia* egituren kontzeptualizazioan agerrarazten, determinismo estrukturala ukatzea. Horrexegatik, gehiago azpimarratzen da

⁴ HAYS, S., «Structure and agency and the sticky problem of culture». *Sociological Theory* 12: 1, 1994, orr. 62.

agentziaren joera erreproduzitzailea eraldatzailea baino. Hays-en ustez, hori da gertatzen dena, beste autore batzuen artean, J. F. Alexander, Berger & Luckman eta Giddens-en planteamenduekin. Agentzia mota hau agentzia erreproduzitzailea izendatzen du Hays-ek.

Azkenik, hirugarren ikuspegian, agenteek aldaketa soziala produzitzeko daukaten boterearen azterketa aurkitzen dugu. Hau da, ondorio arruntak ez dituen agentzia, modu nabarmenean eta enpirikoki behargarrian gizarte-egituren arauak, baliabideak eta hartu-emanak eragiten dituzten *praxi* sozialak. Interesgune nagusia, beraz, gizakiaren pentsamendu eta jokabideek dituzten ondorio historikoak dira. Beraz, ikuspegi honetan, onartu egiten da giza agentzia prozesu estrukturaletatik eratortzen dela —eta normalean prozesu horiek erreproduzitzen dituela—, baina gehien interesatzen dena aukera eraldatzaileak dira; agentziak egituran izan dezakeen inpaktoa. Hau da, Hays-en ustez, agentzia eraldatzailea izendatu beharko genukeena.

1.4. **Subjektuaren deszentralizazioa eta praxiaren zentralitatea**

Ikusi dugun bezala, giza egintzaren eta gizarte-egituren arteko loturaren teorizazioa, gai nagusietariko bat izan da pentsamendu soziologikoaren historian. Egintza/egitura edo subjektu/objektu dikotomiak gainditzeko ahaleginak, 80eko eta 90eko hamarkadetan burutu diren hainbat saiakera teoriko gidatu ditu, baina azken urtetan ahalegin horiek ur sakonagoetan murgildu behar izan dira. Izan ere, 90eko hamarkadan gizarte industrializatuetan nabarmentzen ari ziren eraldaketek modernitatearen krisia eta post-modernitatearen debatea ekarri zuten. Errealitate post-industrialak berak, zein errealitate sozial horretaz egin ziren irakurketa post-modernoek, eztabaidan ipini zituzten ordura arte eztabaidaezinak ziren Ilustrazioaren zutabeak eta zientziaren aurreste epistemologiko batzuk: arrazionaltasun unibertsalaren existentzia, subjektu arrazionalaren zentralitatea eta historiaren meta-narrazio orokorrak posible izatea. Aurrerago azpimarratuko dugun moduan, hiru aurreste horiek elkarloturik agertzen dira progresoarenean ideian: gizarte modernoaren etengabeko hobekuntza lineala⁵.

Gauzak horrela, beharrezkoa den eraldaketa epistemologikoa burutu ahal izateko kategoria eta kontzeptu berrien bilaketa inoiz baino urgteago jotzen da, eta eraldaketa horren erdigunean «subjektuaren

⁵ GARCÍA SELGAS, F., «La reflexividad y el supuesto sujeto» *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid, CIS. 2000, orr. 373-408.

deseraikuntza» eta «deszentralizazioa» ipintzen da. Horrek esfortzu berriak ekarri ditu agente sozialaren teorizazioan; guri dagokiguna, arreta berezia ipini diegu, gizabanako arrazionalaren zein normatiboaren zentralitatea errefusatuz, *praxiaren* zentralitatea —elementu sozialaren prozesu sortzaile gisa— proposatzen duten ekarpen teorikoei⁶.

Aurreko ataletan aurkeztu dugun moduan, pentsamendu sozialean subjektu modernoa izan da erdigunean egon den elementua eta, berarekin batera, gizarte-sistema edo egitura. Horrela, ikuspegi teoriko batzuen arabera, subjektua heteronoma da, gizartearen instituzioek eta egiturek determinatzen dute (normatiboki funtzionalismo eta pentsamendu sistemikoan; materialki marxismoan). Beste ikuspegi batzuen arabera, subjektua agente autonomoa da (arrazionala eta instrumentala, indibidualismo metodologikoan; intentzioduna eta interpretatzailea ikuspegi konstruktibistetan). Azkenaldian, aldiz, esan bezala, gero eta ahots gehiagok aldarrikatzen dute «subjektuaren deszentralizazioa»; hau da, subjektua, modu autonomoan edo modu heteronomoan kontzeptualizaturik, azterketa sozialaren erdigunetik kendu eta, subjektu/objektu ikuspegitik urrunduz, subjektuaren des-eraikuntza egin. Horrela, azterketa sozialaren erdigunean kokatu beharrekoa ingurune eta sare esanguratsuen eraketa da —historikoki eta soziokulturalki kokatuak—. Subjektua aktore-sare bezala agertzen zaigu⁷; agente sozialaren beste eredu edo ideia leunago bat proposatzen da, atzean uzten duena subjektu kontzientziadunaren determinismoa zein holismo sistemikoarena.

Hortaz, egungo pentsamendu soziologikoarentzat agente soziala eraikuntza bat da, aldi berean determinatua eta determinatzailea; eta, era berean, gizartearen instituzioak eta egiturak eraikuntza sozio-historikoak dira, aldi berean baldintzaileak eta baldintzatuak. Agente sozialak kokatuak daude aldakorrak diren kokapen sozialetan, errepikakorrek eta erreflexiboak diren praktikak biziberrituz. Praktika horiek dira, hain zuzen ere, errealitatearen eragile determinatzaile nagusiak; agenteak beraiek, agenteen arteko elkarregintzak eta gizartearen instituzioak eratzen baitituzte. Horrela, azterketa sozialaren erdigunean kokatu beharrekoa agenteen *praxi sozialak* dira; beti ere, agenteen ahalmen sortzailea zein gizarte-egituren determinazioa jasotzen duten *praxi sozialak*.

Planteamendu epistemologiko eta analitiko horretatik, gizartearen eraketa eta gizabanakoaren eraketa prozesu berdinen emaitzak dira.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Latour, Callon eta Dona Haraway dira, besteak beste, norabide horretan proposamen ausartak eta berritzaileak egiten ari diren autore batzuk.

Sozialitatean edo giza artekotasunean, gizabanakoaren nortasuna erazten da; eta,aldi berean, hartu-eman sozialetan gauzatzen diren praktiken bidez, gizartea eratzen da instituzionalizazio eta desinstituzionalizazio prozesuen emaitza gisa. Planteamendu honek sekulako lurrikara dakarkigu pentsamendu soziologikoan, aldatu egiten baitu funtsezko kategoria askoren esanahia: gizabanakoaren izaera, giza artekotasuna (elkarbizitza), gizarteratze-prozesua,...⁸. Izan ere, gizarteratze prozesua paragrafoaren hasieran aipaturiko eraketa bikoitzaren prozesua litzateke: oinarri positibista duen subjektu/objektu dikotomia gaindituz, subjektu-subjektu eredu garatzeko tenorean gaude; hartu-eman eta *praxi* kokatueta (eta ondorioz mugatueta) etengabeko auto-eraketan dauden subjektu-sareak⁹. Gizartea ez da kanpoaldea gizabanakoentzat, ez da sistema edo egitura, eratuta dagoena etengabe ari baita biziberritzen praktika zehatzetan; eta, aldi berean, praktika horietan geure nortasuna eratzen ari da. Pertsona, beraz, ez da gizabanakoa giza artekotasuna baizik; eta, gizartea, ez da sistema giza artekotasuna baizik.

Beste era batera esanda, geure bizitza elkarbizitza da, bestela ez gara bizi. Eta gizartearen bizitza elkarbizitza da bestela ez da bizi. Geure eguneroko harreman eta *praxiak* horren adierazpen enpirikoa dira, ezusteko adierazpen antzemanezina. Antzemanezina gizarte modernoaren kulturaren subjektu/objektu edo egintza/egitura dikotomiek antzemanezina bihurtu digutelako. Gizarte-ordenamenduaren reifikazioa eta naturalizazioa —bere izaera sortua eta kontingentea ez antzematea—, giza artekotasunaren berezko ezaugarri unibertsaltzat hartu izan da, baina azkenaldian geure kategoria modernoan mugapen gisa hartzen ari da. Sanchez de la Yncera-k azpimarratzen duen bezala, garrantzitsua da oso bereiztea sozialitatea (giza artekotasuna edo eguneroko elkarbizitza) eta sozialitate horretaz dugun bizipena eta pertzepzioa: garena, garen horretaz dugun pertzeptzioa, eta garen horrek duen adierazpen praktikoa; hau da, zein neurritan garatzen dugun geure eguneroko hartu-eman eta *praxiek* duten ahalmen sortzailea elkarbizitza auto-eratua, erreflexiboa eta libre bideratzeko: «Sozialitatea izaki gisa dugun eraketaren gakoa da, izaki interpretatzaile gisa dugun eraketaren

⁸ «Sozialitatearen eraketa eta pertsonalitatearen eraketa elkarren artekoak dira. Bi alde dituen eraketa horri deitu beharko genioke, zentzu soziologikoan, "gizarteratzea"» SANCHEZ DE LA YNCERA, I., «Una socialidad y una personalidad revueltas contra los clásicos (para un vuelco reflexivo de una sociología sin individuo ni sistema». *Globalización, riesgo, reflexividad: tres temas de la teoría social contemporánea*. Ramos, R. García Selgas, F. (Argital.). CIS, Madrid, 1999, orr. 431.

⁹ *Ibidem* (orr. 420-421).

gakoa da, geure bizitza modulatzan dugun izakiak. Transitatzen ditugun testuinguru intersubjektiboetan, bizitza interpretatzen eta gidatzen dugu —modu sortzailean— zirriborraturik aurkitzen dugun munduaren irudiaren arabera. Testuinguru intersubjektibo interpretatzaile horiek, beraz, transitatzen ditugu eta aldi berean eratzen ditugu»¹⁰.

Horrela, Modernitatearen pentsamendu soziologikoak bereganatu-tako dikotomia mugatzaileak eta sinplifikatzaileak gaindituz; malgutasun, jariotasun eta prozesu-izaera duten kategoria eta kontzeptuak behar ditugu, giza egintza eta gizartearen —giza artekotasunaren— azterketarako. Gizabanakoaren egintza ez da Egoaren intentzioa, giza egintza des-Egotizatu behar dugu eta bere testuinguru sozio-kulturalen kokatu (testuinguru hornitzailea eta mugatzailea) ez badugu boluntarismo sinplifikatzailean erori nahi¹¹. *Praxi* soziala, errealitatean gauzatzen den egintza, ez da gizabanako edo giza talde baten emaitza guztiahalduna, baizik eta kokapen sozio-kultural zehatza duen aktore-sare baten emaitza idiosinkratikoa.

Beste aldetik, gizartea giza artekotasuna da, gizartea ez da autonomo eta erabat derrigortzaile den sistema edo egitura finkoa, baizik eta aktore-sareen eguneroko *praxi* kolektiboetan biziberritzen den elkarbizitzaren antolamendua. Gizarteratze-prozesua testuinguru sozio-kultural batean gizakiak bizi duen moldaketa gisa ulertzea, moldaketa derrigortzailea eta pasibo gisa kontzeptualitzeak, ukatu egiten du gizaki bakoitzak bere harreman- eta praxi-sareen joku sozialean egiten duen edota egin dezakeen ekarpen berezkoa eta ezohizkoa (praktikatugabea). Ukatu egiten ditu *praxiak* bultzatzen duen etengabeko berrimoldaketa eta *praxiaren* erreflexibitateak duen ahalmen eraldatzailea¹².

Horrela, gizarteratzearen irudi pasiboak, elkarbizitzaren reifikazioa eta gizarte-ordenaren naturalizazioa bultzatzen du; bere izaera magmatikoa

¹⁰ *Ibidem* (orr. 429).

¹¹ *Ibidem* (orr. 426).

¹² «Buru sortzaileak, salbuespena diren aparteko pertsonekin erlazionatzen ditugu, jakintsu eta jenioekin. Baina gizaki oro, bere erara, bada. Bakoitzak toki ezberdin batetik esperimintatzen du bizitza eta, ondorioz, bere esperientziak ideietan formulatu eta besteie pasatzerik badu, badauka besteie eman diezaiekeen zerbait. Mundura datorren gizaki bakoitza hasiera berri bat da; eta unibertsoak hartzen du berarengan abiapuntu freskoa, eta, maila txikian bada ere, saiatzen da egiten beste inork oraindik egin ez duen zerbait» John DEWEY, «Construction and Crticism». *Later Works* 5. liburukia (1929/1930) Southern Illinois University Press, Cabond<ale, 1988 (orr. 207). SÁNCHEZ DE LA YNCERA-k aipatua ««Una socialidad y una personalidad revueltas contra los clásicos (para un vuelco reflexivo de una sociología sin individuo ni sistema». *Globalización, riesgo, reflexividad: tres temas de la teoría social contemporánea*. Ramos, R. García Selgas, F. (Argital.). CIS, Madril, 1999 (orr. 445).

eta multi-tentsioduna ukatuz. Gaur egungo gizartearen martxa, etengabeko diferentziazio, globalizazio eta konplexitate estrukturalaren bidetik, geldiezia bailitzan irudikatzen du. Hortik dator, Yncera-ren hitzetan, egiturari edo «sistema autopoietikoa» ipintzen den fede azaltzaila; bere ustez, «esklaboaren mentalitatea» zabaltzen duen ikuspegia da, eta mesede egiten dio emantzipazioari baino alienazioari eta ezintasunari¹³; lurperatu egiten baitu, geure eguneroko *praxi* kolektiboan, garen giza artekotasunaren esanahian sakontzeko aukera. Beste era batera esanda, ezkutatu egiten ditu pertsonala eta sozialaren artean dagoen elkarren eraketa erreflexiboki auto-determinatzeko dauden aukerak.

¹³ *Ibidem* (433).

2

Aldaketa sozialaren determinismoa; historiaren meta-narrazioak

Pentsamendu sistemikoak aldaketa sozialari buruz egiten duen teoriari, modernizazioaren edo, zehatzago, diferentziazioaren teoria deitu izan zaio. Teoria horrek ezartzen du, gizarte-sistema guztien bilakaera historikoan, badagoela gizartearen azpi-sistemak (politiko, ekonomiko, kulturalak,...) gero eta gehiago diferentziatzeko eta konplexuagoak bihurtzeko joera bat. Diferentziazio funtzionalerako joera horrek, modernizatorako edota progresorako joera bihurtzen dute; hau da, gizartearen bilakaerak beti jotzen du gehiago modernizatzerara eta hobetzerara modu geldiezinean, etengabekoan eta nahitaezkoan. Gizarte guztien bilakaerak, lehenago edo geroago, ezinbestean betetzen duen historiaren burdinazko lege moduan aurkezten dute.

Hortaz, gizartearen martxa edo bilakaera modu linealean irudikatuz, etenik ez duen prozesu automatikoa eta aurre-determinatua baieztatzen dute. Aldaketa soziala horrela irudikatzea, azken batean, eboluzio naturalaren araberrako progreso geldiezina eta idilikoa irudikatzea da. Planteamendu klasikoetatik (Spencer-ren organizismoa, Durkheim-en lanaren banaketa edo Parsons-en diferentziazioa) hona, berformulazio asko egin badira ere (Smelser eta Eisenstadt-en egintza kolektiboa, Bellah-ren azterketa kulturalak, Alexander eta neo-funtzionalismoa), diferentziazioaren teoriari egin zaizkion kritika askok zutik diraute. Kritika horietako batzuk ondorengo hauek dira: behar besteko argitasunarekin ez azaltzea diferentziazio-prozesuaren kausak, ezta ondorioak ere; hau da, zer dela eta abiatu zen diferentziazioaren prozesua? Zergatik baloratu behar dira positiboki diferentziazioaren ondorioak? Bestaldetik, aktoreek prozesuan jokatzen duten zeregina ere

ez dago batere argi; ba al daude diferentziazioa helburu duten agenteek —euren interesengatik edo euren baloreengatik— ala prozesuak agente inkontzienteen bitartez funtzionatzen du? Diferentziazioaren teoriak, gainera, ez du definitzen denbora historikoaren dimentsioa, horrela prozesuan egon daitezkeen atzera pausuak geldialdi moduan interpretatzen dira, zalantzan ipini barik prozesuaren joera nagusia. Azkenik, beste kritika interesgarria eurozentrismoari edo amerikanozentrismoari erreparatzen dio; teoria eboluzionista honek, agerian edo ezkutuan, mendebaldeko modernitatearen eredu instituzionala eta kulturala aurreratuen eta hoberenen bailitzan aurkezten du, beste herrialde guztiek lortu behar duten helmuga.

Gizarte-aldaketaren teoria sistemikoari egin zaizkion kritika horiek guztiak kontuan hartu beharrekoak badira ere, kritikarik sakonena post-modernismoak nabarmendu dituen modernismoaren aurreste inplizituak dira; arestian aipatu dugun kuestionamendu epistemologikoa: gizarte modernoan, subjektu arrazionalak zientifikoki bereganatu dezakeela giza historiaren hari unibertsala. Izan ere, ilustrazioaren subjektu arrazional hori, unibertsala izan beharrean oso partikularra suertatu da: gizona, heldua, zuria, mendebaldekoa, burgesa...¹⁴. Eta gizarte modernoaren etengabeko aurrerapen arrazionala ere, unibertsala izan beharrean partikularra suertatu da, arrazionaltasun mota baten etengabeko hedapena: arrazionaltasun utilitaristarena. Horrela, etnozentrismoaren kritika jarraituz, testuinguru batean garapen sozialaren inguruan historikoki eraiki den irudikapen kulturala dena (mendebaldeko iraultza modernoa eta post-modernoa), giza eboluzioaren giltzarri unibertsal gisa hartzeak, mendebaldekoen harropuzkeri kulturala besterik ez du adierazten. Izan ere, hazkunde ekonomikoan eta produktiboan oinarritzen den garapena, dakartzan aurrerapen zientifiko-teknologikoagatik eta konfortagatik, etengabeko progreso geldiezintzat hartzeak determinismo teleologikora eramaten gaitu; giza historiaren motorra etengabeko hobekuntza ziurtatzen duten balizko indar kosmikoen esku balego. Probidentziak ziurtatuko bailitzan, merkatuaren indarretan eta *laissez-fairean* konfidantza ipiniz gero, edo klaseen arteko aurkakotasunean eta borrokan konfidantza ipiniz gero, gizartearen eboluzio naturalak ageriko helmuga idiliko batera heltzea. John Dewey-k aurreratu zuen bezala, historiaren meta-narrazio horiek oztopatzen dute aktore-sareek daukaten erresponsabilitate historikoa onartzea, eta borondate horrek ziurtatu dezake soilik giza progresoa.

¹⁴ GARCÍA SELGAS, F.J., *Política y Sociedad* aldizkariaren 30. zenbakiaren aurkezpean. 1999.

Zientziak, gehitzen du Dewey-k, soilik erakutsi du arrazionalki jarduteko posibilitatea¹⁵.

Gauzak horrela, post-modernitatearen inguruko debateek ekarri duten progresoarean ideiarene krisiak edo, zehazki esanda, akademiako pentsamendu eboluzionistaren krisia, krisialdi berria ez bada ere¹⁶, aukera berriak zabaltzen ditu giza artekotasuna eta aldaketa soziala beste modu batera lotzeko; soilik progresoarene sinismena gainditzeak (gizartearen berezko progresoa) ekar baitezake etorkizuna irekia, kontingentea, ez-jarraitua eta geure gaurko *praxiarekin* lotuta ikustea¹⁷. Joase-k azpimarratzen duen bezala, postmodernitatearen eztabadaiak ireki duen krisia, erabateko erlatibismoa eta eszeptizismoa gaindituz gero, aukera berria da berreskuratzeko giza artekotasunak duen sormen potentziala. Horretarako, gainditu beharrekoa da gizartearen irakurketa kosifikatzailea zein aldaketa sozialaren irakurketa determinista; baina, baita ere giza egintzaren eta intenzionalitatearen ikuspegi aktibista eta boluntarista.

Horrela, aktore-sareen *praxiak* duen dimentsio sortzailea modu sakoan kontzeptualizatuz, gainditu ahal izango dugu giza egintzaren kontzepzio utilitarista zein normatibista. Eta, era berean, abiapuntu egokia izango dugu giza artekotasunaren aldaketa historikoa determinismo eboluzionistatik askatzeko; hau da, aktore kolektiboen eraketa aztertuz sortu ahal izango dugu funtzionalista izango ez den teoria makroa, giza egintzaren boluntarismoa edo gizarte-sistemaren berezko mekanismoak onartu barik praxiaren sormenean oinarrituko dena. Giddens, Bourdieu, Castoriadis edo Touraine-k aurrerapauso interesgarriak egin dituzte norabide horretan: *praxia* —sozio-estruturalki kokatua dagoen praxia— geure jokaeren, ohituren eta instituzioen etengabeko berrantolaketa gisa kontzeptualizatuz, instituzio sozialen bilakaera ez da nahitaezko eboluzio saihestezina, baizik eta etengabeko biziberritze kontingentea. Joas-en ustez, aipaturiko teoria makroa garatu ahal izateko diferentziazioaren prozesua ukatu ordez, zerbait erreala eta baliagarri bezala onartu beharra dago —mundu mailan hedatzen ari den mendealdeko irudikapen kulturala eta gizarte-garapen eredu gisa, erantsiko genuke guk—, beti ere bere logika meta-soziala eta determinista errefusatuz, *praxi* kolektiboarekin duen lotura aztertzeko.

¹⁵ JOAS, H., «The democratization of differentiation: on the creativity of collective action». *Rethinking Progress. Movements, forces and ideas at the end of the 20th century*. J.C. Alexander, Piotr Sztompka (argitaratzaileak). Unwin Hyman. Boston, 1990, orr. 184-85.

¹⁶ Joas-ek, XIX. gizalditik hona eboluzionismo deterministaren kontra egon diren ahots kritikoak gogoarazten dizkigu. *Ibidem* (orr. 182).

¹⁷ *Ibidem* (orr. 185).

2.1. Cornelius Castoriadis-en ekarpena: gizartearen logika magmatikoa

Ikus ditzagun, hortaz, giza artekotasunaren sormenean oinarrituriko ikuspegi aztertzaile makroa edukitzeko, Castoriadis-ek eta Tou-raine-k proposatzen dizkiguten planteamenduak. Castoriadis-ek giza artekotasunaren bilakaera historikoa aztertzeko, edozein logika meta-sozialen determinismoa ukatzen du (Kant-en naturaren Probidentzia, Hegel-en izpirituen dialektika, Marx-en indar produktiboen garapena, Modernitatearen progreso arrazionala,...); historiaren meta-narrazio horien oinarrian greziar-mendebaldeko zibilizazioaren ontologia antzematen du. Metafisika klasiko horrek, izateari ematen dio lehenetasuna, bilakaera bigarren mailan utziz. Horrela, badena izan daitekeena baino lehenago ipiniz, indarrean dagoena lehenesten da; objektiboa eta neurgarria dena jartzen da errealtatearen lehenengo planoan, horren sorrera eta bilakaera posibleak ezkutatuz. Era berean, «giza artekotasuna» «gizarte» bihurtzen da, ordenamendu arrazionala, koherentea eta aurreikusteko modukoa. Zentzu horretan, nolabaiteko determinazioaren logika nagusitzen da mendebaldeko pentsamenduan; logika horri, Castoriadis-ek, logika magmatikoa kontrajartzen dio, egokiagoa jotzen baitu giza artekotasunaren azterketarako.

Giza artekotasunak duen irudikapen-ahalmen magmatikoak errealtatearen eta bizitzaren interpretazioak sortzen ditu, esperientziaren eta munduaren konprentzioa eduki ahal izateko. Irudikapen sinboliko horiek (erlijioan, ekonomian, politikan edo artean zehazturik), giza artekotasunak bizi duen denbora eta espazioa definitzen dute, bizimoduari zentzua eta testuingurua emateko. Errealtatearen eta bizitzaren antzemate egonkorra definitzen dute zenbait erreferente sinbolikoen arabera; balore-, arau- eta signifikazio-sistema baten arabera. Signifikazio-sistema horrek, lapiko kulturalaren hondo ontologikoa eta axiologikoa osatzen du, bizitza individuala eta kolektiboa gidatzen duten ziurtasunak eta sinismenak.

Irudikapen sinbolikoen sistema horiek, seinaleak, markak edo orientabideak definitzen dituzte munduaren eta bizitzaren konprentzioa orientatzeko; bizitzaren hegaldari zurgabeen, noraeza existentziala saihesteko giza artekotasunak sortzen dituen lur hartzeko pistaren argiak dira¹⁸. Zentzu horretan, garai eta testuinguru zehatz batean, indarrean dauden sinismen eta bizimoduaren adierazpena dira; legeak, ikur politikoak,

¹⁸ SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, C., «El pensamiento social de Cornelius Castoriadis» *Inguruak*, 23. 1999, orr. 171.

lanerako irizpideak, etab... irudikapen sinbolikoen hizkuntza bidezko materializazioak dira. Hau da, errepresentazio- eta egintza-markoak definitzeko giza artekotasunak duen sormenaren materializazioa: «Elementu kognitiboek, normatiboek, erritualezkoek eta politikoez ordenamendu (baten proiektu) arrazionala, armonikoa, koherentea eta aurreikusteko modukoa laguntzen dute, baina gizarte(ordenaren) pertzepzio horren oinarria jario eta bilakaera sinbolikoa da; jario horren emankortasunaren ondorio edo kriticalizazio temporalak da, eta bere etengabeko dinamismotik deduzitzen dugu denbora kronologikoan duen izaera iragankorra eta iheskorra»¹⁹.

Horrela proiektatzen da historian giza artekotasunaren sormen potentziala, eta inongo lege meta-sozialaren esku (arrazionaltasunaren auto-kontzientzia, proletargoaren askapena, gizarte teknifikatura ailegatzea,...) ez dauden ordenamenduak produzitzen ditu. Hau da, giza artekotasunaren instituzionalizazio objektiboaren oinarrian, giza artekotasunaren sormen sinbolikoa dago.

Horrek adierazten digu, lehenengo eta behin, instituzionalizazioaren izaera asmatua eta ez-naturala; eta, bigarrenez, giza artekotasunak historikoki kristalizatu duen antolaketa politikoa edo ekonomikoa, adibidez, berformulagarria eta aldagarria dela. Horrela, lege historikoen, jaungoikoen edo destinoaren emaitza gisa antzematean ez diren neurrian, elkarbizitzarako sortutako antolaketa horien perbertsioak eta kontingentziak giza artekotasunaren *praxiak* dituen (nahigabeko) ondorio gisa antzeman daitezke²⁰.

Gauzak horrela, Castoriadis-ek, oso norabide interesgarrian garatzen du oinarriko planteamendu hori. Izan ere, bere ustez, gizartea giza artekotasunaren magma dinamikoa da, etengabeko tentsioan dagoena bi joeren artean: arrazionaltasunarena eta irudimenarena. Giza artekotasunaren magma dinamikoak produzitzen dituen ordenamenduetan beti dago bi elementu horien arteko nolabaiteko tentsioa. Arrazionaltasunak gidatzen du irudikapen idealen formalizazioa eta instituzionalizazioa, baita bere berformulazio kritikoa ere; irudimenak gidatzen du errealitatearen berrinterpretazioa baloreak eta idealak gauzatzeko, eta esperientziaren jariotasunean sortzen diren hutsune ontologikoak «betetzeko». Eratuta dagoena eta eratzeke dagoenaren arteko tentsio hori da hobekien karakterizatzen duena giza artekotasunaren bizitasuna eta aldaketa historikoa. Giza artekotasun errealean beti baitago giza artekotasun ideal bat.

¹⁹ *Ibidem* (orr. 158).

²⁰ *Ibidem* (orr. 177).

Castoriadis-en ekarpen bereizgarriena litzateke, zentzu horretan, ondorengo hau: bi polo edo ipar-buru horien arteko tentsioan —arrazionaltasuna eta irudimena—, batek menperatzen badu bestea fundamentalismoaren arriskuan jartzen gaitu. Ordenamenduaren petrifikazio sasi-arrazionalak, kolektibitatearen auto-eraketaren kontzientzia ezabatu du; eta, ondorioz, teknokrazia burokratikoaren automatismoak irudimena eta sormena menperatzen ditu. Irudimenaren erabateko nagusitasunak, aldiz, dogma erlijioso, ekonomiko edo politikoaren doktrinamendua ezartzen du, eta autokritikaren ahalmen arrazionala ezabatu du.

Joera historiko horiek nagusitzen direnean, oztopaturik geratzen da giza artekotasunaren autonomia. Horixe da, hain zuzen ere, Castoriadis-en beste funtsezko kontzeptua: giza artekotasunaren autonomia. Kontzeptu horrekin erreparatu egiten dio, giza artekotasunak, idealak sortzeko eta idealak arrazionalki bideratzeko duen ahalmenari; ahalmen auto-kritikoa eta auto-konstzientea, hau da, sortutako horretan duen protagonismoa onartuz, alienazioa saihestu egiten duena. Hots, sortutakoa, beste indar batzuen esku (arbasoak, jaungoikoa, natura, destinoa, progresoa...) dagoen materializaziotzat hartzen ez duen giza autonomia²¹.

Castoriadis-en planteamenduan, giza artekotasunak, aktibitate politikoan egiten du (edo egin dezake) sortutako instituzioen berrikusketa kritikoa eta arduratsua. Jarduera politikoak, proiektu soziala gidatzen duten elementu sinbolikoen auto-kontzientzia eta eztabaida kolektiboa egiten du. Castoriadis-en ustez, horrek konprometitu egiten ditu giza artekotasunaren kide guztiak; auto-produkzioaren kontzientziak eta kontingentziak, lege, arau eta instituzio sozialen kontrol kritikora eraman behar baitu. Izan ere, elkarbizitza idealaren *praxiak*, beste edozein giza produkturekin gertatzen den legez, nahigabeko eta etengabeko zailtasunak, akatsak eta hutsuneak sortzen ditu. Jarduera politikoa da giza artekotasunak duen praktika soziala auto-azterketa kritikoa, arduratsua eta zuzentzailea egiteko; giza artekotasunak praktika politikoan antzematen ditu instituzio sozialak bere egintzaren emaitza gisa eta, ondorioz, antzematen du ere lege guztien kontingentzia eta aldagarritasuna. Jarduera politikoak, beraz, giza artekotasunaren protagonismoa eta ardura bultzatu behar du: «Giza unibertsoa guztiz egituratua egongo balitz, kanpoko indar baten eraginez edo praktika espontaneoaren eraginez, guztiz egituratua egongo balitz; hau da, giza legeak Jaungoikoak, Naturak edo Historiaren legeak ezarrita egongo balira, ez

²¹ *Ibidem* (orr. 175).

legoke pentsamendu politikorako inongo lekurik, ez legoke praktika politikorako esparru emankorrik; absurdoa litzateke lege sozialen egokitasunaz galdetzea»²².

Izan ere, jarduera politiko auto-reflexiborako itxiera hori antzematzen du, Castoriadis-ek, gaur egungo gizartean. Arrazionaltasuna eta autonomia indibiduala baieztatzen duen bitartean, ez du ahalbidertzen eztabaida eta partaidetza zuzena; eta dagoenarekiko konformismo akritikoa bultzatzen du. Autoreak, kontuan hartu beharreko be-reizgarritasuna ikusten du, modernitatean, beste garai historikoekin konparaturik; gure garai historikoak, irudikapen eta signifkazio-sistema bakarrean (balore-, arau- eta orientabide-sistema bakar batean) oinarritu beharrean, bi irudikapen-sistema ditu oinarri; batetik, autonomia indibiduala eta kolektiboaren etengabeko bilaketa, bestetik, sistema kapitalistaren signifkazio-sistema utilitarista. Autonomiaren bilaketa antzinako Grezian ditu sustraiak, eta eklipse luze bat iragan ostean, sasoi modernoetan berpizten da XI. gizalditik aurrera: Mendebaldeko Europan komuna independenteak ezartzearen aldeko mugimendu iraultzaile eta demokratikoan, geroago Amerikako eta Frantziako Iraultzan, XIX. eta XX. gizaldietan burutzen diren iraultzeetan eta langileen zein emakumeen mugimenduan, gazte eta ikasleen mugimenduan zein gutxiengo kulturalen eta nazionalen mugimenduan ere. Bigarren imaginarioan, imaginario kapitalistan, signifkazio zentralak ez dira autonomia, askatasuna edo justizia, baizik eta arrazionaltasun mota baten mugarik gabeko hedapena. Gizakien lana, produkzioa eta kontsumoa kontrolatuz, naturaren eta gizartearen erabateko menderaketa utilitarista. Castoriadis-en ustez, balore-, arau- eta orientabide-sistema bi horiek, bata besteari kutsatu diote etenik gabe XIX. eta XX. gizaldietan, baina irudikapen ontologiko eta axiologiko antagonistak dira. Gure sasoi honek, aldiz, XX. gizaldiaren amaierak, berezitasun bat dauka: autonomiaren signifkazio-sistemak atzera egin du, eta signifkazio kapitalistak hedatu egin du bere eragina. Ekonomia kapitalistak, erdigunean ezarrita eta elkarbizitzaren aspektu guztien oinarria bihurturik, dirua, etekina eta elementu materialak bihurtu ditu bizitza sozialaren balore nagusiak. Horrela, kontsumismoak bultzatzen duen bizimoduaren pribatizazioa, eta partidu politiko zein sindikatuekiko dagoen mesfidantza, konformismoa eta apatia politikoa hedatzen ari dira; eta, ondorioz, giza artekotasunaren autonomia indargabe dago.

²² *Ibidem* (orr. 177).

3

Alain Touraine eta Subjektuaren Soziologia

Alain Touraine xx. mendeko bigarren erdialdeko soziologo nagusienetakoa dugu. Bere ibilbide profesionala luzea bezain mamitsua da; hasiera batean, 1950-1968 bitartean, gizarte industrialia eta lanaren soziologia landu zituen. Bere formazio marxistaren eraginez, materialismo historikoaren ikuspegitik burutu zituen bere hasierako lan horiek; baina 1968tik aurrera, urte hartako mobilizazioa, protesta eta mugimenduen zurrunbiloan eta Sartre-ren subjektibismo existentzialaren eraginpean, Touraine-k, planteamendu materialista bazterrean utzita, aktore sozialaren zentralitatea azpimarratzera iragan zuen. Hain zuzen ere, *Egintza-
ren Soziologian* (1965), aktore sozialaren sormena eta produktibitate soziala identifikatuko du gizarte modernoaren ezaugarri nagusi gisa eta, jarraian ikusiko dugunez, hori izango da bere garapen intelektua-
lean mantenduko duen elementurik esanguratsuena.

Giza egintzaren ikuspegi horretatik, gogor kritikatuko ditu gizartea eta gizarte-egitura reifikatzen edo objektibizatzen dituzten ikusmolde soziologikoak; bere ustez ezinezkoa den zerbait irudikatzen baitute: aktorerik gabeko gizarte bat. 1968-1984 urte tartean, aktore sozialak eta mugimendu sozialak izango dira Touraine-ren interesgune nagusiak, eta orientabide kulturalen eta botere-harremanen arabera definituko ditu. Garai horretan burutu zituen teoriko nagusienetan, aktore sozialek gizarte-egiturarekin eta esparru politikoarekin dituzten loturak aztertuko ditu: *Gizartearen Produkzioa* (1973), *Soziologiagatik* (1974), *Ahotsa eta begirada* (1979) edo *Aktorearen itzulera* (1984).

Arlo metodologikoan ere proposamen ausartak egin ditu Touraine-k, Esku-hartze Soziologikoaren Metodoan laburbildu ditu proposamen horiek eta 20 urtez, Francois Dubet eta Michel Wieviorka-rekin, Euro-

pako Mendebalde, Ekialde eta Hego Amerikako hainbat herrialdetan jardun du tokian tokiko gizarte-mugimenduak eta aldaketa sozialak aztertzen.

1984tik aurrera Touraine-ren kezka nagusiak modernitatearen kritika, gizarte post-industrial eta demokrazia izan dira, beti ere begibistatik galdu barik aktore sozialek subjektu librean izateko daukaten borondatea: *Aktore Sozialak eta sistema politikoak Amerika Latinoan* (1987), *Modernitatearen kritika* (1992), *Zer da Demokrazia?* (1994), *Berdintasuna eta dibertsitatea* (1997), eta *Zelan atera liberalismotik* (1999). Bere hasierako historizismoa alde batera utzita eta orohartzailleak diren historiaren filosofiak baztertuz —garapen edo aurrerapen legeak—, indar handiz defendatu du subjektuak, aktore kolektiboak, orientabide kulturalak eta gatazka sozialak direla errealitate soziala aztertzeko erdigunean jarri beharreko elementuak.

Michel Crozier-en ustez, Alain Touraine-ren bilakaera intelektualean, zubiak eta loturak eraikitzea izan da aurkitu daitekeen etengabeko ahalegina: lan enpirikoa eta lan teorikoaren artean, ezker iraultzailea eta teknokrata Gaullisteen artean, ikasle eta unibertsitateko autoritateen artean, konpromiso politikoa (ezkerrekoa) eta bere independentzia intelektualaren artean²³. Ez da, beraz, erosotasuna bilatu duen intelektual bat, akademiaren ortodoxia ez da bere lehentasuna izan eta, zorroztasun zientifikoa galdu barik, konpromisoak gidatu du bere jardun intelektuala.

Bilakaera teorikoari dagokionez, Touraine-engan aurkitzen dugu funtzionalismo estrukturala eta materialismo historikoaren arteko eztabaida gainditzeko ahalegin serio eta sendoenetarikoa bat. Zentzu horretan, David Apter, William Outhwaite eta beste teoriarik batzuk, xx. mendeko bigarren erdialdean beste autore batzuegan ikusten duten bilakaera bera ikusten dute Touraine-ren pentsamenduan: eredu teoriko formalak eta historiaren kontakizun orohartzailleak baztertu, eta errealitate sozialean kokatuagoak eta zehatzagoak diren ikusmoldeak sortzeko ahalegina.

Ikus dezagun, bada, hasierako hurbilpen modura, nola kokatzen duen Touraine-ek bere burua gainerako ikuspegi teorikoekiko. Touraine-ren ustez, soziologia garaikidea oraindik soziologia post-funtzionalista da. Eskola batzuk giza elkarregintzaren azterketa egiten dute eta gizarte-sistematik gabeko errealitate soziala aurkezten digute; beste eskola batzuk, ordea, estrukturalismo edo funtzionalismoaren arrastoan, aktorerik gabeko gizarte-sistemak deskribatzen dituzte.

²³ CLARK, J. eta DIANI, M. (editoreak), *Alain Touraine*. Falmer Press. 1996, orr. 9-16.

Denbora luze batez, pentsamendu soziologikoak sistema sozialaren kontzeptua azpimarratu zuen, modu baikorrean funtzionalismoan eta modu ezezkorrean marxismo estrukturallean. Touraine-ren ustez, 60. hamarkadatik aurrera, bi ikuspegi horien ahultasuna nabarmena egin zenean, beste bi ikuspegik erronka bota zioten soziologia klasiko hari: utilitarismoaren ikuspegi instrumentala, batetik, eta adostasun normatiboaren ordeaz aktore sozialen arteko gatazka azpimarratzen duen ikuspegia, bestetik. Bigarren alternatiba horrekin bat eginez, Touraine-k, garrantzi handia emango die oinarritzko eredu kulturalen kontrol sozialerako jarduten duten aktore kolektiboek, gizarte-mugimenduei. Georago ikusiko dugunez, gatazka eta aldaketa sozialaren eragileak kontsideratuko ditu.

Aipatu ditugun lau ikuspegi soziologiko horiek sailkatzeko —funtzionalismoa, marxismo estrukturalista, teoria arrazionala eta egintzaren teoria—, Touraine-k bi banaketa-ardatz erabiltzen ditu: lehenengoa integrazio sozialetik gatazka sozialera doan ardatza da; elkarbizitza sozialean ikuspegi batzuk integrazioa azpimarratzen duten bitartean, beste batzuk gatazka azpimarratzen dute. Bigarren ardatza gizarte-sistematik aktorearen egintzara doa; dakigunez, ikuspegi soziologiko batzuk sistemari begira dauden bitartean, beste batzuk gizabanakoen egintzari begira daude. Ondoko koadro honetan ikusten ditugu konbinaketa ezberdinak:

	Sistema	Aktorea
Integrazioa	Sistema soziala (funtzionalismoa)	kalkulu instrumentala (neo-razionalismoa)
Gatazka	Ezberdintasunak (marxismo estrukturala)	Gizarte-mugimenduak (egintzaren soziologia)

Lehendabiziko laukian **funtzionalismoa** aurkitzen dugu. Funtzionalismoak gizartea edo gizarte-sistema kokatzen du azterketa soziologikoaren erdigunean; aktoreak sistemaren elementuak dira eta gizarte-sisteman eratutako balio, arau eta rolen arabera aztertzen ditu. Sistema soziala da, beraz, kontzeptu nagusia. Eta ordena, armonia eta funtzio sozialen ezberdintze hazkorra gehien azpimarratzen diren eza-

garriak. Prozesu integratzaileekin batera prozesu desintegratzaileen existentzia ere aipatzen dituzte, besteak beste eraturako arauak eta agente sozializatzaileen arteko egokitzapenik ez dagoenean, edo gizarte-esparru ezberdinetako aldaketak sinkroniarik gabe jazotzen direnean. Disfuntzionalitate horien eraginez, krisialdiak eta gatazkak daude, beti ere oreka eta ordenaren moldatzaileak edo integratzaileak diren krisialdiak.

Alderantzizko irakurketa batean, bigarren laukian daukagun **marxis-mo estrukturalistaren** arabera, gizabanakoak ez daude gizartean integraturik barneratu duten balio eta arauen eraginez, baizik eta gizarte-sistemak ezartzen duen menpekotasun logikaren eraginez. Koakzioaren ondorioz, gizabanakoak gizartearen menpe daude, akto-reak izan ezinik. Gainera, sistemak manipulatzeko eta gizabanakoak moldatzeko daukan gaitasun hazkorrak, protesta eta gatazkaren aukera galarazten du. Funtzionalismo kritikoa esaten dio Tourainek ikuspegi horri, bere ustez 60. hamarkadaren protesta eta mobilizazioek kolokan jarri zuten Parsons-en funtzionalismo baikorra baina, etzipenaren ondorioz-edo, beste funtzionalismo bat indartu zen; funtzionalismo kritikoa eta ezkorra, botere nagusi baten arabera gizarte itxia irudikatzen duena²⁴. Marcuse-ren hasierako lanei segida emanez, Althusser, Poulantzas, Bourdieu edo Foucault-ek, funtzionalismo kritikoa horren ildo nagusiak definitu zuten: gizabanakoa eta gizartearen norabidea Estatuaren erreproduktzio-mekanismoen eta aparatu ideologikoen menpe daude. Touraine-ren ustez, langile mugimenduaren beherakadak, zenbait askapen nazionalerako borroka anticolonialak eta iraultzaileak erregimen opresiboak bihurtu izanak eta Soviet Batasuneko disidenteen eragin intelektualak, etsipena sortarazi zuten autore horiengan:

«Indar iraultzaileengan galdutako fedea ordezkatu zuten guztia-halduna den menpekotasun logika batekin, eta errefusatu egin zuten herri mugimenduetatik etor litekeen itxaropen askatzailea. Baina, gizartearen filosofo horiek, ez zuten ordezkatu beraien sinismenak neoliberalismoarekin, gero eta indartsuagoa mendebaldeko herrialdeetan, non estatuek razionaltasunaren ikurra bereganatzen zuten Algerian torturatzen ari ziren bitartean edo Vietnamgo herririkak napalmekin bombardatzen zuten bitartean. Hain zuzen ere, errefusapen bikoitz horrek sortarazi zien bizitza sozialaren irudi arras negatiboa, non alienazioa eta integrazio heteronomoa soilik errebolta marginalen edo kultura estetiko indibidualistaren bidez gainditu daitezkeen»²⁵.

²⁴ TOURAINE, A., *Movimientos Sociales hoy*. Hacer Editorial. Bartzelona, 1990, orr. 12.

²⁵ «An introduction to the study of Social Movements» Touraine, Alain. *Social Research*, 52. liburukia, zenbk. 4. 1985, orr. 767-8.

Touraine-ren ustez, filosofia sozial hori kontuan hartzekoa da ideien eta ideologiaren historian, baina oso destruktiboa izan da azterketa sozialerako, zenbait herrialdetan *intelligentsiaren* ideologia autodetraktiboa bihurtu baita. Askapen mugimendu batzuen ustelkeria eta desbideraketaren kritika egitetik, aktorerik gabeko gizarte bat irudikatzen pasatu zen: «aktoreak izatearen ilusioan bizi gara, baina sistemaren logika inpersonalararen agenteak gara; erdigunean dagoen boterea indartzea eta ezberdintasunak eta pribilegioak mantentzea beste xederik ez duen gizarte-sistemaren agenteak»²⁶.

Touraine-ren iritziz, ordea, gizarte modernoak kontrol eta manipulazio sistemen eraginpean erabat menderatuta daudela esatea, ezin da gertaera empirikoetan justifikatu. Eta ikuspegi fatalista hori erabilia izan da, zenbait soziologoren aldetik, irakurketa doktrinarioak egiteko. Estrukturalismo ezkor hori, beraz, ordena eta armonia salatzen zuen neurrian, lehenengo funtzionalismo baikorraren etsaia zen; baina, aldi berean, elkarbizitza sozialaren bilakaera eta gidaritza azaltzeko orduan, biek ukatzen zuten subjektu edo aktore sozialaren ahalmena. Bi ikuspegiak bat zetozen, beraz, gizabanakoei aktore soziala edo subjektu aktiboen izaera ukatzen, eta sistemaren ale integratu gisa —kontrol bidez edo barnerapen bidez— ikusten.

Touraine-ren koadroan agertzen zaigun hirugarren tradizio edo ikuspegi soziologikoa, utilitarismoarekin eta indibidualismo metodologikoarekin lotuta dagoen **egintza arrazionalaren teoria** da. Aurrekoekin alderatuta, tradizio utilitaristak, aktorea azpimarratuko du eta ez gizarte-sistema; era berean, integrazioa-gatazka ardatzean, ordena eta integrazioa azpimarratuko du gatazka desagerraraziz. Joas-en eskutik ikusi bezala, ikuspegi utilitaristak egiten duen giza egintza-ren kontzeptualizazioak hutsune larriak ditu; aktoreak euren estrategien arabera aztertzen dute eta, Touraine-k azpimarratzen duen moduan, ontzat ematen dute kostuak gutxitzeko eta etekinak handitzeko mendebaldeko gizarte modernoek elite aberats eta botere-dunek darabilten estrategia lehiakorrek giza egintza unibertsalaren eredia direla.

Egintza-eredu horretan oinarritua, elkarbizitza soziala etengabeko elkartruke instrumentala eta konplexua bailitzan irudikatzen dute; aktoreak beraien sistema soziala eta kulturalengandik isolaturik agertzen zaizkigu eta, egiturazko gatazkarik egongo ez balira bezala, gizarte-sistema murriztuta geratzen da norberak bere interesen arabera jokatzeko duen ingurune batera.

²⁶ TOURAINE, A., *Movimientos Sociales hoy*. Hacer Editorial. Bartzelona, 1990, orr. 11

Azkenik, subjektuaren eta gizarte-mugimenduaren azterketaren bidez, Touraine-k, laugarren ikuspegi soziologiko bat ezberdintzen du: **Egintzaren soziologia**. Aktorea izango du abiapuntu, eta integrazioa azpimarratu ordez gatazka azpimarratuko du. Touraine-k ildo teoriko eta analitiko horretan kokatzen du bere burua eta, argitasun handiz, gainerako ikuspegi soziologikoekiko dituen ezberdintasunak zehaztuko ditu: Funtzionalistek deskribatzen dituzten balio eta arau sozialen araberako integrazio eta desintegrazio prozesuen aurrean, egintzaren soziologiak baieztatuko du gizabanakoen jokaerak eta elkarregintzak ezin direla murriztu eratutako arauetara eta rol hierarkikoetara, beti egongo baita kontingentzia, negoziazioa, gatazka eta aldaketarako aukera. Era berean, egintzaren soziologiak ez du onartuko estrukturalismoak dakarren aktoreen desagerpena; sistemaren inertzia, kontrol soziala eta manipulazio-mekanismoek ezin izango baitute erabat itxia den ordenamendu bat eratu. Egintzaren soziologiarentzat subjektuen sormen kulturala eta aktoreen egintza gatazkatsua elementu iraunkorrak dira elkarbizitza sozialean. Planteamendu berdinatik, egintzaren soziologiak ezin du onartu ikuspegi utilitaristak egiten duen giza egintzaren deskontestualizazio kulturala eta soziala; aktoreak ezin dira definitu soilik beraien helburu eta estrategia instrumentalen arabera, baizik eta inguruan dituzten eta beraien parte diren hartu-eman sozialen arabera eta, bereziki, botere harremanen arabera.

Ildo horretan, Touraine-ren ustez, gizartea edo gizarte-sistema kontzeptu azaltzaile modura erabiltzen denean; hau da, gizarte-sistemaren beharrak, funtzioak, mekanismoak edo aldaketa-prozesuak, gertaera sozialak azaltzeko erabiltzen direnean kalte handia egiten zaio azterketa sozialari. Gizartea ezin da reifikatu, aldakorra eta ahula den aktoreen arteko hartu-eman multzoa da, momentu historiko zehatz batean aktore horien orientabide kulturalak eta hartu-eman gatazkatsuak ari dira etengabe sortzen elkarbizitza soziala²⁷. Ondorioz, soziologian, hautsi behar da gizarte-ordenamendu baten existentziaren ideiarekin, baztertu eta borrokatu behar den ikuskera da, gizarte-sistema objektifikatu beharrean nabarmendu behar da aktoreen egintzarako eta gatazkarako gaitasuna.

Touraine-ren ustez, ikerlaria ez da inoiz neutrala, gizartea eratuta dagoen ordenamendu bezala aztertzeak edo, aldiz, aktoreen orientabide kulturalen eta botere harremanen arabera etengabe berregiten ari den errealitate bezala aztertzeak, kontrajarriak diren interesak ditu atzetik. Touraine-ren planteamendua jarraituz, gizartea ordenamendu

²⁷ *Ibidem* (orr. 13).

sozial gisa hartzea indarrean dagoen botere-sistema eta hierarkia soziala onartzea da, menpekotasun logika horren barruan kokatzea da. Aitzitik, gizartea ordenamendu bat dela errefusatzea eta, gatazkak eta negoziazioak azpimarratuz, etengabe berregiten ari den hartu-eman multzo bezala definitzea, aktoreen aldean kokatzea da, botere-sistemaren goialdean isildurik nahiago dituzten aktoreen aldean²⁸.

Gauzak horrela, Touraine-k, «gizarte» kontzeptua soziologiatik baztertzea proposatuko du: «Jokaera sozialak ezin dira aztertu egoeren aurrean emandako erantzunak bailiran. Ez dago egoeren arabera erantzunak, elkarlotuta dauden erreakzio sozialak baizik. Egoera, momentu zehatz batean aktoreen arteko hartu-emanen ondorioz jazotzen den gertaera da, besterik ez. Soziologoak, beraz, aktoreak aktore moduan aztertu behar ditu, eta ez behaketa-objektu gisa»²⁹. Touraine-rentzat, egoera ez da logika inpersonala, ekonomikoa edo teknikoaren emaitza, baizik eta sorkuntza politiko bat.

Hurrengo orrialdetan, zehaztasun handiagoz ikusiko ditugu autore frantsesak subjektu eta aktore sozialen azterketarako egiten dituen proposamenak; esan dezagun, lehenago, aipaturiko lau tradizio soziologiko nagusi horiek bereiztu eta gero, Touraine-k, argi ikusten duela xx. mendeko azkeneko hamarkadetan aldaketa nabarmena egon dela soziologiaren debate teorikoetan; bere ustez, gizarte-mugimenduen azterketak sortarazi duen interesak argiro adierazten du amaitu egin dela pentsamendu soziologikoaren aro luze bat zeinean azterketa sozialaren erdigunean gizarte-sistema eta bere integrazio printzipioak zeuden. Egintza soziala eta aldaketa soziala dira orain kezka nagusiak eta, ondorioz, erronka teoriko berria egintza-egitura auzia gaitzitzea eta giza egintzatik gizarte-sistemaren aldaketara dauden prozesuen kontzeptualizazioa da. Horrela, pentsamendu sozialak, nahasmena eta noraeza teorikoa tartean, aldaketa sozialaren produkzioa eta kontrola eztabaidatzen du, eta debate horretan kontrajartzen diren ikuspegiak ez dira ikuspegi funtzionalista (integrazioa eta kontzertua) eta ikuspegi marxista (ezberdintasunen hierarkia eta koakzioa), baizik eta ikuspegi arrazionala (estrategikoa eta utilitarista) eta subjektuaren ikuspegia (gizarte-mugimenduak eta gatazkak)³⁰.

Touraine-k, beraz, subjektuen eta gizarte-mugimenduen zentralitatea defendatzen du azterketa sozialean. Berarentzat, gizarte-mugimenduen azterketa ez da soziologiaren espezializazio-arlo bat gehiago izan

²⁸ *Ibidem* (orr. 30).

²⁹ *Ibidem* (orr. 29).

³⁰ «An introduction to the study of Social Movements» Touraine, Alain. *Social Research*, 52. liburukia, zenbk. 4. 1985, orr. 786-87.

behar —zeini zenbait momentutan arreta berezia eskaini behar zaion, gizarte-instituzioak eta sozializazioa nagusitu beharrean krisialdia eta gatazkak nagusitzen direlako—, mugimendu sozialen azterketak hurbilpen berri bat eskaintzen dio gizartearen azterketari. Izan ere, gizartearen produkzioa eta gidaritzaren azterketak, ikuspegi estratergiko-instrumentala eta subjektuen ikuspegia kontrajarritz, galdutako bizitasuna eman behar dio pentsamendu soziologikoari.

3.1. **Aktore kolektiboak eta historizitatea**

Giza egintza eta gizarte-sistemaren artean dagoen hutsunea gaindituz, gizartearen produkzioa eta gidaritza teorizatzen, Touraine-k ez du uste gizabanakoa eta gizarte-sistemaren artean nolabaiteko elkarrekikotasun normatiboa baieztatu daitekeenik —ordenaren eta erreproduzioaren soziologian defendatzen den moduan—, aurkatasuna eta gatazka dira hartu-eman hori definitzen dutenak. Izan ere, Touraine-rentzat, gizarte modernoaren joera nagusia ez da mundu subjektiboa eta mundu objektiboaren arteko integrazioa, baizik eta bi mundu horien banaketa eta urrunketa. Soziologiak, ezinbesteko abiapuntu moduan, baztertu behar du gizabanako eta gizartearen arteko elkarrekikotasunaren ideia, gizarte-instituzioen (eratutako balio eta arauak) eta aktoreen arteko simetriaren ideia. Gizarte modernoan subjektuek gero eta gaitasun handiago sentitzen dute beraien bizitzaren proiektu pertsonalak sortzeko eta, era berean, inoiz baina gaitasun handiagoa erakusten dute gizartearen esku hartzeko. Touraine-k defendatzen du modernitatea ez dela bakarrik zientzia, arrazionaltasunaren eta teknikaren bidez naturaren kontrola etengabe areagotzea; arrazionaltasun instrumentalaren efikazia hori modernitatearen erdia da, beste erdia subjektibazioa da; hots, gizakia subjektu libre eta sortzaile bezala agertzea.

Touraine-ren ustez, beraz, razionalizazioa eta subjektibazioa gizarte modernoaren joera nagusiak dira. Lehenengoak naturaren ezagupen objektiboa eta kontrola areagotzen du eta gizabanakoa ere, naturaren parte den aldetik, ezagupen objektibo horren objektua da. Alabaina, gizabanakoa subjektu eta subjektibitatea ere bada, aktorea izateko borondatea du eta bere kontzientzia librean jokabide berriak sortzeko gaitasuna ematen dio. Gizakia ezagutzea, beraz, ez da soilik natura ezagutzea, subjektibitatea ez baitago mundu objektibo horretan. Gizarte modernoan, subjektibazioa handitzen den neurrian, mundu subjektiboa eta mundu objektiboa urrundu egiten dira, giza egintza gizarte-egitura-rik urruntzen den bezala: «... Erregearen morroia izan eta gero, guta-

riko bakoitzak aukeratu behar du gizartearen morroia izatea edo subjektu pertsonala izatea; bere bizitzaren, ideien eta jokabideen aktorea bihurtzeko eskubide pertsonala eta kolektiboa defendatzen duen subjektu pertsonala»³¹. Modernitatean gero eta hedatuagoa da subjektu pertsonalen jarrera disidentea gizarteak duen boterearekiko, gizarteak objektibizatzen baititu subjektuak kontrolatu ahal izateko. Behera dator, beraz, subjektu pertsonalen eta gizarte-sistemaren arteko elkarrekitotasuna; modernitatean gizabanakoa subjektu bihurtzen da, dagoen mundu naturalera eta sozialera bere burua adaptatu edo moldatu beharrean, mundu naturala eta soziala moldatuko ditu eta mundu berriak sortuko ditu: «modernitatea munduaren giza sorkuntza da, gizakiek gozatu egiten dute bere ahalmenarekin eta informazioak zein hizkuntzak sortzeko daukaten gaitasunarekin; aldi berean, beraien sorkuntzak beren kontra bueltatzen direnean, defendatu egiten dira. (...) Ez dago, jada, Jaungoikoaren borondatea edo Sorkuntzaren finalismoa; soilik gizakia handitzen duten gizakion ekintzak eta gizakia txikitzen dutenak, denak giza egintzak, nahiz eta sistema ekonomiko edo politikoen barne logikaren emaitza gisa agertu»³².

Touraine-k, ondorioz, gizarte modernoaren azterketan gero eta premiazkoagoa ikusten du normatibismo objektibatzailea baztertzea. Eta, etengabe berregiten ari den errealitate soziala izendatzeko, gizartearen ideia baztertu eta «egintza historikoaren sistema» erabiltzea proposatzen du: «egintza historikoaren sistema hartu-eman esparru bat da, zeinean aktoreek, beste aktoreekin dituzten gatazkekin, historizitatearen gidaritzia bilatzen duten»³³. Giza artekotatunaren irudikapen hori ez da oinarritzen balio, arau eta rolen erreproduzioan, ez da normatiboa —ez du definitzen normala edo funtzionala dena, eta patologikoa edo desbideratua dena—; aldiz, gizakien arteko hartu-eman esparru historiko bakoitza, tokian tokiko orientabide kulturaletan eta botere harremanetan oinarrituko du.

Touraine-ren planteamenduan, soziologoak ezin du murriztu aktorea erabateko menpekotasun sozial batera, ezta arrazionaltasun instrumental hertsia batera ere. Aktorea arau instituzionalen kontrolpean eta besteen aurreikuspenen arabera definitzea subjektua desagerraraztea da. Touraine-rentzat, soziologiak garrantzi gehiegi eman die *status* eta *rol* bezalako kontzeptuei, konturatu barik subjektua suntsitzeko tresna eraginkorrak direla.

³¹ TOURAINE, A., *Crítica de la Modernidad*. Temas de hoy. Madril, 1993, orr. 277.

³² *Ibidem* (orr. 295).

³³ «A sociology of the subject», *Alain Touraine*. Editoreak: Jon Clark eta Mario Diani. Falmer Press. 1996, orr. 293.

Beste aldetik, indibidualismo metodologikoak egiten duen planteamenduak, subjektuaren goraipamena iruditu arren, logika ekonomikoa- ren aukeraketan agortzen du eta subjektuaren desitxuratzea dakar. Arrazionaltasun instrumentala ezinbestekoa da mundua desmitifikatze- ko (munduaren irakurketa animista, magiko edo erlijiosoa gain- ditzeko) eta, zentzu horretan, zerikusi handia dauka subjektuaren aska- penarekin baina, aldi berean, subjektuak badu aurkako jarrera bat, bere subjektibitateta eta sormena ez baita agortzen logika utilitaristan. Tou- raine-ren ustez, beraz, azterketa soziologikoaren muina subjektuak dira, subjektuak mugimenduan; hau da, subjektuek, aktore kolektiboak bihurturik eta elkarbizitza kolektiboa historian zehar gidatu nahian, no- lako botere harremanak eta gatazkak sortzen dituzten. Hortaz, sozio- logiaren objektua historizitatearen gaurkotzea da, eta aktoreen orien- tabide kulturalak eta menpekotasun harremanak osatzen dute historizitatea. Soziologiaren erdigunean egon behar du subjektuen aska- tasun sortzailea; eta, horrekin batera, askatasun sortzaile horretatik era- tortzen den egintza kolektiboak, nola bideratzen duen historizitatea.

3.2. Subjektuen askatasun sortzailea

Touraine-k, oso modu aberasgarrian kontzeptualizatu ditu subjek- tuaren esanahia eta determinismo sozialaren auzia. Subjektua izatea askatasunez jokatzeko borondatea edukitzea da (nor beraren bizitzaren historia kontrolatzea), eta aktore moduan aitortua izan nahia. Gizaba- nakoa subjektibizatu egiten da sortzeko ahaleginean, hau da, bizitakoa modu sortzailean gidatzen duenean zentzu pertsonala izan dezan; or- duan, gizabanakoa hartu-eman sozialetan txertatzen den **aktorea** bihurtzen da, eta bere ekarpenen bidez aldatu egiten du bere ingurune soziala.

Aitzitik, antolaketa sozialean daukan kokapenaren arabera jokatzen duen gizabanakoa ez da aktorea. Aktorea bere ingurune soziala alda- tzen duena da, bere ekarpen pertsonalek nolabaiteko eragina dauka- telako erabakitzeko metodoetan, lanaren banaketan, menpekotasun harremanetan edo orientabide kulturaletan: «Bizitza oso bat eraiki- tzeko ahalegina (pertsonala eta kolektiboa) da subjektua hobekien de- finitzen duena»³⁴.

Touraine-k, hurbilak baina ezberdinak diren hiru kontzeptu bereiz- ten ditu: gizabanakoa, subjektua eta aktorea. Bakoitzaren esanahia

³⁴ TOURAINE, A., *Crítica de la Modernidad*. Temas de hoy. Madril, 1993, orr. 284.

adierazteko harremanetan jartzen ditu beraien artean: subjektua izatea, gizabanakoa aktore gisa eraikitzea da. Gizabanakoak arau eta kontrol sozialak antzematen ditu, baita subjektu librea izateko borondatea ere, produzitzailea eta ez soilik kontsumitzailea izateko borondatea. Borondate hori abiapuntu hartuta, sortzeko ahaleginak subjektua produzitzen du eta subjektuak aktore soziala.

Gizabanakoa, subjektua eta aktorea, beraz, kontzeptu banaezinak dira, azkeneko biak erresistentzia egiten baitiote gizarte modernoan norberaren interesen bilaketa utilitaristarekin itsutzeko dagoen arrisku indibidualistari. Indibidualismoak, normatibismoak bezalaxe, galeraz dezake aktorearen produkzioa; arrazionaltasun utilitarista kalkulagarria eta aurreikusteko modukoa da eta, ondorioz, gizarte-sistemaren logikari ematen dio lehentasuna³⁵. Subjektibazioak ez du bultzatzen norberak bere buruarekin gozatzea baizik eta, gizartean eraturako ordenari eta determinazioei aurre eginez, geure jokabideen kontrola izatea pertsonalki eta kolektiboki. Gizabanakoak, besteekin daukan hartuemanetan subjektu gisa jokatzeko badu, gizarte-sistemaren elementu bat gehiago izateari uzten dio eta bere buruaren sortzaile bihurtzen da, baita gizartearen sortzaile ere: «gizabanakoa subjektua da soilik bere ekintzen kontrola baldin badu, baina kontrol hori ihes egiten zaio. (...) Subjektua desitxuratzen denean, bere buruari baino erreparatzen ez diolako edo gizarteak jarritako rolei baino erreparatzen ez diolako, geure bizitza pertsonala eta sozialak sortzeko indar guztia galtzen du, museo post-modernoan bihurtzen da, orotzapenek zerbait produzitzeko daukagun ezintasuna ezkututzen dute»³⁶.

Touraine-ren ustez, beraz, gizarte-sistematik eratortzen diren aurreikuspen eta rolak, botere-zentro zehaztatetik agintzen dutenen ereduak dira, bizitzaren eraikuntza pertsonala eta soziala modu zehatz batera gidatzeko zabaltzen diren ereduak; onartuz gero, subjektu sortzaileak aurkitu beharrean publiko kontsumitzailea aurkitzen dugu. Touraine oso kategorikoa da horretan: gizartea kontsumitzen dutenak —gizarte produzitu eta gidatu beharrean— ekonomia, politika eta informazioa zuzentzen dutenen menpe daude³⁷. Azken batean, gizabanakoa subjektua da sozialki ezartzen den menpekotasunaren logikari aurre eginez; hots, gizakia objektu bihurtzen duen menpekotasun-logika hori saihestuz. Hortaz, gizabanakoa subjektua da bere buruaren jabe eta bere bizitzaren gidaria izatea lortzen duenean, menpekotasunaren logikaren ordezkatasunaren logika nagusituz.

³⁵ *Ibidem* (orr.269).

³⁶ *Ibidem* (orr. 270-1).

³⁷ *Ibidem* (oor. 299).

Aipatu bezala, Touraine-k askatasun pertsonala aipatzen duenean ez ditu gogoan erreferente razionalistak edo liberalak, zeinek gizabanakoa deskontestualizatuz jauzi handia egiten duten norberaren partikularitateak printzipio unibertsalera. Autore frantsesarentzat, indibidualismo horrek mendebaldeko elite pribilegiatuak babesten ditu, hau da, baliabide ugari izateagatik aukeratzeko posibilitate asko daukatenak babesten ditu. Touraine-k, aldiz, ez du isolatzen subjektua bere ingurugiro sozialetik eta ingurugiro horretan dituen hartu-eman eta gatazketatik. Testuinguru horretan egiten duen aurkakotasuna, ordea, arau eta instituzio sozialak kontsumitzen dituen gizabanakoa eta elkarbizitza sozialaren subjektu produzitzailearen artekoa da: «aktore eta gatazka terminotan definitu behar dugu subjektua: ez da gizartearen gainetik dagoen printzipio bat, ezta ere gizabanakoa bere berezitasunean ikusita; esperientzia soziala eraikitzeko modu bat da, arrazionaltasun instrumentala den bezala»³⁸.

Ikusi bezala, Touraine-k argi utzi nahi du subjektuaren ideia ez dela indibidualismoarena. Gizarte modernoan, arrazionaltasun instrumentala nagusitzen den neurrian, gizarte-sisteman integratzearen aldeko logika indartzen da. Horrela, azkeneko hamarkadetan eredu neoliberala lortzen ari den arrakastaren eskutik ez da etorriko subjektuaren itzulera; Touraine-ren ustez, oparotasuna, kontsumoa eta indibidualismo utilitaristak oztupoak dira subjektuaren garapenerako, elkarbizitza sozialaren aspektu guztien merkantilizazioak esparru publikoaren desagerpena ekarri baitezake. Bere ustez, kontsumoaren gizartea ez da bakarrik sistema ekonomiko edo tekniko bat, bada ere errealitate soziala eraikitzeko modu bat, subjektuaren kontra doan modu bat.

Arestian aipatu dugun moduan, Touraine-rentzat, gizarte modernoaren joera nagusiak razionalizazioa eta subjektibazioa dira, autore frantsesak mugimendu kulturalak ikusten ditu joera horien erdigunean. Razionalizazioarekin lotzen du, liberalismoaren banderapean, ondasun materialen produkzioa eta kontsumoa elkarbizitzaren ardatz hegemonikoa bihurtu nahi dutenak. Subjektibazioaren aldeko mugimendu kulturalaren adierazpen nagusienetariko bat emakumeen mugimenduan ikusten du Touraine-k; batez ere, askapen sexualaz eta emakumearen nortasun kulturalaz arduratu den mugimenduan. Dena den, hurrengo atalean zehatzago ikusiko dugu aurkakoak diren modernitatearen joera kultural horiek, razionalizazio utilitarista batetik eta subjektibazioaren sormena bestetik, mugimendu sozialak ere badiren; hau da, sozialki definitutako aktore kolektiboekin lotu daitezkeen ala ez.

³⁸ *Ibidem* (orr. 301).

3.3. Subjektua Mugimendu Sozial gisa

Gizarte modernoaren hastapenetan, Iraultza Frantsesaren aurretik, burgesia izan zen, Touraine-ren ustez, subjektibazioaren aldeko mugimendu soziala. Izan ere, burgesiak uztartu zuen arrazionaltasun ekonomikoa eta elkarbizitzaren subjektibizazioa; hortik dator, Touraine-ren ustez, bere garrantzi historikoa, arrazionaltasuna eta subjektibizazioa uztartzea modernitatea hobekien definitzen duen prozesua baita. Georago, Iraultza Frantsesa eta Ingalaterrako industrializazioaren eskutik politika eta ekonomiaren arloan eredu arrazionalizatzaileak nagusitzen direnean, burgesa kapitalista bihurtzen da, eta praktika morala progresoen praktika historikoa bihurtzen da. Subjektuarekiko erreferentzia galdu egiten da —gizadia da erreferentzia berria—; etekina, ordena soziala eta progresoa burgesiaren orientabide bakarrak bihurtzen dira. Langile mugimendua izango da, orduan, subjektibazioa bultzatzen duen aktore kolektibo berria; berriz ere gizabanakoa da, hartu-eman zehatzetan kokatua, gizartean eratuta dagoenaren aurrean nolabaiteko defentsa behar duena. Langile mugimenduak lanerako baldintza egoikiak eta negoziatzeko eskubidea exijitzeaz gain, subjektuaren defentsa egiten du etekina eta soilik etekina bilatzen duen arrazionalizazio mekanizista eta objektibatzailearen aurrean. Langileak subjektu gisa duen duintasunaren defentsa, subjektibazioaren esparru berria izango da.

Touraine-rentzat, mugimendu soziala izango da aktore kolektibo batek egiten duen ahalegina bere orientabide kulturalak gizartean zabaltzeko, beste aurkari kolektibo bati aurre eginez. Horrela, botere-harremenen dinamikan, mugimendu sozialak badira aldi berean proiektu kulturalak eta gatazka sozialak. Mugimendu sozialek borrokatzen dute modernitateak bultzatzen duen eredu arrazionalizatzailearen kontra; Weber-ren hitzetan, gizakia objektibizatzen eta deshumanizatzen duen «burdinazko kaiola» horren kontra³⁹.

Subjektuaren defentsak, beraz, gizarte modernoaren positibismo eta teknizismoarekin egiten du topo. Touraine-ren ustez, gizarte industrialean bezala, gizarte post-industrialia kudeatzen duten aktoreek ere utilitarismo eta arrazionalizazio objektibizatzaile hori bultzatzen dute. Horrela, gizabanakoen beharrak eskaera merkantilizatuak bihurturik, gizabanakoa kontsumitzaile edo giza baliabide gisa agertzen da. Horrengatik, gizabanakoak, bere burua inguruko hartu-eman sozialetatik banaezina den subjektu gisa aldarrikatzen duenean, kontra egiten dio sistemaren logika dominatzaileari: «Subjektuaren ideia beti dago lotuta

³⁹ *Ibidem* (orr. 310).

aldarrikapenarekin, gizarte modernoak bere sormena eta barne gatazkak ukatzeko joera daukalako. Horrela, sistema autoregulatu baten itxura ematen du eta desagertu egiten dira aktore sozialak eta beraien arteko gatazkak»⁴⁰.

Touraine-rentzat, beraz, mugimendu soziala ez da soilik diskurtsoa edota orientabide kulturala, mugimendu sozialak kolokan jartzen du instituzioetan eta gizarte-erakundeetan modu zehatzean definitzen den botere-harreman bat. Izan ere, gizarte-egituren atzetik, komunikazio-sareen atzetik eta tekniken atzetik hartu-eman sozialak daude eta, ondorioz, aktoreak eta gatazkak. Zentzu horretan, autore frantsesarentzat gizarte zientzien zeregin nagusienetariko bat da azterketa ekonomikoetan, administratiboetan edo teorikoetan erabiltzen diren kategoria inpersonalen atzetik, aktoreak eta hartu-eman sozialak zehaztea.

Zentzu horretan, «mugimendu soziala» kontzeptuak erabilpen analitiko zehatza dauka Touraine-rentzat; aurrerago zehaztasun gehiagoz ikusiko dugunez, bere ustez, egintza kolektiboaren arloan izaera ezberdinetako fenomenoak daude eta, horrexegatik, bereizketa analitikoa egin beharra dago. Horrela, aldarrikapen zehatz baten inguruko kanpainak, interes-taldeen *lobbyak* edo gatazkarik sortu gabe *status quo*arekin konpatibleak diren elkarteen jardunbideak, ezberdintasun nabarmenak dituzte orientabide kultural zehatzetan oinarriturik historizitatearen gidaritzaren auzian aurkariak definitzen dituzten mugimendu sozialekin. Hau da, egintza historikoaren sistema batean (edo gizarte mota batean) historizitatearen gidaritzak gatazka sortu ohi du hegemonia edo nagusitasun soziala lortu nahi duten mugimendu sozial gutxi batzuen artean; Touraine-ren ustez, momentu historiko zehatz batean eskaera, aldarrikapen eta kanpaina politiko ugari egonda ere, mugimendu sozial bakarra egon ohi da alde dominatzailean eta beste horrenbeste alde dominatuan: «badago soilik gatazkan dagoen mugimendu sozial bikote zentral bat»⁴¹.

Horrela, mugimendu sozial batean, elkarlotuta agertzen dira nortasun propioaren kontzientzia, aurkari edo lehiakide baten identifikazioa eta gatazka baten definizioa; gatazkaren definizio horretan, erreferentzia egiten zaie zenbait orientabide kulturei eta historizitateari, mugimendua kokatua dagoen gizartearen historizitateari. Touraine-ren plan-teamenduan, beraz, mugimendu sozialak ez dira definitzen daukaten indarragatik edo intentsitateagatik, baizik eta gatazka sozialagatik eta,

⁴⁰ *Ibidem* (orr. 311).

⁴¹ «An introduction to the study of Social Movements» Touraine, Alain. *Social Research*, 52. liburukia, zenbk. 4. 1985, orr. 773. Ikusi ere «A sociology of the subject», *Alain Touraine*. Editoreak: Jon Clark eta Mario Diani. Falmer Press. 1996. Orr. 311.

zentzu horretan, aurkarien definizio zehatzagatik. Alberoni aipatuz (*Movimento e istituzione, 1977*), Touraine-k gogoratzen du mugimenduen antonimoa instituzioa dela; mugimendu sozialak kontra egiten die nolabaiteko hegemonia daukaten balio kulturelei eta arau instituzionaleri, horrexegatik, mugimenduan dauden aktoreek, eratura dagoenarekiko haustura gisa antzematen dituzte euren egintzak. Subjektuengan daukan fedea goraiatuz, Touraine-k azpimarratzen digu mugimendu soziala ez dela bakarrik kritika eta protesta egitea; bada ere askatzea eta partehartzea, itxaropen bat eta programa bat.

Ikusi dugun bezala, Alain Touraune-k gaitasun handia erakutsi du giza egintzaren inguruko aspektu mikroak, makroagoak diren gizartearen aspektuekin lotzeko. Horrela, bere kezka nagusiak harremanetan jarri, errealitate soziala aztertzeko ikusmolde propioa garatu du. Historizitatea, subjektua, mugimendu soziala eta demokrazia elkarlotuta ulertzen ditu eta etengabe errepikatzen du gizakiok produzitu eta aldatu egiten dugula gizartea. Gizarte hori edo, bere hitzetan, egintza historikoaren sistema hori, ez da inoiz, beraz, lege historiko baten espresioa (ez aurrerapenaren legea ezta materialismo historikoarena), edo boterea eta pribilegioen erreproduzio-sistema. Alienazioa, esplotazioa eta kontzientzia faltsua egonda ere, elkarbizitza sozialean ez da posible subjektuen erabateko menpekotasuna lortzea. Izan ere, aktoreen egintza eta bere kontzientzia ezin da azaldu kanpoko logika baten arabera, baizik eta giza egintzaren berezko izaeraren arabera eta berezkitasun hori askatasun sortzailea da, egintza libererako borondatea. Touraine-rentzat, mugimendu sozialak subjektuen askatasun sortzailearen produktua dira eta, aldi berean, defendatu egiten dute subjektua gizarte-sistemak ezartzen duen menpekotasun-logikarengandik. Horrexegatik, azken batean, demokrazia eta historizitatearen norabidea, aktore sozialek egintza kolektiborako daukaten gaitasunaren esku egongo dira.

3.4. Mugimendu sozialen azterketa

Arestian aipatu bezala, Touraine-k proposatu duen ikuspegiak ez du izan nahi, mugimendu sozialen azterketaren inguruan dagoen debate akademiko oparoan, beste ikuspegi batzuekin lehian dagoen proposamena. Are gehiago, bere ustez mugimendu sozialen azterketari gerta lekiokoen gauzarik okerrena, diziplina batzuen artean espezializaziorako eta lehia akademikorako mugatzen den sektorea bihurtzea izango zen. Touraine-ren ustez, mugimendu sozialen azterketak gizartearen produkzioa, eraketa eta gidaritza beste modu batez aztertzeko aukera eskaintzen du. Horrela, bai teoria soziologikoari dagokionez, bai

ikerketa sozialari dagokionez, mugimendu sozialen ikuspegiak hurbilpen berri bat eskaintzen dio soziologiari. Desioak desio, Touraine-k mugimendu sozialei ematen dien zentraltasuna zientzia modernoaren sektorizazioaren kontra doa, eta holismotik urruntzeko dagoen joera hori indartsuegi da egungo zientzia akademikoan. Horrela, XX. gizaldiko azkeneko hiru hamarkadetan mugimendu sozialen azterketak ezagutu duen garapena eta espezializazio maila, ikusgarria izan da, eta aho-batez onartzen da gizarte-zientzietako «industria» emankorrenetariko bat dela⁴². Mendebaldeko gizartetan hirurogeigarren hamarkadan abiatzen diren mugimendu sozial berriek, agerian utzi zuten ordura arte egintza kolektiboaren azterketarako erabiltzen ziren hiru ikuspegiak —portaera kolektiboaren ikuspegia, gizarte masifikatuen ikuspegia eta besteekiko gabeziaren ikuspegia— zituzten gabeziak. Hiru ikuspegi horiek, mobilizazio eta mugimenduen agerpenaren azalpen gisa, gizartearen tentsio estrukturalak aktore mobilizatuengan eragiten duten desoreka psikologikoa aipatzen dute. Azalpen horiek, ordea, ez zuten gogobetetzen 60. hamarkadako mugimenduen azterketa; horrela, ikerketa berrien bidez, beste interpretazioen bilaketa abiatu zen. Harrezkero, mugimendu sozialen inguruko literatura oso oparoa izan da, eta dagoneko ondo eraturako eskolak osatu dira, ikuspegi ezberdinak kontrajarriz gaiaren inguruko eztabaidan.

Mugimendu sozialen azterketaren garapen ikusgarria azaltzen duen beste elementu bat lotuago dago, ordea, lan honen hasieratik jorratzen ari garen gaiarekin; izan ere, mugimendu sozialen azterketa, esparru egokia kontsideratu da aktore eta sistemaren arteko hartu-emanaren azterketarako⁴³. Hain zuzen ere, mugimendu sozialek gizartearen egitura eta gizartearen ordenarekiko erresistentzia, desobedientzia eta aldaketa bultzatzen dutelako. Egitura-egintza auziaren azterketak, beraz, bere eragina izan du mugimendu sozialen inguruko interesak izan duen gorakadan.

Egintza-egitura auziak eta mugimendu sozialen azterketak nolako lotura izan duten ikusteko, mugimendu sozialen azterketan garatu den ikuspegi teoriko bakoitzak giza egintzaz egiten duen kontzeptualizazioari erreparatuko diogu. Jarraian ikusiko dugunez, ikuspegi batzuk giza egintza kokatu dute azterketaren erdigunean; beste ikuspegi batzuk, ordea, gizarte-sistemari edota testuinguru sozialari eman diote garrantzi gehien. Interesatzen zaigu, beraz, mugimendu sozialen azterketan

⁴² Ikus. *Política, cultura y movimientos sociales*. CASQUETTE, Jesús. Bakeaz. Bilbao, 1998.

⁴³ *Challenging Codes. Collective Action in the information age*. MELUCCI, Alberto. Cambridge University Press. 1996. Orr. 381.

ikusmolde bakoitzak giza egintzatik edo gizarte-sistematik abiatzen den eta, azken batean, eskola edo ikuspegi bakoitzak zein egintzaren teorian daukan bere oinarria —utilitarista, normatiboa, sortzailea, ...—.

Touraine, eta European garatu diren beste ikuspegi «konstruktibista» batzuk, subjektuen egintza sortzailetik abiatu dira. Aktoreek, interakzioan sortzen dituzten ideiak, marko kognitiboak, diskurtsoak eta nortasun kolektiboen bidez, mobilizazioa eta gatazka sortarazten dute testuinguru sozio-historiko zehatz batean. Ikuspegi analitiko hauek, produkzio sinbolikoaren aspektu ezberdinak aztertuz —*frame* edo errealitatearen irakurketak (Snow eta Benford, 1986-88), produkzio kognitiboa eta diskurtsoak (Eyerman eta Jamison, 1995), nortasun kolektiboak (Pizzorno eta Melucci, 1989 eta 1996) edo mugimenduek historizitatean jokatzaren duten papera (Touraine, 1978-1984)— giza elkarregintzaren sormena eta gidaritzaz azpimarratzen dute, kasu gehienetan egiturazko testuinguruak ezartzen dituen mugak eta aukerak ere kontutan hartuz. *Gizarte Mugimendu Berrien* ikuspegia deitu izan zaio Touraine, Melucci, Eder eta beste autore batzuek bultzatu duten gatazka kultural, politiko eta historiko zehatzekin lotuta dagoen ikuspegi honi.

Mugimendu sozialen azterketan 70. hamarkadatik aurrera nabarmendu den beste ikuspegi bat *Baliabideen Mobilizazioaren Ikuspegia* izan da. McCarthy, Zald eta Jenkins (1973 eta 1983) definitu zuten ikuspegia, baina ekarpen garrantzitsuak egin dituzte beste autore nagusi batzuek: Charles Tilly bere egintzarako erreperorioen azterketaren bidez (1978), edo Klandermans-ek eta McAdam-ek, harreman-sareak eta mobilizazio pertsonalaren prozesua aztertuz (1984-86, 1988). Baliabideen Mobilizazioaren Ikuspegia, giza egintzaren ikusmolde utilitarista batean oinarritzen da, mugimendu sozialen aktibitatea kostuak eta etekinak kontuan hartzen dituen erantzun arrazionala kontsideratzen dute. Beraien ustez, gizarte batean instituzionalizaturik dauden botere-harremanetan, beti daude interes ezberdinen arteko gatazkak eta konforme ez dauden sektoreak; baina mobilizazio kolektiboa gertatzeko funtsezkoena ez da gatazka edo inkonformismo maila, baizik eta taldeek daukaten ahalmena eta baliabideak sektore mobilizagarriak mobilizatzeko. Aipatu bezala, ikuspegi teoriko honek giza egintzaren ulerkerari utilitarista eta instrumentala erabiltzen du, euren azterketaren interesa eta abiapuntua, ordea, ez dira gizabanakoak baizik eta gizarte erakundeak edo mugimendu sozialetan dauden taldeak. Horrela, autore hauen interesa da erakundeek mobilizatzen dituzten baliabideak (par-tehartzailak, dirua, azpiegitura, ezagutza, estrategiak...) eta baliabide horien erabilpen eraginkorra. Izan ere, beraien ustez, mugimendu sozialak sortzen dira taldeek eta gizarte-erakundeek eskuragarri dituzten baliabide eta aukeretan aldaketa esanguratsuak gertatzen direlako,

baita baliabide horietaz egiten duten erabilpenean ere. Horiexek dira, beraz, dimentsiorik funtsezkoenak mugimendu sozialen azterketan: aktibistak erakartzeko mekanismoak, egintzarako erreperitorio estrategikoak, arrakasta lortzeko abiatzen den ekintzabidea eta komunikazio publikoa, eta aliantza politikoak negoziatzeko daukaten gaitasuna.

Azkenik, *baliabideen mobilizazioaren* adar bereiztu gisa, hirugarren ikuspegi nagusi bat ezberdindu ohi da mugimendu sozialen azterketan: *Prozesu Politikoaren Ikuspegia* (Tilly, 1978; McAdam, 1982; Tarrow, 1991 eta 1994; Kriesi, 1992). Ikuspegi honek, mugimendu sozialek egintza kolektiborako daukaten testuingurua aztertzen dute: protestaren zikloak eta aukera politikoaren egitura. Horrela, aktore mobilizatuak dituzten aukerak aztertzen dituzte eta, horrekin batera, egitura instituzionalarekin eta aktore politiko nagusiekin dituzten harremanak ere. Esanenez, beraz, kanpoko faktore objektibizatuak aztertzen dituztela; izan ere, autore hauentzat, mugimendu sozialen sorrera, garapena eta estrategia, testuinguru politikoaren arabera eta egitura instituzionalak daukan izaeraren arabera definituko baita⁴⁴. Horrela, aktore mobilizatuak sistema politiko irekiagoak edo itxiagoak aurkituko dituzte ondoko aldagaien arabera: 1) sistema politikoak daukan eskuragarritasun formala aktore mobilizatuentzat —administrazioaren egitura instituzionalak daukan zentralizazio maila, instituzio ezberdinen arteko bateratasuna, botereen banaketa maila eta demokrazia zuzena gauzatzeko prozedurek daukaten instituzionalizazioa—. 2) administrazioak mobilizatuenganako garatzen dituen erantzun edo estrategiak —baztertzaila eta errepresiboak edo integratzaileak—. 3) aktore mobilizatuak elite politikoen artean aliatuak izateko dituzten aukerak; hala nola, elite horien arteko hitzarmenek daukaten egonkortasuna, eta euren arteko gatazka edo banaketa-ardatz nagusiek dituzten gorabeherak.

Horiek dira, beste batzuen artean, aukera politikoaren egitura aztertzen duten autoreek ikertzen dituzten aspektuak. Aldagai horien arabera mobilizatuenganako administrazio gogorrak eta malguak sailkatzen dituzte eta, horrekin lotuta, mugimendu sozialen estrategia ezberdinak, antolaketa-moduak, aliantzak, etab...

Mugimendu sozialen azterketari egin diogun hurbilpen labur honetan, interesatzen zaiguna zera da, egintza-egitura auziari, egintza kolektiboa eta mugimendu sozialen azterketak egiten dion ekarpena. Zentzu horretan, pentsamendu soziologikoan azkeneko urtetan antzeman den sinkretismorako joera —egintza/egitura dualismo tradizionala gainditzeko eta ikusmolde teoriko integratzaileagoak sortzeko— nabaria

⁴⁴ CASQUETTE, J., *Política, Cultura y Movimientos Sociales*. Bakeaz. Bilbao, 1998, orr. 83-4.

izan da ere mugimendu sozialen azterketan. Izan ere, arestian aipaturiko ikuspegiaren artean, osagarritasuna bilatzea eta sintesia sortzea kezka nagusia izan da, azkenaldian, mugimendu sozialen azterketan. Horrela, gero eta gehiago azpimarratzen ari da funtsezkoa dela, egintza kolektiboaren azterketan, dimentsio kulturalak, dimentsio organizatiboak eta dimentsio politikoak kontutan hartzea; eta, urtetan egin den moduan, dimentsio horietako bakar batek fenomeno guztia azaldu dezakeela defendatzea, baztertu beharra dagoela. Osagarritasunaren norabide horretan, ez dira gutxi (Melucci, 1996. McAdam, 1996. Touraine, 1996) ondorengo planteamendu integratzailea egin dutenak: *Baliabideen Mobilizazioaren ikuspegiak*, mugimendu sozialen alderdi organizatiboak, estrategikoak eta materialak aztertu ditu —mobilizazio kolektiboa **nola** gauzatzen den—; *Prozesu Politikoaren ikuspegiak*, testuingurua alderdi politikoak eta estrategikoak landu ditu —mobilizazio kolektiboa **noiz** gertatzen den—; eta, azkenik, *Gizarte Mugimendu Berrien ikuspegiak*, fenomenoaren alderdi kulturalak, identitarioak eta gizarte post-industrialean aktore kolektibo ezberdin arteko gatazkarekin lotuta dauden aspektuak landu ditu —mobilizazio kolektiboa **zergatik** gertatzen den—.

Dena den, ikusi bezala, mugimendu sozialen debatean nagusitu den joera eztabaida sektoriala eta mugatuarena izan da. Hots, ikuspegi ezberdinen arteko kontrastea ez da erabiltzen, maila teorikoan eta gizartea bere osotasunean kontuan hartuta, giza egintza edo gizarte-egituraren inguruko planteamendu berriak egiteko, edota pentsamendu soziologikoan ildo teoriko eta analitiko berriak proposatzeko.

Salbuespena litzateke, horretan, Alain Touraine; mugimendu sozialak dira, autore frantsesarentzat, protagonista nagusiak gizartearen produkzioan eta historiaren bilakaeran. Alain Touraine-k bere egin du hurbilpen integratzaileago hori baina, Alberto Melucci-rekin batera, azpimarratu du ere mugimendu sozialen azterketan gehiegizko nahasketa kontzeptuala dagoela. Horrela, autore hauen ustez, ezinbestekoa da egintza kolektibo mota ezberdinak bereiztea, argitu ahal izateko zein egintza kolektibori esaten diogun mugimendu soziala eta zeini ez. Eta, zentzu horretan, zein egintza kolektibo den aldaketa sozialaren eragile eta zein ez. Ildo horretatik, Touraine-ren ustez, egintza kolektiboaren hiru kategoria ezberdinak daitezke:

- 1) «Aldarrikapenak», egintza kolektiboak abantaila neurgarriak lortzea helburu duenean; hau da, xedea erakunde zehatz batekin kostu-etekina erlazioa hobetzea denean. Adibidea litzateke sindikatuak lan-baldintza, lan-ordu edota soldaten aldarrikapenen inguruan garatzen duten egintza kolektiboa.

- 2) «Erreforma-kanpainak», egintza kolektiboak erabakiguneetan nolabaiteko ordezkariak edo negoziatorako ahalmena lortzea helburu duenean; xedea, beraz, erabakiguneen parte bihurtuz, mota bateko edo besteko erreformak bultzatzea litzateke.
- 3) «Mugimendu soziala», orientabide berriak erabiliz, kolokan jarzen du eredu sozialean indarrean dauden menpekotasun harremanak; hau da, gutxiengo edo elite batek darabilen baliabide nagusien kontrola⁴⁵.

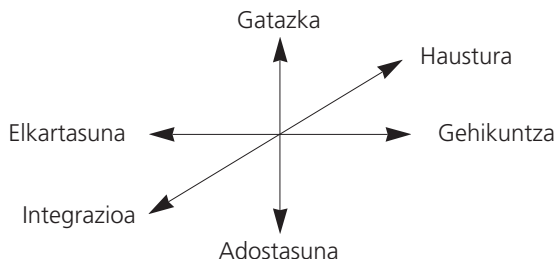
Touraine-entzat, joera handia egon da egintza kolektibo guztiak modu berean interpretatzen. Horrela, ikuspegi ideologiko liberal batetik aztertzen direnean, denak sartzen dira lehenengo kategorian; denak bigarren kategorian, ikuspegi ideologiko erreformista batetik interpretatzen direnean; eta denak hirugarren kategorian, ikuspegi ideologiko erradikal batetik aztertzen direnean. Bere ustez, ordea, ezin da defendatu egintza kolektibo guztiak mota bakar batekoak direnik, azterketa soziologikoek hurbilpen ideologikoak baino harantzago joan behar dute. Hortaz, ezin da onartu mobilizazio kolektibo guztiak kostu-ete-kina erlazioa hobetzea helburu duten fenomeno bezala interpretatzea edo, aldiz, sakoneko gatazka sozial baten adierazpen bezala irakurtzea. Bere ustez, gizartean, interes-taldeen jardura dago eta horrekin lotu beharko zen aipaturiko lehenengo egintza kolektibo mota; horrekin batera, erreformarako mugimenduak edo kanpainak daude, partaide-tza instituzionalaren bidez demokraziarako dauden oztopoak gainditu eta gogortasun instituzionala dinamizatu nahi dutenak, horiek dira bigarren egintza kolektibo mota irudikatzen dutenak. Azkenik, mugimendu sozialak daude, orientabide kultural berriak defendatuz, gainditu egiten dute elkarbizitza kolektiboak momentu batean daukan egoera, eta gatazka zein negoziatioaren bidez, desafio egiten diote gizarte-sistemak momentu historiko batean dituen mugei.

Alberto Melucci italiarrak, horrelako ezberdintzeak egin beharraz ohartarazi du ere. Bere ustez, «mugimendu soziala» kontzeptua, orokorpen enpiriko gisa erabili izan da, ezberdinak diren fenomeno kolektiboak izendatzeko; egokiena litzateke, ordea, kontzeptu analitiko gisa erabiltzea, egintza kolektibo mota zehatz bat izendatzeko. Bere proposamenean, hiru dimentsio analitikoaren arabera ezberdintzen ditu egintza kolektiboak⁴⁶:

⁴⁵ «A sociology of the subject». *Alain Touraine*. Editoreak: Jon Clark eta Mario Diani. Falmer Press. 1996, orr. 309.

⁴⁶ *Challenging Codes. Collective Action in the information age*. MELUCCI, Alberto. Cambridge University Press. 1996, orr. 23.

- 1) Egintza kolektiboa protagonizatzen dutenak, banakoen gehikuntza hutsa izatea edo, aldiz, nortasun kolektiboa egotea; hots, elkartasunezko sentimenduak eta «gu» batekin identifikatzeko joera egotea edo ez egotea.
- 2) Egintza kolektiboan, bi aktore kolektibo edo gehiagoren artean aurkakotasuna eta gatazka egotea edo, aldiz, gatazkarik ez egotea baliabide sozialen kontrola arautzen duten prozeduren inguruan.
- 3) Egintza kolektiboak, hartu-eman sozialen sistemari desfioa eginenez, konpatibilitaterako dituen mugak haustea edo, aldiz, integratua egotea hartu-eman sistemak onartzen duen aldakortasunaren mugetan.



Esan bezala, Melucci-k, hiru dimentsio horietan oinarrituz, «mugimendu soziala» kontzeptua kategoria analitiko gisa erabiltzen du, egintza kolektibo mota zehatz bat izendatzeko; hain zuzen ere, nortasun kolektiboa berezko elementu definitzailea duena, gatazka bat adierazten duena, eta jarduten duen hartu-eman sistemarekiko haustura edo inkompatibilitatea ekartzen duena⁴⁷. Mugimendu soziala da, beraz, ezaugarri zehatzak dituen egintza kolektibo modu bat, eta hiru dimentsio analitiko horietan bestelako ezaugarriak ematen direnean beste izaera bat daukaten gertaera sozialen aurrean egongo gara.

⁴⁷ Melucci-k, egintza kolektiboaren azterketarako proposatzen duen beste printzipio bat, egintza kolektiboa zein hartu-eman sozialen sisteman garatzen den kontuan hartzea da: baliabideen ekoizpena burutzen duen sisteman (ekonomikoa), baliabideen banaketa erabakitzen duenean (politiko-instituzionala), integrazioa eta elkartrukea bideratzen duen sistema organizazionalan (hezkuntza, komunikabideak, osasuna,...), edo eguneroko komunikazioa eta elkarregintza gidatzen duen sistema erreproduktiboan. *Ibidem*, orr. 25.

Melucci-k, beraz, zorroztasun analitiko handiagoa proposatzen du egintza kolektiboaren arloan aurrera egin ahal izateko. Bere ustez, mugimendu sozial baten existentzia ez da egintza kolektiboaren abiapuntua, baizik eta azkeneko emaitza, etengabe berregiten ari den egintza-prozesu baten azkeneko emaitza; azterketa soziologikoak, beraz, egintza-sistema horren azalpena bilatu behar du.

Izan ere, egintza kolektiboa, aukerak eta mugak dituen esparru batean, harreman sozialen bidez eraikitzen den asmo eta helburuen orientabidea da; ezin da kontsideratu helburu eta sinismenen adierazpen soila, ezta ere testuinguruaren baldintzaile estrukturalen ondorio zuzena. Hortaz, determinismo estrukturala eta boluntarismoaren artean —dualismo teorikoaren bi mutur tradizionalak—, Melucci-k aldarrikatzen du tartean dagoen espazio teorikoa, hau da, zein prozesuren bidez eraikitzen duten aktoreek euren egintza. Beste era batera esanda, zein prozesuren bidez aktoreak «gu» baten partaide sentitzen diren, eta nola definitzen duten egoera elkarlanerako aukerak dituen esparru gisa. Izan ere, kolektiboki jarduten duten gizabanakoak eta taldeak, euren egintzaren aukerak eta mugak zehaztuz, egoeraren definizioa egiten dute baliabide kognitiboekin eta elementu afektiboak dituzten baliabide erlazionalekin.

Egintza kolektiboa, beraz, prozesu bezala aztertu behar da, ezin da kontsideratu begibistakoa den gertaera; egintza kolektiboaren prozesua hartu-eman sareetan garatzen den elkarregintzan aztertu behar da, eta aurrez aurreko elkarregintza horretan definitzen den nortasun kolektiboa eta baliabide kognitiboak funtsezko elementuak dira. Izan ere, hartu-eman horietan definitzen den nortasun kolektiboarekiko eta baliabide kognitiboekiko hurbiltasun gehiago edo gutxiago izatea, mobilizazioa eta partaidetzaren gako nagusienetarikoa da⁴⁸.

Ikusi bezala, Melucci, Touraine eta mugimendu sozialen azterketa ikuspegi konstruktibista batetik garatu dutenak, giza egintza eta elkarregintza dute abiapuntu. Aktoreak dira azterketaren erdigunean daudenak, ez baitago aktorerik gabeko egintza kolektiborik. Beste ikuspegietan, ordea, mugimenduaren baliabideak eta estrategiak dira interesgune nagusiak, edo testuinguru politiko-instituzionala; horrela, giza egintza nola ulertzen duten agerian teorizatu barik, mugimendu sozialen bizitzan interesgarriak diren aspektu organizatiboak eta politikoak aztertu dituzte, beti ere determinismo estrukturala, normatibismoa edo egintzaren ikusmolde instrumentalak ezartzen dituen mugen barne.

⁴⁸ «Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales». MELUCCI, A., *Zona Abierta* 69, 1994, orr. 172-3.

Touraine edo Melucci bezala, giza egintzaren ikuspegi sortzaile batek abiatu direnak, giza elkarregintzan produkzio sinbolikoaren bidez sortzen diren orientabide kulturalak, nortasun kolektiboak eta arerio edo lehiakideen definizioak aztertu dituzte. Horrela, erreferente kulturalak, gatazkaren definizioak eta botere-harremanak, giza agentzia eta mugimendu sozialen funtsezko dimentsioak kontsideratu dituzte. Horrek, errazago bihurtu du pentsamendu soziologikoaren gai nagusiekin lotura egitea, eta gizartearen eraketa eta gidaritzaren auziari ekarpen interesgarriak egitea. Garrantzitsuenak, seguru asko, gizarte-sistemaren objektifikazioaren kontra jotzea izan da; eta, horrekin batera, giza egintza eta gizarte-egituraren artean dagoen hutsune teorikoa gainditzeko ikuspegi dinamikoagoa proposatzea: errealtate soziala etengabeko aldaketan dago, gizarte reifikatu beharrean aktoreen arteko hartu-eman multzo gisa hartzen badugu, onartu behar dugu momentu historiko zehatz bakoitzean aktore horien orientabide kulturalak eta hartu-eman gatazka-tsua ari direla etengabe sortzen elkarbitza soziala.

Bibliografía

- ALEXANDER, J.C.; SZTOMPKA, P., *Rethinking Progress: movements, forces and ideas at the end of the 20th century*. Unwin Hyman Inc. Winchester, USA. 1990.
- ALONSO, L.E., «Funcionalismo y paradigmas sociológicos. Notaciones críticas a un libro de Jacques Coenen-huther». *REIS* n.º 37, 1987.
- BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S., *Modernización reflexiva*. Alianza. Madril, 1997.
- BOURDIEU, P., *El sentido práctico*. Taurus. Madril, 1991.
- BOURDIEU, P., *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama. Madril, 1997.
- CASTORIADIS, C., *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets. Bartzelona, 1983.
- CASTORIADIS, C., *Los dominios del hombre*. Gedisa. Bartzelona, 1998.
- COHEN, Ira J., «Teoría de la estructuración y praxis social». *La teoría social hoy*. Giddens, A. Turner, J. (bateratzaileak). Alianza Universidad. Madril, 1990.
- DAWE, A., «Las teorías de la acción social». *Historia del análisis sociológico*. Amorrortu. Buenos Aires, 1988.
- EMIRBAYER, M.; MISCHÉ, A., «What is agency?». *American Journal of Sociology*. 4. zbk., 103. liburukia. 1998.
- GARCÍA SELGAS, F., *Teoría social y metateoría hoy*. CIS. Madril, 1994.
- GARCÍA SELGAS, F., «La reflexividad y el supuesto sujeto». *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. CIS. Madril, 2000.
- GIDDENS, A., *La constitución de la sociedad*. Amorrortu. Buenos Aires, 1995.
- GIDDENS, A., *Consecuencias de la modernidad*. Alianza. 1999.
- HAYS, S., «Structure and agency and the sticky problem of culture». *Sociological Theory* 12: 1, 1994.
- JOAS, H., *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madril, 1998.
- JOAS, H., *The creativity of action*. Polity Press. Cambridge, 1996.
- LATOUR, B., *Nunca hemos sido modernos*. Debate. Madril, 1993.
- MELUCCI, A., «Frontier land: collective action between actors and systems». *Studying Collective Action*. Diani, M. Eyerman, R. (argit.). Sage. London, 1992.

- MELUCCI, A., *Challenging Codes. Collective Action in the information age*. Cambridge University Press. 1996.
- SÁNCHEZ CAPDEQUÍ, C., «El pensamiento social de Cornelius Castoriadis». *Ingu-ruak*, 23, 1999.
- SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., «Una socialidad y una personalidad revueltas contra los clásicos (para un vuelco reflexivo de una sociología sin individuo ni sistema)». *Globalización, riesgo, reflexividad: tres temas de la teoría social contemporánea*. Ramos, R. García Selgas, F. (Argit). CIS. Madril, 1999.
- SZTOMPKA, P., *Society in Action*. Polity Press. Cambridge, 1991.
- TOURAINÉ, A., *Movimientos Sociales hoy*. Hacer Editorial. Bartzelona, 1990.
- TOURAINÉ, A., *Crítica de la Modernidad*. Temas de hoy. Madril, 1993.
- WAGNER, P., *Sociología de la modernidad*. Herder. Barcelona, 1995.

Giza Eskubideei Buruzko Deustu Koadernoak, 25 zk.

Egungo globalizazioaren diskurtso dominantean, albaketa soziala eta, beraz, kolektibitateen bilakaera, nahitaezko eboluzio saihestezin gisa aurkezten da, kontingentziarik edo beste aukerarik onartzen ez duen eboluzioa. Diskurtso ideologiko horren inguruan eraboteko adostasuna eraiki nahi izateak definitu du, neurri batean, azken hamarkadako joera sozio-ideologiko nagusia; hau da, merkatu globalizatuaren lehiakortasuna eta etengabeko hazkunde ekonomiko-produktiboa giza eboluzioaren eta progreso sozialaren logika saihestezina bezala aurkeztea: globalizazioaren gezurrezko determinismo sahiestezina. Lan honetan, pentsamendu soziologikoan garatu diren ikuspegi teoriko ezberdinek nola kontzeptualizatu duten gizartearen produkzioa eta gidaritza aztertuko dugu. Eta, horrekin lotuta, ikuspegi teoriko bakoitzak nolako determinismoa eman dion giza egintzari eta nolako gizarte-egituraren «berezko» aldaketari. Azkenik, globalizazio neoliberalaren sasoi hauetan aldaketa sozialari buruz zabaltzen ari den diskurtso ideologiko deterministari aurre egin nahian, autore batzuen ekarpen teorikoak bilduko ditugu, aldaketa soziala aktore-sareen eguneroko *praxi* pertsonala eta kolektiboarekin lotuz.

Zesar Martinez. Soziologian doktorea eta UPV/EHUko irakaslea. Gizarte Zientzien Metodologia irakasten du, baita Aldaketa Soziala eta Gatazkaren Soziologia ere. Ikerketa-lanak globalizazioari buruzko diskurtsoen inguruan eta gazteen aisialdiaren inguruan egin ditu; ikerketa-lerro nagusizat du, aldiz, Partaidetza Sozio-politiko eta Mugimendu Sozialak. PARTE-HARTUZ lantaldearen kidea da, Demokrazia Partehartzaileari buruzko lantaldea, herritarren parte-hartze politikorako prozesuak eta mekanismoak lantzen dituena. Momentu honetan ikerketa-ekintza proiektu batean ari da lanean, ondorengo izenburua duena: «Herri mailako mobilizazioak proiektu energetikoen aurrean: Santurtziko Termikaren kasua».



**Deustuko
Unibertsitatea**

