

ANE LARRINAGA RENTERIA

KULTURGILEAK ETA
KULTURAREN ESPARRUA

I

TRADIZIO INTELEKTUALAK
BERANDUKO MODERNITATEAN



ANE LARRINAGA RENTERIA

KULTURGILEAK ETA
KULTURAREN ESPARRUA

I

TRADIZIO INTELEKTUALAK
BERANDUKO MODERNITATEAN

Utriusque Vasconiae

© Ane Larrinaga Renteria

© Utriusque Vasconiae

Lehen argitaraldia: Donostia, 2007ko Azaroa

ISBN: 978-84-935757-1-7

Lege-gordailua:

Diseinua eta maketazioa: P.I.A.

UTRIUSQUE VASCONIAE - Ategorrieta Hiribidea, 3-3.

20013 Donostia. Tel.: 943-270433

Banatzaila: BITARTE - 31195 Berriozar (Nafarroa).

Tel.: 948-302239

*Ana Mariri, Pedrori,
bihotzez*

AURKIBIDEA

HITZAURREA	11
INTELEKTUALAREN ULERMEN TEORIKORANTZ. KULTURGINTZA ESPARRUAREN SORRERA ARO MODERNOAN	
1. Ordena soziala, legitimazioa eta adituak	17
1.1. Legitimazioaren mekanismo kontzeptualak	18
1.2. Legitimazio adituaren boterea	21
2. Legitimazio adituak gizarte modernoan	22
2.1. Ordena modernoaren eraketa	25
2.2. Sakratutasunaren eta profanotasunaren arteko apaiz berriak	29
3. Intelektualei buruzko azterketak. Intelektualaren irudikapenak kontzeptualizazio teorikoetan	32
3.1. Definizioaren arazo epistemologikoak	33
3.1.1. Sormenaren sena	35
3.1.2. Lanbidea	36
3.1.3. Klase soziala	39
3.1.4. Kultura vs. politika	42
3.1.5. Bikaintasunaren irizpideak	50
3.2. Marko kontzeptual baten bila	55
3.2.1. Abiaburu bat: harremanezko ikuspegia	60
3.2.2. Kultura esparruaren harremanezko ikuspegia, intelektualaren definizio positibisten ordezko aukerabidea	70
4. Kultura esparruaren autonomizatzea	74
4.1. Modernitatea: giza jardueraren atalen bereizketa eta espezializazioa	75
4.1.1. Estatuaren eraketa eta kultura kodeen batasuna	77
4.1.2. Kulturaren etengabeko bereizketa	83
4.2. Kulturaren autonomia eta heteronomia	85
4.3. Kulturaren ordena, pribilegiozko ordena	87
4.4. Kulturaren boterea	90

KULTURAREN BERARIAZKO ALDERDIA. HABITUSA ETA KULTURA BOTEREA

1. Kulturaren esparrua: harremanen egiturazko gunea	99
1.1. Sarreraren baldintzak	101
1.2. Autonomiaren erlatibotasuna	103
2. Habitua, subjektibotasun sozializatua	105
2.1. Gizakia eta gizartea. Habitua eta esparrua	110
2.2. Mundu sozial espezifikoki lotutako interesa	112
2.3. Lanketa sinbolikoaren baldintzak	114
2.3.1. Gaitasun eskolastikoa: aisialdi intelektuala	116
2.3.2. Haustura beharrianaren munduarekin	119
3. Kulturaren berariazko boterea	124
3.1. Gizarte errealitatearen dimentsio sinbolikoa	124
3.2. Kapital sinbolikoa eta aintzatespena	127
3.3. Izendapen sinbolikoaren errituak	131
3.4. Hizkuntza	132
3.5. Botere sinbolikoa, botere mota espezifikoa	137
4. Intelektuala: kultura baliabideak kapital politikoa bilakatzen direnean	141
4.1. Kultura kapitala, baliabide eraginkorra gizartean	142
4.2. Kulturaren dimentsio politikoa. Intelektuala	144
5. Kultura: botere espezifikoa, mendeko boterea	149

KULTURA ESPARRUAREN DIMENTSION HISTORIKOA. TRADIZIO INTELEKTUALAK BERANDUKO MODERNITATEKO GIZARTEETAN

1. Kultura esparruaren txertaketa testuinguru soziohistorikoan	159
1.1. Tradizio intelektualak	160
1.2. Kultura esparruaren autonomiaren murrizketak Estatua eta merkaturak	163
1.3. Agertoki instituzionalak	166
2. Unibertsitatearen nagusitasuna kultura esparruan. Tradizio akademikoa	170
2.1. Unibertsitatea: harremanezko gunea	171
2.2. Unibertsitate esparruaren autonomiaren urradura	175
2.3. Unibertsitatearen pribilegioaren gainbehera	180
3. Kultura eragilea instituzio burokratikoaren eremuan. Adituaren tradizioa	183
3.1. Ideologoaren ohiko tradizioa	184
3.2. Adituaren tradizioa	187

3.3. Heteronomia eragile berriak kultura esparruan: interes ekonomikoen eta politikoen eragina gizarte- irudikapen legitimoen sorkuntzan	189
4. Kultura eragileak erakunde mediatikoetan eta masa kulturan. Kazetaritzaren tradizioa	194
4.1. Publikotasunaren egituraren aldaketak	194
4.2. Intelektual mediatikoaren oldarra	199
4.2.1. Bestelako figura intelektualen sorrera publiko- tasun mediatikoaren egituran	202
4.2.2. Integrazio mediatikoaren kostuak	204
4.2.3. Iritzi publikoaren sorkuntza eta gizartearen iru- dikapen selektiboa	205
4.2.4. Kultura esparruaren berregituratze mediatikoa. Kontsakrazio intelektualerako irizpide berriak	209
5. Engaiamenduaren bide berriak. Gizarte mugimenduko tradizio intelektualaren egokitzapena Modernitatearen krisiaren testuinguruan	211
5.1. Proiektu ilustratuaren krisialdia Beranduko Modernitatean	212
5.1.1. Kultura esparrua: zientziaren sekularizazioa eta ezagutza legitimoaren krisia	218
5.1.2. Esparru politikoa: zatiketa eta emantzipazio ideologiaren amaiera	229
5.2. Modernitatearen krisialdiaren eragina intelektualaren ohiko estatutuan. Intelektualaren deuseztapena?	237
5.2.1. Murriztutako intelektualaren eredia. Intelektual unibertsalek intelektual espezifikora	239
5.2.2. Politikaren eta kulturaren artean kokatutako gizarte mugimenduak, jarduera intelektualerako gune	245
AZKEN HITZAK	255
BIBLIOGRAFIA	269

HITZAURREA

Azkenaldiko literatura soziologikoari gainbegiratu bat eginez gero, erraz ohartzen gara intelektualen azterketa ez dela interesgune aipagarria gizarte zientzietako gai zerrendan. Jakina, orain artean ere ez da inoiz lehenetsitako gaia izan. Nolanahi ere, nabarmena da aro bakoitzak gizartean nagusi diren uneko interesak eta kezak uzten dituela islatuta diziplinen ikerketa programetan. Hala, zenbait arotako agenden eraldaketak gai batzuen desagerpena eta gai berrien sorrera haute-mateko aukera paregabea ematen digu. Ez oso aspaldiko garaietan ugari izaten baziren kulturgileei buruzko lanak eta saiakerak, gaur egun erabat murriztu direla ikusten dugu. Iduri du, bada, milurteko berri honen talaiatik begira ari garela, intelektualei buruzko azterketa esparrua “zaharkiturik” geratu dela gaur egungo literatura soziologikoan.

Pentsalari garaikide gehienak bat etorri dira intelektual modernoaren gainbehera soziala baieztatzean. Bizi dugun Beranduko Modernitate honetan –diote– intelektual ilustratuak Aro Modernoan zeukan estatus pribilegiatua zeharo ahuldu duten aldaketak agertu dira. Alde batetik, zientziaren sekularizazioa, hartara, ezagutza legitimoaren krisia dago prozesu horien oinarrian. Izan ere, intelektuala arrazoiaren eroale eta ordezkari izan da Ilustrazioaren garaitik hona; funtzio horretan oinarritu da haren aginte sinbolikoaren iturrietako bat. Beste alde batetik, politikagintza modernoari zentzua eman dioten emantzipazio proiektuen beherakadak ere eragina izan du kulturgileak luzaroan izan duen lidergo sozialean, bete dituen rol politikoak proiektu horiei loturik egon baitira, XIX. mendetik XX. mendera bitartean behinik behin. Azkenik, gero eta gehiago hedatu diren masa kulturak eta komunikazio mediatikoak ere astinduak sortu

dituzte kulturaren unibertsoan, goi mailako kulturatik at kokaturiko lanbide berrien lehia ekarri baitute esparru intelektualera. Oro har, tradizio intelektual ilustratuaren zutabeak kolokan jarri dituen lurrikara bizi-bizia gertatu da kulturgileen munduan. Ondorioz, arrazoia, egia eta emantzipazioaren antzeko balio unibertsalista eta absolutuen bilaketari atxikitako orain arteko kultura ekoizle ahalguztidunek gero eta bideragarritasun gutxiago daukate Beranduko Modernitatean. Gaur egungo baldintza sozialak, politikoak eta kulturalak ez dira, inolaz ere, Ilustrazioaren garaitik orain dela gutxira arte Mendebaldeko kultura nagusitu den intelektual eredu horren aldekoak. Hartara, adituek egin duten diagnostikoak ez du zalantzarako aukerarik uzten: behinolako intelektualak “krisian” daude, Modernitatea bera krisian dagoen bezala. Gaur egun betetzen dituzten funtzioak gero eta apalagoak omen dira, gero eta garrantzi gutxiagokoak. Eta, neurri berean, merezi duten arreta ere bazterrekoa da azterketa soziologikoan.

Halaz ere, aro jakin bateko intelektual ereduaren gainbeherak ez digu argitzen gaur egun dauden kulturgileen egoera, eta joera makrosozialez hitz egiten digun diagnostiko horrek erantzun gabe dauden bestelako galderak egiteko beta ematen digu. Izan ere, gure inguruan diharduten kulturgile eta intelektualei begiratzen diegunean, ezin ditugu itaunak saihestu. Baldin badira, zer eginkizun mota izan dezakete dauden intelektualek Beranduko Modernitateko gizarteetan? Zer agertoki instituzionaletan berreraiki ditzakete beraien rolak eta nortasunak testuinguru berri horretan? Bada, intelektualek krisian daudela adierazteak ez du esan nahi orain arte kultura esparruak eta haren eragileek bete dituzten funtzio legitimatzaileak gizarte esparrutik erabat desagertu direnik. Bestalde, intelektualei buruzko literaturaren irakurketa arin bat nahikoa zaigu pentsatzeko krisiaren leloa etengabe errepikatu dela kulturgileek historian zehar egindako era guztietako (auto)azterketeetan. Ildo horretatik, lan honen abiapuntuan intelektuala testuinguru sozial eta kultural aldakorretan diharduen –eta denboran zehar eraldatu den– kategoria sozial gisa aztertzekeo premia ikusi dugu. Hala, gure ustetan, jarduera intelektuala sozialki kokaturiko praktika gisa ulertu behar da beti, ez sarriegi intelektualen ohiko irudikapenek erakutsi duten bezala, zenbait gizabanakoren baitatik azaleraturiko ezau-garri immanente modura.

Horiek horrela, lan honen hasierako bi ataletan izango dugun helburu nagusia kulturgilearen ulerkuntza soziologikoak agertzen dituen eragozpen epistemologikoei aurre egitea izango da. Halatan, lehen-

dabiziko atalean, azterketa klasikoetan arruntak izan diren intelektuare-laren irudikapen karismatiko eta ahistorikoen kritika eginez abiatuko gara. Ohiko irakurketa positibistaren indibidualismo metodologikoa gaínditzeko asmoz, errealitate sozialaren harremanezko ikuspegia eskaintzen duen tresna kontzeptuala aukeratu da: P. Bourdiuren “esparruaren” kontzeptua, hain zuzen ere. Kulturgilea barnean hartzen duen mundua, kultura esparrua, gizarte bizitzaren atal bat da, historian zehar autonomia eta funtzionemandu bereizia lortu duen arloa. Jakina, gizarte harreman eta interes zehatz batzuen inguruan osatu da, alegia, interes kulturalen inguruan. Hartara, bertan diharduten eragileek interes horien arabera jokatzten dute esparruaren barnean eta gune horretan balioa hartzen duten baliabide bereziak metatzen dituzte –kapital kulturala–. Areago, esparruaren barneko lehia kolektiboetan definitzen dira kulturgile edo intelektual gisa ere. Beraz, esparruaren kontzeptuak bidea emango digu hain ohikoak diren intelektualari buruzko definizio normatiboak saihesteko, zientziaren dekretu arbitrarioek ezin baitute erabaki una jakin batzuetan kultura esparruan eztabaidan dauden auziak.

Kulturgileek kulturaren esparruan integratzeko beharrezkoak dituzten gaitasunek osatzen dute beraien *habitus* espezfikoa. Ikusiko dugunez, intelektualen nagusitasun soziala gaitasun horien jatorri soziala ezkutuan gordez baino ezin izango da atxiki. Intelektualei buruzko azterlanen azpian datzan ikuspegi mitikoa horren adibiderik argiena izaten da: ustezko dohain naturalen ondorio gisa aitortu zaie intelektualei agintaritza soziala, nagusitasun morala eta gidaritza ahalmena gizartean. Habitusa beraz, inkontzientearen munduan kokatzen da, kulturgileentzat beraientzat ere. Horiek horrela, bigarren atalean, kultura habitusa subjektibotasun sozializatu modura agerian uzten saiatuko gara, hau da eraikuntza sozial eta kultural baten emaitza gisa. Kulturaren barrenalde hauetan arakatzea ezinbesteko zeregina delakoan gaude gizarte egituraren dimentsio sinbolikoa ulertzeko. Izan ere, kulturgileek metaturiko gaitasunak eta baliabideak direla medio, kulturak botere mota espezfikoa garatu ahal izango du gizartean. Kultura kapitala baliabide eraginkor legez erabili daiteke, hots, botere sinboliko modura, zenbait baldintzatan. Hala, mundu soziala, gatazka gabeko itxurapean ere, etenbariko borroka sinbolikoen agertoki dugu. Borroka horiek, funtsean, borroka kognitiboak izan ohi dira. Bada, gizarte eragileek euren errealitatearen irudikapena arau legitimo gisa ezartzeko ahaleginetan dihardute borroka sinbolikoetan.

Lan honetan aukeratu dugun gatazkaren ikuspegitik nabarmendu nahi dugu, hartara, kultura baliabideak borroka sozialetan erabilitako bitarteko zilegiak direla eta baliabide horiek habitus espezifikoak daukaten gizaki kategoriatzat hartzen baita biltzen direla bereziki. Heziketa jakin batek eta kulturaren goi mailara iristeko aukerak kapital sinboliko indartsuaren jabe egiten ditu gizarte eragile batzuk. Ondorioz, eragile horiek –hau da, kulturagileak– sortutako produktu sinbolikoei euren aldeko balio eskalarik mesedegarriena jartzeko egoera hobean daude, gainerako gizarte eragileen aldean. Zalantzarik gabe, kulturaren esparruan eskuratzen diren gaitasun tekniko eta ezagutza berezituak sozialki onetsia den agintaritzaren ematen dute, hainbestekoa eman ere non, aginte horren jabe direnek gizarte errealtateari buruzko diskurtsoak egiteko gaitasun handiagoa izaten duten eta, hortaz, munduaren gaineko egintza kontzientea burutzeko ahalmen handiagoa. Intelektualen krisiaz hitz egiten den arren, gizaki kategoriatzat hartzen diren egintza kontziente eta sistematikoa izan ohi da mundu sozialak bere irudikapena osatzeko erabiltzen duen bitartekaritza bat. Ildo horretatik, ezagutzaren gizarte deritzan honetan, era guztietako gizarte taldeek, gizarte mugimenduek, agintari politikoek zein ekonomikoek baliatzen dituzte kulturagileen zerbitzu sinbolikoak euren diskurtsoak eta egintzak legitimatzeko.

Denboraz kanpoko ikuskera eszentialistaren aurka, intelektualaren ikuspegi historikoa berreskuratzea izan behar du, gure iritziz, kulturagileei buruzko azterketa orok egin beharreko urratsetako bat. Alde batetik, intelektualek egintzarako dauzkaten aukera-mugak historikoki egituraturik agertzen direlako. Bestetik, muga horietara egokitu nahian edo mugak berriz definitu nahian jarduten dutelako kulturagileek une jakin batean dauzkaten ahalmenekin. Gogoeta horrek testuinguru historikoan eta kulturalean arreta jartzera eramango gaitu hirugarren atalean, alegia, kulturagintza esparrua osatzen duten agertoki instituzionalak aztertzea –horien barnean jardun lezakeelako kulturagileak gaur egun– eta denboran zehar kultura erakundeek izan duten garrantzi aldakorra neurtzea. Azkenik, esparruan historikoki garatu diren zenbait tradizio intelektualen eragina nabarmenduko da, kulturagileek burutu dezaketen jardura baldintzatzen baitute haiek zeharo. Besteak beste, akademiaren munduan, burokrazian eta masa kulturalen nahiz erakunde mediatikoetan sorturiko tradizioak aztertuko dira.

Ikuspegi historikotik begiratuta tradizio intelektual horiek –eta beraiei lotutako gune instituzionalek– kulturaren esparruan izan

du ten nabarmentasan aldakorra aintzat hartuta, ez da zentzugabea pentsatzea aro bakoitzak eginkizun intelektualerako oinarrizko baldintza batzuk eta jarduera gune batzuk ezartzen dituela. Halatan, tradizio intelektualen berreraikuntza testuinguruaren arabera izan ohi da halaberrez. Hori horrela izanik, testuinguruaren azterketak tradizioaren asmaketa berriak hartuko duen bidea erakutsi liezaguke. Hain zuzen ere, Beranduko Modernitatean jazotako egiturazko aldaketa batzuek gizarte mugimendu berrien garapena bultzatu dute eta mugimenduok tradizio intelektual eraberrituentzako agertoki egoikiak izan daitezkeelakoan gaude. Mugimenduetan garatutako tradizio intelektuala, dena den, orrialde hauetan ez ezik modu sakonagoan lantzen da bigarren liburu batean.

Bigarren liburu hori aipatzen dugunez, ohar bat egin behar diogu irakurleari. Irakurleak eskuetan daukan *Tradizio Intelektualak Beranduko Modernitatean* izeneko liburu honek doktore tesi batean dauka bere abiaburua. Izan ere, doktore tesi horren oinarri teorikoak jasotzen dira ondorengo orrialdeetan. Tesi beraren lan enpirikoa, berriz, *Euskal Kulturgileak Euskalgintza Mugimenduaren Eraikuntzan* izenburuko liburuan bilduta dago. Gaien aldetik, bi liburuek entitate nahikoa daukate bereizita irakurriak izateko. Izan ere, gaien aurkezpena modu independentean egin da. Baina, aldi berean, nabarmenak dira bien arteko loturak ere. Egon badago hari eroale bat bai edukietan bai jorratutako metodologian. Lotura hori adierazteko lehen izenburu bera daukate bi liburuek azalean: *Kulturgileak eta Kulturaren Esparrua*. Hala, lehen liburuan kulturgileen agertoki instituzional eta tradizio intelektualen berrikusketa planteatzen bada, bigarrean tradizio intelektual bakar bati buruzko gogoeta proposatzen da: gizarte mugimenduetan garatutako tradiziotik abiatuz euskal kulturgileek euskalgintzaren eraikuntzan egindako lana aztertzen da bertan.

Amaitzeko, aski jakina den arren, gogoratu nahi dugu beste behin ere liburu baten argitalpena beti izaten dela gorabehera handiko lana, are handiagoa gure euskarazko kulturaren alor honetan. Hori dela eta, ez dugu amaitu nahi lan hauek argitaratu ematea ahalbidetu duten lagunei, hain zuzen ere, lan isila eta eskerga egiten ari diren Utriusque Vasconiae argitaletxeko arduradunei eskerrak eman gabe. Gure lanaren mugak eta akatsak ugari izanda ere, euren konfiantzak aurrera egiteko gogoia eman digu.

LEHEN ATALA

INTELEKTUALAREN ULERMEN TEORIKORANTZ.

KULTURGINTZA ESPARRUAREN SORRERA ARO MODERNOAN

1. Ordena soziala, legitimazioa, eta adituak

Gizarte ordena oro eraikuntza prozesuen emaitza izan ohi da. Gizarte ordenaren mantentze lana nahiz haren eraldaketa, halaberharrez, sorkuntza intelektualari loturiko legitimazio jardueran oinarritzen da, ez du axolarik legitimazio hori maila apalean ala sofistikatuan burutzen den. Hartara, objektibotasun eta reifikazio maila handia lortu ondoren ere, eraikitako edozein ordena sozialek legitimazio prozesuak jarri behar ditu abian, hau da, bigarren mailako objektibazioak.

Legitimazioak gizarteko ordena instituzionala azaltzeko balio du, prozesu horrek gizarte munduaren esanahi objektibatuei baliotasun kognitiboa esleitzen dielako. Legitimazioak ordena instituzionala justifikatzen du eta izaera normatiboa egotzen die haren agindu praktikoei. Hala, legitimazioak elementu kognitiboak eta arau emaileak hartzen ditu barnean (Berger, Luckmann, 1979: 122). Beste modu batean adierazita, legitimazioak balioak ezartzeaz gain, tartean hartzen du ezagutza ere. Ondorioz, legitimazioak adierazi egiten die gizarte eragileei zergatik burutu egintza bat eta ez bestea. Ez hori soilik, ordea; horrekin batera, erakutsi egiten die zergatik diren gauzak halatsu, balioak baino lehenagokoa izaten baita ezagutza instituzioen legitimazioan.

Ikuspegi analitikotik begiratuta, zilegi da hainbat legitimazio mailaren arteko bereizketa egitea, nahiz eta maila horiek nahasirik

agertzen diren mundu enpirikoan. Horrela, mutur batean, oinarri-oinarrizko proposizio teorikoak ditugu –hizkuntza-objektibaziorik apalenak– eta, beste muturrean, teoria esplizitu landuak. Eskuarki, azken teoria horiek gizartearen esparru instituzionalen bat legitimatzen dute eta, behin baino gehiagotan, ezagutza atal bereizi gisa aurkezten dira. Daukaten konplexotasuna eta bereizte maila direla medio, langile espezializatuen esku egoten dira, sarrera-prozedura formalizatuen bidez transmititzen baitira.

Teoria legitimatzaile espezializatuak sortzen direnean, haien administrazioa, arian-arian, arduraldi eskusiboa daukaten legitimatzaileen mende geratzen da; orduan, legitimazioak aplikazio pragmatikoa gaintitzen du eta, pixkanaka, teoria huts bilakatzen da. Urrats hori egin ondoren, legitimazioen eremuak instituzio legitimatuen bezainbesteko autonomia irabazi ohi du sarritan eta, une jakin batetik aurrera, bere berezko prozesu instituzionalak sor ditzake.

Berger eta Luckmannen aburuz, “unibertso sinbolikoek” osatzen dute legitimazioaren azken maila: era askotako esanahi esparruek integraturiko ezagutza atalak dira horiek. Unibertso sinbolikoek batasun sinboliko batean biltzen dute ordena instituzionala. Nabaria denez, eraikuntza kognitibo gisara hartuta, legitimazio tresna gorenak aparatu teoriko landu eta sofistikuak izan ohi dira zeharo (Berger, Luckmann, 1979: 124-125).

1.1. Legitimazioaren mekanismo kontzeptualak

Historian zehar mitologia, teologia, filosofia, zientzia eta antzeko mekanismo kontzeptualak sortu dira gizarte sistemen eta berauen unibertso sinbolikoen iraupena bermatzeko. Eredu horien bilakaera zehatzik proposatzeko asmorik ez dugun arren, zalantzarik gabe mitologia izan da aipaturiko elementuen artean legitimazio eredurik arkaikoena. Izan ere, eguneroko esperientziaren mundua indar sakratuz inbadituta agertzen du mitologiak; ezaugarri horretan oinarritzen da bereziki hark eskaintzen duen munduaren ikusmoldea. Molde horrek ordena sozialaren eta kosmikoaren arteko lotura estua eskatzen du, baita horien legitimazioen artekoa ere: errealitateak, bere osotasunean, materia berberaz egina dirudi unibersto mitologikoan. Horrenbestez, pentsamendu mitologikoak ez luke, lehen batean, inolako elite espezialista bereiziren premiarik izango. Halaz ere, tradizio mitologikoan

badaude espezialistak, haien ezagutza gizartean nagusi den sen oneko ezagutzatik hur egoten den arren. Gehienetan, adituen monopolio asmoak babesteko ezarri ohi da instituzionalki haien jakituriaren eskurazintasuna. Ondorioz, tradizio mitologikoan termino esoterikoetan definitzen dira sarritan intrintsekoki esoterikoak ez diren ezagutza atalak.

Pentsamendu teologikoak, bestalde, sistematizazio teoriko handiagoa agertzen du mitologiaren aldean. Aipatu dugunez, pentsamendu mitologikoak giza munduaren eta jainkozko munduaren arteko jarraitutasunean oinarrituta funtzionatzen du. Pentsamendu teologikoa, aldiz, bitartekari gisa aurkezten da bi munduen arteko lotura hain argia ez denean. Bada, teologiaren ikusmoldean eguneroko bizitza ez da azaltzen dagoeneko indar sakratuez kutsaturik. Ezagutza teologikoaren atala, horrela, gizartearen ezagutza orokorraren multzotik urrunago atzematen da eta eskuratzeko zailago bihurtzen da. Bide horretatik aurrera egin ahala, ezagutza sakratua gero eta gehiago bereizten da sen oneko ezagutzatik harik eta guztiz bereizitako ahalmen bilakatzen den arte: gaitasun horren jabetzak, hain zuzen ere, mundua gobernatzen duten indar sakratuetan parte hartzeko aukera eskaintzen du (Znaniecki, 1944:104). Eta ahalmenaren jabeak sozialki aintzatesitako boterearen jagole izaten dira.

Legitimazio forma tradizionala bada ere, teologia eredugarria da ondoren sortzen diren munduaren kontzeptualizazio filosofiko eta zientifikoak ulertzeko. Alde batetik, teologia mitologiatik hur aurkitzen da errealitatearen definizioen eduki erlijiosoei erreparatzen badiegu. Kokapen sozialari begira, ordea, gertuago dago geroko kontzeptualizazio sekularizatuetatik. Egiazki, mitologia izan ezik, historikoki nagusitu diren beste mekanismo kontzeptualak –teologia eta zientzia, alegia– adituen eliteen kontrolpean geratu dira eta haien ezagutza atalak nabarmen aldendu dira gizarte orokorraren sen oneko ezagutzatik. Zientzia modernoak, jakina, muturrera eramanez du bila-kaera hori, bai unibertso sinbolikoaren sekularizazioan bai haien mantentze lanaren sofistikazioan.

Halatan, eguneroko bizitzatik gauza sakratuak urrutiratzeko daukan uestezko ahalmenean oinarritzen da zientzia; horretantxe datza bere boterearen zati handi bat. Eguneroko bizitzatik aldentzen du mundu sinbolikoaren iraupenerako ezagutza ere. Hartara, eguneroko bizitza legitimazio sakratu tradizionalaz husturik geratzen da, hau da, unibertso sinbolikoarekin bete-beteaz uztartuko lukeen ulergarritasun teorikoz desjabeturik. Banaketa hori gertatzen denean, gizarte moder-

noan jazo den legez, gizarteko kide profanoek ez dakite zelan mantendu daitekeen kontzeptualki euren mundua; bai, ordea, nortzuk diren iraupen-lan horretan diharduten adituak.

Behin bereizketa maila batera iritsita, aipatzen ari garen zenbait pentsamendu legitimatzailearen bidez gizarteak berez baliotsua kontsideratzen duen ezagutza eredu bat garatu lezake –alegia, aplikazio praktikotik at onespena daukan ezagutza mota bat–. Hain zuzen ere, pentsamendu erlijiosoak, bere adierazpen mitologikoan zein teologikoan, ezagutza mota horri eman zion hasiera historian. Horrela, nahiz eta erlijio tradizioak ezagutza legitimo modernoaren bilakaerari ipini dizkion eragozpenak azpimarratzen diren eskuarki, ez da gutxietsi behar pentsamendu erlijiosoaren adituek eduki zuten funtzio “modernizatzailea”. Izan ere, zientzia sortu baino askoz lehenago, erlijio legitimatzaileek ezagutza egiazko eta sakratuaren kontzeptua eraiki zuten poliki-poliki eta, modu horretan, eztabaidaz kanpoko baliotasuna zeukan teoria abstraktuaren eraketan lagundu zuten. Ideia hori bera azaltzen du Znanieckik:

“Es cierto que han contribuido mucho a entorpecer la evolución futura del conocimiento, partiendo de sus dogmáticos puntos de vista. Pero esa evolución hubiera sido imposible de no estar precedida por muchos siglos en que estos hombres de estudio religiosos se consagran al servicio de la Verdad tal como ellos la concebían. Iniciaron uno de los grandes descubrimientos –o tal vez una de las grandes creaciones– en la historia de la cultura. Por encima y sobre todo conocimiento personal subordinado a los fines prácticos (...) descubrieron –o fundaron– un dominio de conocimiento superindividual independiente de esos fines, un campo de valores específicos subsistiendo permanentemente por derecho propio, con un orden distintivo sistemático, irreductible a ningún criterio práctico. Semejante descubrimiento sólo pudo surgir en una fase de evolución cultural, adscribiendo al “conocimiento verdadero” una santidad interna, asociándolo, no con necesidades materiales ni a las luchas sociales, sino con una y divina fuente, pauta de todos los valores” (Znaniecki, 1944: 119-120).

Berez baliotsua zen ezagutza motaren garapenak ondorio logikoa eragin zuen: une jakin batetik aurrera aditu boteretsuak sortu ziren, areago, ezagutzaren sortzaile eta eramaile baimenduak finkatu ziren gizartean, estatus bereizi batekin. Izan ere, ezaugarri erlijiosoak daukan pentsamendu legitimatzaileak berariazko ezagutzak baliatzen dituzten

gizaki jakitunen premia dakar. Eta horiek gero eta gehiago urruntzen dira jakituria eskuratzeko pribilegiarik ez daukatengandik.

1.2. Legitimazio adituen boterea

Gizartearen etengabeko barne bereizketak, lan banaketa ahalbidetzen duen heinean, ezagutzaren espezializazioa eta ezagutza espezializatua kudeatzen duten adituak sortzen ditu. Gizartearen etekin ekonomikoak aukera eman behar du horretarako, noski. Baina, baldintza hori bermatuz gero, ezarrita geratzen dira gizartearen barne bereizketarako oinarriak. Horrela, ezagutzaren forma konplexuak sortu ahala, adituek beren espezialitateko gaietan jarduteko beta gero eta handiagoa izan ohi dute. Apurka-apurka, mekanismo kontzeptualen garapena bide dela, eguneroko bizitzako beharrizan pragmatikoetatik aldentzen dira adituok. Halatan, ezagutza atal landuetan ari diren jakitunek bestelako gizarte estatusa eskuratzen dute geldigeldi. Handik gutxira, ez dira ezagutza sozial multzoaren atal batean edo bestean soilik aditu izaten. Aitzitik, multzo osoaren gaineko eskuмена eskatzen dute, eta, izatez edo nahiez, bederen, “aditu unibertsal” bihurtzen dira (Berger, Luckmann, 1979: 150). Horrek ez du esan gura den-dena jakiteko ahaleginetan dabiltzanik, beste guztiak jakin eta egiten dutenaren esanahia ezagutzea eurentzat hartzen dutela baizik. Holakoetan, errealitatearen esparru partikularrak lantzen dituzten beste eragile batzuk egoten diren arren gizartean, adituek euren egokitasuna aldarrikatzen dute errealitatearen azken definizioak egiterakoan; ondorioz, botere sinboliko indartsua metatzen dute gizarteko beste kideen aldean.

Ezagutzaren eta beronen adituen garapenak emaitza desberdinak izan ohi ditu. Horietako bat teoria hutsaren sorrera izaten da. Ondorio praktikoez at berez baliotsua den eraikuntza mota bat dugu teoria hutsa. Gauza ezaguna da aditu unibertsalak –apaiz, jakintsu edo filosofoak– abstrakzio handiko eremuan aritzen direla, eguneroko bizitzari dagokion mailatik landa. Bai eurek bai besteek pentsa dezakete teoriak ez dutela inolako zerikusirik gizarteko bizitza arruntarekin, historiaz eta gizartez kanpoko zero platoniko batean kokatzen direla. Ideia hori, jakina, ilusioa besterik ez da, baina, halaz ere, indar sozio-historiko handia bereganatu du sarritan, errealitatea definitzen duten prozesuak, alde batetik, eta errealitatea sortzen duten prozesuak, bestetik, harremanetan daudelako modu nabarmenean. Bigarren

ondorio bat izaten da legitimazioen abstraktutasunak ordena sozialaren inertziarako berezko joera indartzen duela. Gizarte ordenak, behin ezarrita dagoenean, irauteko joera agertzen du; zenbat eta abstraktuagoak izan legitimazioak, hainbat eta aukera gutxiago egon ohi da eskari pragmatiko aldakorren aurrean aldaketak sor daitezzen.

Azkenik, bestelako ondorioak ere izan ohi da. Sarritan, unibertsoen iraupenerako legitimazio lanetan ari diren adituak indartzean, gatazka sozialak sortzen ditu ezagutzaren garapenak. Zenbaitetan, adituak eta bestelako gizarte botereen jabe diren profanoak izaten dira gatazketan arerio. Beste zenbaitetan, adituen multzoaren barnean aurkako taldetxoak aritzen dira norgehiagokan. Nolanahi ere, sinbolizazio erabat abstraktuak, hots, eguneroko bizitzako esperientzia zehatzetatik guztiz aldendurik dauden teoriak lehian berresten direnean, garaipena ez da izaten beraien barne baliotasuna edo ahalmen pragmatikoaren emaitza, sinbolizazio horiek jaso duten sostengu sozialaren ondorioa baizik. Izatez, irudikapen sinbolikoen arteko gatazka, gehienetan, interes gatazka baten adierazle gertatu ohi da; gizar-teko lehia sinbolikoek, horrenbestez, isla argia edukitzen dute gizar-tearen egiturazko esparruetan.

Gogoeta horren harira, pentsatu behar dugu errealitatearen definizio lehiakorren atzean oinarri sozioestruturala ezkututzen dela beti, eta lehiaren emaitzan eragina sortzen duela –eragin erabatekoa esango genuke– oinarri horrek. Horiek horrela, maizenetan interes estrateorikoek erabakitzen dute edozein gizarte eztabaidaren ondorena. Tartean, gizarte taldeak daude eta taldeok lehian diren teoriakin dauzkaten kidetasunak. Teoria hutsek ez dihardute inoiz elkar borrokan. Hartara, gizarte errealitateari buruzko definizio aurkariak interes sozial lehiakorren eremuan erabakitzen dira. Aldi berean, aurkakotasun hori maila teorikoan ere adierazten da. Testuinguru horretan erabili ohi da, hain zuzen ere, ideologiaren kontzeptua¹.

2. Legitimazio adituak gizarte modernoan

“Looked at historically, the idea of the intellectual is a child of the Enlightenment and the forces that supported or opposed what has come to be called modernization. The idea of progress, of social development through the application of human reason to the world, has been a central theme in the generational formation of intellectuals” (Eyerman, 1994: 27).

Orain arte aipatu diren adituen artean, garrantzi historiko handia izan du intelektual legez ezagututako jakitunak. Errealitate sozialaren definizioan aditua den eragile hori bi modutara agertu da gizarte modernoetan, bai programa instituzionaletan integraturik –horiei legitimizazio teorikoa eskaini die– bai aditu “ofizialei” aurre eginez. Izan ere, ikuspegi analitiko batean, prozesu beraren alde osagarriak dira legitimizazioa nahiz deslegitimazioa.

Aditu mota horren sorrera historikoari buruzko eztabaida luzea egon da gaur egunera arte. Zenbaiten ustetan, hainbat izenez eza gutua, gizarte eta aldi orotan sortu den jakintsua izan da intelektuala (Marsal, 1975, 1979; Bobbio, 1997). Bada, Bobbiok dioen legez, gizarte guztietan eratu behar izan da “botere ideologikoa” deritzana. Botere hori ez da gorputzen gain erabiltzen, botere politikoaren antzera –azken hori indarrari loturik baitago–, eta ez da ondasun materialen jabetzan oinarritutako ahalmena ere, botere ekonomikoaren antzera. Aitzitik, haren berezitasuna adimen, gogo eta buruen gain jarduteko gaitasuna izan da, ideia, sinbolo eta mundu ikusmoldeen sorkuntza eta transmisioaren bitartez, irakaspen praktikokoak eta hitzak erabiltzean. Halatan, gizakia abere hitzuna den aldetik, botere ideologikoa bete-betean egon da eta dago giza izaerari loturik betidanik (Bobbio, 1997: 17).

Ildo berari jarraituz, Shilsek gizarte guztiek “unibertsoaren mapa moral eta kognitiboa” mantentzeko izan duten premia azpimarratzen du ikuspegi funtzionalistatik (Shils, 1977: 136-137). Premia hori sorkuntza ideologikoaren mekanismoei esker baino ezin izan da ase-bete. Egitura sinbolikoak eraikitzeko ahalmena denen gaitasunean egon ez denez, giza taldeetan desberdinki banaturik baizik, aro guztietako gizarteetan izan dira azti, apaiz eta filosofoak, hots, ezagutza eta sinboloak baliatu dituzten gutxiengo pribilegiatuak. Hartara, gizarte eta aro bakoitzean era askotako izenak eskuratu badituzte ere, haien pribilegioaren funtsa berbera izan da beti: instituzio sozialen legitimizazio sinbolikoaren premia dela medio, ezjakinen onspena lortu dute adituek noiznahi eta nonahi, ezagutza espezializatuaren metaketak aurrera egin ahala.

Iritzi horren arabera, sorkuntza sinbolikoan aditu diren intelektualen inguruko gogoeta ezin da oraintsukoa izan. Elementu berririk izatekotan, “intektualaren” kontzeptua bera litzateke duela gutxiakoa –historia laburra dauka hitzak²– eta berria ere ondorengo intelektualen kategoriaren azterketa soziologikoa gizarte modernoan. Baina,

arestian esan bezala, funtzioari buruzko gogoeta kontzeptu modernoa sortu baino askoz lehenagokoa litzateke. Horrela, iritzi horri jarraiki, Platonen *Politeiaren* garaitik aurrera filosofoak beti arduratu bide dira filosofoek gizartean duten eginkizunaz eta, oro har, gizarte harremanetan erdietsi beharreko eraginaz.

Argudio ildo horretan, beraz, gaia zaharra eta iraunkorra da, filosofiaren interesgune klasikoetako baten gogoetari estu loturikoa. Halatan, teoriaren eta praxiaren arteko harremana, pentsamenduaren eta egintzaren zein kulturaren eta politikaren artekoa –nahi baldin bada, hitz are orokorragoetan, arrazoiaren eta borondatearen auzia–, behin eta berriz azaltzen da gaurko intelektuaren hausnarketaren muinean, antzinako filosofoen pentsakizunean adierazi zen modu berean. Arazoa da, garai historiko jakin batetik aurrera, toki eta lekuzko baldintza jakinetan, *de facto* ala eskubidez, ezagutzak, teoriak, irakasbideak, ideologiak eta mundu ikusmoldeak sortu eta transmititzeko zeregina egozten zaiela gizarte eragile batzuei, gizarte unibertso sinbolikoak hornitu ditzaten. Aditu horiei azken mendean “intelektual” deitu izanak ez ei du ahantzarazi behar euren jardunak eta funtzioak beti izan direla, aro eta gizarteen arabera, azti, jakintsu, apaiz, *philosophe*, *homme de lettres* edo literaturgile izenpean ezagututa.

Baina, arrazoibide horiek guztiak azalduta ere, aitortu behar dugu gure abiapuntua bestelakoa izango dela. Egia da gizarte eta aldi orotan egon direla gizartearen ordena sinbolikoaren sortze eta iraupen premietan sorburua duten betekizun intelektualak. Eta jakin badakigu barne bereizketa ahula dauzkaten gizarteak historian agertu zirenetik, maila handian nahiz apalean, gizarte errealitatearen definizio zereginak monopolizatu zituzten adituak izan direla. Gizarte guztietan daude, bada, balioen hierarkiak ezartzen dituzten gizakiak, pentsamoldeak eta sinesteen edukiak baldintzatzen dituztenak, Auguste Comtek “botere espirituala” deitzen zuena osatu dutenak, hitz batean. Dударik gabe, gaitasun intelektualak eduki dituzten gizakiak ere nonahi eta noiznahi izan dira³. Hala eta guztiz, beste era batekoa izango da hemen garatuko dugun argudiatze ildo. Horren arabera, uste dugu gizarte aurremodernotako kultura adituen eta egungo intelektuaren artean jarraipen lerro bat egonik ere, intelektual modernoek berezitasunak handiak eta garrantzitsuak direla eta, ondorioz, ezaugarri horiek aurreko adituengandik desberdintzen dituztela.

Izan ere, gaur egungo intelektualek dauzkaten izate baldintzak eta, batez ere, euren jardun sozialaren kontzientzia –kultura-mundu

autonomo bati buruzko partaidetza sentimenduak– Modernitatearen testuinguruan besterik ezin izan dira garatu. Hartara, bat gatoz L.A. Coserrekin, zera dioenean, hots, mundu modernoak baino ez dituela azaldu intelektualen talde kontzientziaren garapenerako beharrezkoak diren baldintza instituzional lagungarriak. Sofistak eta euren ondorengoak intelektual modernoan urruneko aitzinekoak direla onartuta ere, Coserrek uste du intelektualak, kultura eragileen multzo kontziente gisara, XVII. mendetik aurrera sortu zirela. Beraien sorrera, hortaz, fenomeno modernoan litzateke, historia modernoarekin batera aintzatesiak izan baitira intelektualak. (Coser, 1968: 13).

Erdi Aroko gizartearen eraikin gotortuaren gainbehera gertatu zenean; estatu absolutista bestelako ordena bat berreraikitzeke eta legitimatzeke ahaleginetan hasi zenean, eta horretarako aurreko gizarte ordena komunitarioaren oinarriak suntsitu zituenean; nominalismoak, Errenazimentuak eta Erreformak elizaren batasuna eta nagusitasuna zatikatu zutenean; talde erlijiosoak, botere sekularrak eta sistema politikoak lotura tradizionalaz desjabetuta zeuden gizakien leialtasuna lortzeko lehian hasi zirenean; klase berriak –burgesia, bereziki– lehenagoko tradizio feudalean zeuden taldeen ordean agertoki sozialean azaldu zirenean, orduan soilik “hasi zitezkeen ideia sortzaileak intelektualen multzo kontziente baten garapenerako baldintza lagungarriak aurkitzen, ethos bereizi batekin eta bokazio zentzuarekin” (Coser, 1968: 13).

2.1. Ordena modernoaren eraketa

“Ene Adeimantos, zu eta ni ez gara poetak une honetan, hiri-erakitzaile baino; eta eraikitzaileei dagokiena, erduek nolakoak izan behar duten jakitea da, haien arabera, poetek mitoak sor ditzaten behartzeko” (Platon, 1993: 227 [II. VXIII. 378e-379a]).

Baumanek dio intelektual modernoak sortu zireneko garaia “berrantolatze” handiaren garaia izan zela –“everything solid melted into air, everything sacred was profaned”–. Azalerraten ari zen estatu absolutistak ez zeukan boterea esku zaharkitu eta nekatuetatik hartzeko erronka, integrazio sozialaren zama bere gain hartuko zuen botere sozial erabat berria sortzeko premia baizik. Zeregin horrek herri tradizio, herri kultura eta ohiko erakundeetan oinarritutako gizarte birsorkuntzarako mekanismoak desagerraraztea eskatzen zuen.

Horregatik, prozesuak “gurutzada kulturalaren” itxura hartu zuen: ohiko botere sozialaren komunitate oinarriak suntsitu behar ziren praktikan eta haren agintearen deslegitimazioa lortzeko premia zegoen maila teorikoan. Desafio horien aurrean botere berriak, kosta ahala kosta, legitimazioa erdietsi behar zuen. (Bauman, 1997: 190).

Nabarmena denez, ordena tradizionalaren eta bere loturen deuseztapena, batetik, eta kognitiboki osatutako beste ordena baten eraikuntza, bestetik, sorkuntza sinbolikoari atxikita daude ezinbestean. Izan ere, gizarte modernoan osaketari hasiera eman zion bestelako lotura ezin zitekeen sortu botere faktikoa jardun intelektualekin batera erabiliz ez bazen. Shilsek dioen legez, gizarte modernoan batasun intelektuala eta moralak –estatuaren eraketaren gainean ezarritako batasuna, azken finean–, instituzio intelektualen jardunaren mende dago, horietatik sortzen eta birsortzen baitituzte kulturgileek lotura komunak. Legitimitate oro sineste arazoa izanik, “intelektualek sorrarazten dituzte profanoengan sinbolo orokorrei buruzko loturak, haiek eskaintzen diete balio sistema nagusian parte hartzeko bidea” (Shils, 1976: 23). Horiek horrela, gizarteari buruzko partaidetza eta nortasun sentimenduak eraikitzeko lotura sinbolikoak bilbatu behar dira estatu-gizarteetan, estatuak komunitarioak izaten ahalegintzen diren elkar-teak baitira. Eraikuntza, jakina, ezin da boterearen erabileraren egintza “praktikoen” emaitza hutsa izan, ez hori soilik, bederen. Horrekin batera, osagai intelektualen laguntzaren premia daukate botere-egintza horiek eta, *de facto*, intelektualek eurek burutzen dituzte makina bat aldiz (Shils, 1977: 146).

Adierazi denaren arabera, kultura ez da inolaz ere garrantzirik gabeko atala izan eraldaketa modernoaren prozesuan. Aitzitik, beste ordena sozial baten eraikuntza gauzatu zen kulturaren eraberritzearekin batera. Berrikuntza prozesuaren muina ordezkapen batean zetzan lehen-lehenik: legitimazio molde tradizionalak ahultzean, alegia, erlijioaren agintearen gainbehera gertatzean, arazoak hartu zuen haren lekua. Ordezkapenak, jakina denez, testuinguru ideologiko-kultural egokia zeukan atzean, Ilustrazioa, hain zuzen ere. XVII. eta XVIII. mendeetan garatu zen Ilustrazioaren mugimenduak irudikatzen ditu, beste ezerk baino hobeto, Modernitatearen kultura proiektua eta Mendebaldeko gizarteak bizi izandako aldaketaren marko intelektual orokorra. Hartara, Ilustrazioak eraberritze kulturala eta ideologikoaren nolakotasuna goiargitu zuen, gizarte aldaketaren itsasargi gisara.

Ilustrazioa ez zen ezerezetik sortu. Ilustrazioaren urrutiko iturburuak humanismo grekoerromatarrean daude; aldiz, eragin hurbilekoak Errenazimentuko gizakiaren filosofiatik eta zientzia modernotik datoz, aurrena –Bacon, Copernico, Galileo, Descartes eta Leibnizen eskutik garatuta–, eta erreforma protestanteak eragindako eliza katolikoaren aginte ahultzetik, hurrena. Iturri horietatik guztietatik jasotakoa bilduz, proiektu ilustratuaren funtsa arrazoiaren, hau da, giza ahalmenaren aldarrikapenean oinarritu zela esan daiteke, arrazoa bihurtu gura baitzen giza jardueraren oinarri erregulatzailer nagusi. Modernitatearekin batera nagusituriko ustea zen arrazoiaren bidez tradizioaren lokarri erlijioso nahiz politikoetatik askatu zitezela gizakia, haren autonomia eta emantzipazioa lortzeko bidean. Halatan, munduaren neurri ez ezik giza askatasunaren iturri bilakatu ziren gizakia eta bere ahalmenak Ilustrazioak zabaldu zuen ikusmoldean.

“Desde que el sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él, no se había visto que el hombre se apoyase sobre su cabeza, esto es, sobre el pensamiento, y edificase la realidad conforme al pensamiento (...) El principio de la Ilustración es la soberanía de la razón, la exclusión de toda autoridad” (Hegel, 1999: 692, 684).

Ilustrazioak, proiektu intelektual modura, gizakia ezgaitasunetik askatzea eduki zuen xedetzat. Ezgaitasunak besteren baten gidaritzara barik nor bere adimenaz baliatzeko ezintasuna adierazi baldin ba zuen luzaroan (Kant, 1981: 25), aro hori bukatutzat jo zen Modernitatean. Garai berriak, hartara, gizakiaren ahalmenak utzi behar zituen libre. Zalantza barik, itxaropen horrek nabarmen azaltzen du kultura-giro ilustratuaren baikortasuna: aurrerapenaren ideia eta giza historia etengabeko garapen ildo batean sartu zenaren ustea errotu egin ziren mundu ikuskera berrian. Ondorioz, gizakiak askatasun- eta zoriontsun-maila handiagoak lortzeko bidean zeudela sinetsi zuten pentsalari ilustratuek.

Arrazoiaren –hots, giza gaitasunean– eta ezagutza berrian jarritako uste osoak kontrol birtualeko egoeran kokatu zuen gizakia bera, bai naturaren aurrean bai gizarte bilakaeraren aurrean. Ondorioz, Ilustrazioak ezagutzaren autonomia eta subiranotasuna aldarrikatu zituen (Gellner, 1994: 125). Ikuspegi historikotik begiratuta, gizarte modernoaren etengabeko garapen kognitiboaren bitartez eta garapen horri esker bizi zitezkeen elkarte bakarra zen. Zientziak, alegia, arrazoitik sortutako ezagutza mota legitimoak ere, giza kontrola garatzea izan zuen helbu-

rutzat hasiera-hasieratik. Kontrol egintza hori bi esparrutara zabaldu zen. Alde batetik, izadiaren eta indar naturalen kontrolera zuzendu zen. Ildo horretan, fisika berriaren ekarpenak –mundu fisikoa gobernatzen duten legeen aurkikuntza burutu zuen Newtonen figurak ordezkaturatu, luzaroan– erabakigarriak izan ziren mundu fisikoaren irudikapen berria hedatzerakoan. Horrela, erregulartasunez zuzendutako artefaktuaren eredia egin zen ezaguna. Nabarmena denez, mundu fisikoaren irudikapena ezin egokiagoa izan zen, harrezkero aurreikusi daitekeen makina kontrolagarri gisara agertu baita izadia gizakien aurrean.

Izadiaren erregulazioarekin batera, giza bizitzaren gaineko kontrolaren auzia planteatu zen Aro Modernoan. Horixe izan zen arrazoiaren aplikaziorako bigarren esparrua. Azken alderdi hori oinarri-oinarrizkoa da ordena sozial modernoaren eraikuntzan nagusitutako gizarte ingeniartzaren joera ulertu gura bada. Naturaren menderatze zientifiko-razionalak eskasia saihesteko ondasun materialen oparotasuna erdiestea zeukan, besteak beste, helburutzat. Eraketa sozialean arau razionalen garapena bultzatzeak, berriz, gizakia irrazionaltasunaren iruzurretik askatzea bilatzen zuen. Mitoaz, erlijioaz eta sineskeriaz, azken batean, boterearen erabilera arbitrario oroz salbu utzi nahi zituen arazoak gizakia eta giza elkarteak. Halatan, edozein tokitatik begiratuta, aise antzematen da emantzipazioaren utopia proiektu ilustratu modernoan⁴.

Arrazoiak antolaketa sozial berrian aplikatzeko beharrianak eza-gutza eta azterketarako gai bilakatu zuen gizartea bera. Horren karietara, jarduera esparru guztiak hartu zituen barne hausnarketa razionalak. Arian-arian, gogoeta eta proiektzio lanek –geroztik eraketa politikoaren eta ekonomikoaren eredu razionala hezurramitu direnek, adibidez– inbertsio intelektual handia eskatu zuten⁵. Zalantza barik esan daiteke gizarte modernoaren proiektu intelektual handia izan zela hasiera-hasieratik. Baina, gizarte modernoaren sorrerarekin batera jazo ziren egiturazko prozesuek –banaketa sozial geroz eta handiagoak, bizitza sozialaren esparruen bereizketak, zatikatuta eta espezializatuta zeuden unitateen arteko erlazio progresiboak, aldaketa erritmo azkarrak– zaildu egin zuten aitzinasmo kulturalaren erronka. Izan ere, prozesuok bestelako arazoak sortu zituzten, barbarako, gizartearen integrazio sinbolikoa oztopatzean eta eragile sozialek gizarteaz zeukaten ezagutzaren opakutasuna eta ezjakitea areagotzean.

Azken auzi horiek aintzakotzat hartzeko modukoak dira. Erlijioaren interpretazio erabatekoek eskainitako batasun sinbolikoa

galdu eta ostean, gizarte modernoaren kideek osotasun sozialaren atalen ezagutza zatikatua baino ez zeukaten euren gizarte mundua haute-mateko eta ulertzeko. Horrenbestez, integrazio kognitiboa gizarte tradizioaletan baino eginkizun nekezagoa izan zen ondorengo gizartean eta adituen premia areagotu besterik ez zen egin Aro Modernoaren bilkaerarekin batera. Ez da harritzekoa, beraz, beharrian horiek dauzkan gizarte ordenak kulturgintza esparru geroz eta bereziagoa eta espezializatuagoaren osaketa bultzatzea, ez eta ezagutzara eta erreflexibitate zuzenduriko sistema mantentzeko, premiazkoak diren baliabide material eta gizatiarretan inbertsio handiak egitea ere. Halaber, espero izatekoa zen espezialista multzoek, alegia, arrazoiaren bitartekoen eta ezagutza legitimoaren jabeek ezinbestean eskuratu zuten berebiziko eragin soziala autoezagutzara eta autogarapenera bideratutako gizartean –areago, sorkuntza sinboliko integratzailearen premia larria zeukan organizazio sozialean–.

2.2. Sakratutasunaren eta profanotasunaren arteko apaiz berriak

“Los hombres han dicho por todas partes lo mismo: que lo exterior, a que la iglesia quiere anudar lo más alto, es exclusivamente exterior; que la hostia sólo es pan y las reliquias huesos: Frente a la fe fundada en la autoridad, se ha puesto el dominio del sujeto por sí mismo (...) el hombre es libre por el conocimiento” (Hegel, 1999: 682).

“El verdadero destino del estamento de los sabios es la suprema supervisión del progreso real del género humano en general y la constante promoción de este progreso (...). Su destino es ser maestro del género humano” (Fichte, 2002: 113, 119).

Aro Modernoan bizitza sozialaren zuzendaritza razionala eta interbentzioa bultzatzen duten ilusio intelektualistak zabaltzen dira gizartean. Ildo horretatik, ezagutza legitimo berriaren eramaile den beste era bateko aditua ere sortzen da. Heine batean, behinolako aditu erlijiosoen gizarte tradizionalean zeukaten agintearen antzeko eskumenaz jarduten du aditu horrek. Izatez, intelektualaren jardunaren izaera “sakratua” apaiz tradizionalekin parekatu daiteke (Shils, 1976: 19-20), nahiz eta lehenengoaren eginkizuna bestelako baliabideekin –arrazoia eta zientzarekin– eta agertoki instituzional sekularizatueta gauzatzen den orain⁶.

Esandakoak esanda, Modernitatearen berezko ezaugarritzat jotzen den sekularizazio prozesua nabardurak eginez ulertu behar da beti. Sekularizazio prozesuari buruzko ohiko diskurtsoan adierazten denez, Erdi Aroan zehar eta Antzinako Erregimenaren zati handi batean identifikazio kolektiboaren sinboloak biltzen zituen unibertso diskurtsiboa erlijiosoa zen erabat. Erlijioaren monopolioaren kariaz, gatazka sozial edo kognitibo oro hizkuntza sakratuaren bidez ebazten zen eta, ondorioz, diskurtso hegemonikoaren sortzaileak sakratutasunaren eragileak izan ohi ziren: apaiz, profeta edo teologoek kudeatzen, formalizatzen eta arrazionalizatzen zuten jakituria guztia. Aro horietan, beraz, gizartea hizkuntza sakratuen bidez aztertzen zen. Baina, instituzio eliztarren aurrean “lurreko” botere berrien gailentasuna inposatu zenean –estatuaren botere politiko zentralizatuan gauzaturatuta–, eta, aldi berean, razionalizazio ilustratuak kulturaren oinarriak astindu zituenean, ordena sekularren ezarrera etorri zen bere nagusitasun guztiarekin. Geroztik, ordena sekularrak unibertso sinboliko erlijiosoaren lekua hartu zuen arian-arian.

Halarik ere, Jainkoak utzitako tokia ez zen guztiz hutsik geratu. Orain arrazoia zegoen haren lekuan. “Hori da modernia, jainkoen Tenplua –sakratuaren espazioa– gizakiak okupatua”, gogorarazten digu Azurmendik (Azurmendi, 1998: 42). Eta arrazoairen nagusitasunaren ondorioz, gizartean haren ordezkari gisa agertu zirenek ere, beste horrenbesteko agintaritza eskuratu zuten, jainkozkoen izaera berenganatu baitzuten jarduera sekularrean: horien artean zeuden gizarte ordena berriaren eragile pribilegiatuak, estatu berriaren eraikitzaileak, merkatuaren sustatzaileak, eta kultura ofizial eta legitimoaren eramaileak, hurrenez hurren.

Kulturgileak dira, hartara, Modernitatearen apaiz berriak. Beraien izaera sekularren eta sakratuaren arteko kontraesana itxurazkoa baino ez da. Alde batetik, intelektual modernoak proiektu ilustratuaren figura enblematikoa da, sofista grekoaren, Errenazimentuko humanistaren eta XVIII. mendeko filosofoaren oinordekoa (Elthen, 1969; Lapassade, 1969). Halatan, haren argiak, lehenik, espiritu kritiko ilustratuan oinarritzen dira, tradizioaren tabu, sineskeria eta mitoak desagerrarazten dituen espirituan, alegia; bigarrenik, printzipio unibertsalen –arrazoiren– baieztapenean. Horiek horrela, intelektualaren eginkizunaren azaleratzea ordena tradizionalaren esentzia sakratuen endekapenarekin batera hezurramitzen da.

Aipaturiko korrante kritiko eta razionalak, baina, ezin du ezkutatatu kulturgile berrien legitimazio jardunaren inguruan sortutako erlijiozkotasuna, aureola mitikoa.

“Hay una religiosidad que es como el polo antagónico del polo crítico, en el seno de la intelectualidad (...) Los tiempos modernos nos muestran innumerables conversiones de una intelectualidad crítica en intelectualidad mítica. El Renacimiento es la renovación del espíritu crítico, pero es a la vez la búsqueda de una participación cósmica; los humanistas, al mismo tiempo que socavan los mitos cristianos, segregan nuevos mitos o reactualizan los temas cosmogónicos pre-cristianos. Con los filósofos del siglo XVIII, la dualidad aparece en un nivel diferente (...) llega un momento en que la razón que se opone a los dogmas se convierte en un dogma, es decir, en un mito. (...) En todo intelectual, inclusive en el más racional, hay un “shaman” inspirado, siempre dispuesto a renacer. Podemos decir que la intelectualidad segrega a la vez lo profano y lo sagrado” (Morin, 1969: 98).

Ilustrazioaren kume, arrazoiak bideraturiko ezagutzaren ordezkari, intelektualek munduaren eta uniberteltasunaren arteko bitartekaritza aldarrikatu zuten; areago, erori berria zen transzendentziaren ikurra hartu zituzten beraienez jabetzan (Lévy, 1992: 16-17). Izaki sozial reifikatu eta opakaren misterioak argitzean jaso zuten haiek aintzatespen soziala; botere horrek itxuraldatutako apaiz bihurtu zituen; ondorioz, ofizialki sekularizaturik zegoen gizartearen orakulu eraberritu gisa jarduten hasi ziren. “Ingurune profanoa eta idealez beteriko ortzea” da, B.H. Lévyren aburuz, intelektualak berezko duen mundu anbigua. Bada, denborazkotasuna eta espiritualtasuna, profanotasuna eta sakratutasuna, biak nahasita agertzen dira haren jardunean. Ordena bi horien artean dihardute gaur egun ere berpiztutako erlijioaren apaiz berriek: arrazoi aplikatuz, ezagutzak sortuz eta gizartearen bilakaera zuzendu nahian “bidezkotasuna”, “egiazkotasuna”, “ongia” eta halako balio sakratuen izenean.

Mundu ustez sekularizatuan balio sakratu handien ordezkari moduan intelektual modernoak betetako rol anibalentea era askotan adierazi da denboran zehar. Legitimatzaile nahiz deslegitimatzaile legez, integrazio sozialaren zein gatazkaren bideratzaile moduan, hala eztabaida nola adostasuna bultzatu duen eragile gisara, kulturgilearen zerbitzu sinbolikoek makina bat jasotzaile izan dute Aro Modernoaren historiak aurrera egin ahala: aristokrazia eta burgesia, lehendabizi, eta

proletarioak, geroago, intelektualen zerbitzu sinbolikoen hartzaile izan dira, den-denak balio unibertsalen ustezko subjektu eta eramaile.

Bada, intelektual modernoak ez da sortu entzulerik gabe. Kulturgileen publikoa, halaz ere, osaketa prozesu luzearen emaitza izan da. Hainbat faktore elkartu dira osaketa horretan. Berbarako, botere politikoez eskolaratze eta alfabetatze prozesuak jarri zituzten abian ordena modernoak aurrera zihoan neurrian. Izan ere, estatuek gizartearen eraikuntza komunitarioari aurre egin behar izan zioten luze gabe; merkatu kapitalistek, berriz, lan indar egokia moldatzeko premia zeukaten. Kulturaren hedapena, oro har, eskakizun horiei loturik burutu zen. Hasiera batean, publikoa murrizta zen oso; eraberrituko aristokraziak eta burgesiaren sektore batzuek baino ez zuten osatzen gizarteetako unibertso ikasia. Geroago, behe mailako talde eskolatuek eratu zuten irakurleria handiagoa. Orobat, industri aroan, produkzio sistema gero eta espezializatuagoaren eskariekin ere publikoaren hazkunde prozesuak elikatu zituzten.

Bestalde, erlatiboki askotarikoa zen ideia politikoen merkatu hazkorrak, informazio-esparru publikoaren eraketak eta informazioaren hedapenerako teknologien etorrerak kulturgile modernoek garapeneraren aldeko joerak indartu zituzten; ondorioz, bestelako rol eta nortasun intelektualak osatzeko guneak zabaldu ziren. Horrela, lehen Ilustrazioko filosofo eta *maîtres penseurs* haien ostean, literaturgintza, artea, kazetaritza, unibertsitatea eta ikerkuntza zientifikoari lotutako intelektualak etorri dira, horiekin batera, eginkizun intelektualaren zatikatze eta dibertsifikatze prozesuekin erlazioatutako funtzio berriak sortu diren heinean. Halatan, beste publiko nahiz funtzio batzuk eskuratuz eraiki eta berreraiki dituzte kulturgileek euren eginkizunak. Izan ere, zeregin intelektuala hurrenez hurrengo aro eta baldintzei egokitu zaie modu progresiboan.

3. Intelektualei buruzko azterketak. Intelektualaren irudikapenak kontzeptualizazio teorikoetan

Intelektualei buruzko azterketa soziologikoa oso berandukoa da. Azterketa soziologikoa ez da sortu gizarte zientziek legitimitate zientifikoa irabazi dutenera arte, hain zuzen ere, kulturgileek beren praktikaren objektibazioa egiteko entitate sozial eta akademiko nahikoa lortu duten abagunera arte. Oro har, kulturaren esparruak behar

besteko heldutasuna eta autonomia erdietsi zuen garaitik aurrera hasi ziren kulturgileak euren funtzioei buruzko azterketa zientifikoak egiten eta, ondorioz, etengabeko autoidentifikatze ariketetan murgiltzen. Hausnarketok filosofia eta gizarte zientzietatik abiatu dira gehienetan, baina ez hortik soilik; literaturgintzan, artean eta aktibismo politiko-intelektualaren esparruetan ere lan franko egin dira kulturgileen eginkizunen inguruan. Maiz, egileek baliotasun unibertsala egozten badiete ere, aipatu gogoetak ezin izaten dira ulertu kulturgile horiek bizi izan duten testuinguruaren gorabeherak aintzat hartu barik.

Kulturgintzan zein politikagintzan sortzaile sinbolikoek izan duten partaidetza nabarmena kontuan hartuta, XX. mendeari “intelektualen mendea” deitu zaio (Lamo de Espinosa, 1996). “Intelektualen gizaldi” izendapenaren egokitasuna areagotuta agertzen da, bestalde, kulturgileen gizarte protagonismoak eraginda, haien nolokotasunaren gogoeta teorikoari ekin zaiolako etengabe denbora horretan. Abiapuntu gisa hartu diren tradizio teoriko, akademiko eta politikoak aintzat hartuz gero, erreflexibitate lan izugarri horren emaitzetan aniztasuna eta adostasun eza nabarmentzen dira kulturgilearen eginkizunaren eta izaeraren zehaztapenei dagokienez⁷. Ildo horretan, era askotakoak izan dira intelektualaz egindako definizioak, hala zientziagintzan nola politikagintzan, eta zenbatezinak soziologiaren arlotik aztergaia zedarritzeko burututako ahaleginak. Alabaina, kontzeptualizazioaren zailtasunak, aztergaian aurkitzen diren zehazgabetasunak eta eginkizun intelektualari eman beharreko hedadudaren inguruko adostasun ezak nagusitu dira lan gehienetan. Arazo horiek guztiek erakusten dute zenbaterainokoak diren azterketa esparruak objektibaziorako dauzkan eragozpenak.

3.1. Definizioaren arazo epistemologikoak

“Nuestros juicios se ven mutilados y alterados en cada instante por juicios inconscientes; solamente vemos aquellos que nos permiten nuestros prejuicios que veamos; pero ignoramos nuestros prejuicios” (Durkheim, 1976: 70).

“En tanto que grupo social los intelectuales son escurridizos, resultan difíciles de definir” (Elias, 1994: 100).

Zalantzarik gabe, agintaritza kulturalak gizartean sortzen dituen mirespena eta begirunea tartean direla, esparru intelektualek –zien-

tziaren munduak, filosofiak, literaturgintzak, arteak, eta abar— eragozpen handiak ipintzen dizkiote objektibazio zientifikoari, bai maila objektiboan bai subjektiboan. Izan ere, ariketa erreflexiboak subjektu ezagutzaileari ezagutzaren objektu izatea eskatzen dio. Ariketa horrek, jakina, kolokan jartzen du objektibazio lanaz aske sentitzen den subjektu ezagutzailearen pribilegioa, eta, hartara, zaildu egiten du azterketa. Horregatik, kulturgileen nahiz kulturgintzaren azterketa zorrotz batek bizitza intelektuala bizitzeko eta pentsatzeko molde arruntak irauli behar ditu, kulturaren gaiei atxikitako sinesteei erreparatu eta haiek ikertzeko modu legitimoak bilatu. Bada, sakratutasun kulturalari zor zaion atxikimendua ez da esplizituki adierazita egoten, mundu inkontzientean errotuta baizik. Areago, kultura haitemateko sen oneko ikusmoldeak gizaki arrunten baitako sinesteetan ez ezik, kulturgileek beraiek, gizarteko kide modura, euren zereginari buruz partekatzen dituzten usteetan ere sustraituta egoten dira.

“Los hombres cultos están en la cultura como el aire que respiran y se precisa una gran crisis —y la crítica que la acompaña— para que se sientan impulsados a transformar la doxa en ortodoxia o en dogma y a justificar lo sagrado y los modos consagrados de cultivarlo” (Bourdieu, 1995: 278).

Kulturgileek (ia) monopolio gisa metatzen dituzte gizartea aztertzeko eta haren irudikapenak sortzeko beharrezkoak diren baliabideak. Hartara, berenganatuta daukate kulturaz eta kulturaren sortzaileez mintzatzeko zilegitasuna ere. Intelektualez berba egiten duenak, gogorarazten digu Bobbiok, eskuarki intelektualei dagokien zereginen bat betetzen du. Halatan, mintzatzaileak berak intelektual bihurturik dihardu. Bestela esanda, intelektualez mintzo direnean, zinez, intelektualak beraiei buruz ari dira gogoeta egiten, nahiz eta sarri askotan euren burua bitan banatuta aurkezten duten, intelektualeriaren kide izango ez bailiran (Bobbio, 1997: 14). Itxurazko kontraesanaren atzean, ordea, definitua izan behar duen definitzailearen paradoxa besterik ez dago. Izan ere, intelektualei buruzko definizioak autodefinizioak izan ohi dira, halabeharrez.

“Definitions of the intellectual are many and diverse. They have, however, one trait in common, which makes them also different from all other definition: they are all self-definitions. Indeed, their authors are the members of the same rare species they attempt to define. Hence every definition they propose is an attempt to draw a

boundary of their own identity: Each boundary splits the territory into two sides: here and there, in and out, us and them” (Bauman, 1995: 8).

Baumanek eta Bobbiok bezala, beste hainbat autorek ere azpimarratu dute intelektualaren (auto)definizioaren paradoxa (de Miguel, 1978: 69; Oltra, 1978: 9; Eyerman, 1994: 1). Halaz ere, ez dute bitxikeria horretan arazo epistemologiko baten zantzurik aurkitu. Auzia, haatik, ez da garrantzirik gabekoa. Bada, inklusio eta esklusio irizpideak ezarriz eta jarraibide jakin batzuk proiektatuz kulturgileek “hautatu” izaera zedarrizten dute egindako definizioetan. Beste hitz batzuetan adierazita, intelektual definitzaileek modu legitimoan intelektual deitu daitezkeen taldea zehazten dute eta funtzio intelektualen nolakotasuna finkatzen dute eredu normatibo jakinen arabera. Ikus ditzagun nolako irizpideak erabili diren definizio horiek lantzeko.

3.1.1. Sormenaren sena

Intelektualei buruzko egungo azterketa soziologikoak aurkitzen duen eragozpen epistemologiko arruntenetakoa tradizio positibistatik dator, azken horrek gizaki fisikoa hartzen baitu behin eta berriro aurre-raikitako aztergai gisa. Ildo horretan, gure aztergaia kulturgile indibidualarekin edo artistarekin identifikatu da hainbat eta hainbat lan teorikotan. Planteamendu berberaren beste aldaera batean, sorkuntzarako gaitasun indibidualarekin ere parekidetu da zenbaitetan lan intelektuala. Nolanahi ere, kontuan hartu behar da kulturgilea den banakoarenganako interesa –pentsalaria, idazlea, zientzialaria nahiz artista– gehitu egin dela kulturgintza esparruak autonomia, ospea eta berezko entitatea irabazi dituen heinean, modu paraleloan igo baita ondasun sinbolikoen sortzaileen estatusa gizarte modernoetan. Sen oneko ezagutzaren faktore horrek, beraz, areagotu egin du gogoeta teorikoaren munduan aipatutako joera.

Erromantizismoaz geroztik, hau da, asmo sortzailea eta jenio autonomoaren garrantzia kulturgintzan balio nagusi bihurtu zirenetik, idazlearen bizitza bera ere artelan modura interpretatzen duen tradizio indartsua sortu da (Bourdieu, 1983: 13). Hala, sorkuntza kulturala pertsonaren “talentu naturalaren” adierazpena izan ohi da tradizio horren arabera.

Aise ikusi daitekenez, jenio intelektualaren ulerkera horren atzean adimenaren ikuspegi aristokratiko-naturala ezkututzen da, edo, nahi

baldin bada, lan sinbolikoaren sorkuntzaren irudikapen karismatikoa. Azterketa teorikoetan kulturgileek egiten dituzten mota horretako autoirudikapenak –mundu sozialari buruz egiten dituzten errepresentazioak bezala–, “bereizketa naturalaren” ikusmolde darwinista hartzen dute eredutzat. Kulturgilearen dohainen ikusmolde bakunak, alabaina, kulturgileen eta kultura lanaren sorreraren baldintza sozialak uzten ditu bazter ordainetan. Ezbairik gabe, kulturaren eramaileek bikaintasunaren definizio jakin bat ezartzeko daukaten boterean oinarritzen da bereizketa naturalaren ilusioa, dohain hori beharrezko ezaugarri modura aurkezten baitute eta ez eskuratutako kontingentzia gisa. Hartara, gaitasuna, adimena eta bereizketa naturalaren mitoak, kulturaren pribilegioari bidea ematen dioten prozesu sozialak saihesteko baliabide bihurtu dira kulturgileen azterketan.

Behin baino gehiagotan ikuspegi indibidualistak “pertsonaia” intelektualenganako hurbilketa biografikoak bideratzen ditu: kasuen azterketak, bizitza gertaerak eta intelektual jakin batzuen jokamolde moralari buruzko iritziak⁸ izaten dira horrelakoetan azterketaren oinarria. Gisa horretako lanetan, Marsalek “antropomorfitzate kontzeptuala” deitu duen irizpidea izan ohi da abiapuntua (Marsal, 1971: 14). Horrenbestez, aztergaiaren eraikuntza kategoría sozialen eta rolen araberatu beharrean, “pertsonaia” eta ospe handiko gizabanako adimentsuen bizitzaren moldean osatzen da. Ondorioz, gizabanakoen berezko berezitasunen gorespenek ezkutatu egiten dituzte, zeharo ezkutatu ere, kulturgileen sorrera eta funtzio sozialak. Izan ere, azterketa horietan kulturgilea gizaki singularra izan ohi da kategoría sozial eta kolektiboa baino gehiago. Ez soilik hori, ordea. Gizarte ikusgaitasuna hartzen denez intelektualaren berezko ezaugarritzat, ospe sozial handiko sortzaileak besterik ez dira kulturgile modura aztertzen ikusmolde indibidualistan. Ondorioz, kulturgintza esparruaren irudi murriztaile –anekdotazkoa– eta ez-soziala eskaintzen da oroz gain.

3.1.2. Lanbidea

Kasu indibidualen analisiak, ezaugarri paregabeak daukaten gizabanakoen biografiak eta ahalmen naturalen gorespene egiten duten lanak alde batera utzita, badago intelektualaren funtzio sozialari arreta egiten dion bigarren azterketa mota bat. Izan ere, azterketa horrek kategoría sozial orokor baten kide gisa aurkezten du intelektuala. Halako gogoeta asko eskulana eta lan intelektualaren arteko bereizketatik

abiatzen dira (Bobbio, 1997: 108; Aron, 1979: 203; Morin, 1969: 96)⁹. Gogoeta horietan azpimarratzen da batik bat intelektualaren kategoria eta lan intelektualaren egiten dutenen kategoria ezin direla guztiz bat etorri. Egia da intelektualen batek eskuzkoa ez den lana egiten duela. Kontrako baieztapena, ordea, ez da betetzen, burulanean jarduten duten guztiak ez baitira intelektual. Hortaz, intelektualaren berezko ezaugarria, planteamendu horren arabera, ez litzateke jarduera mota bat izango, funtzioa baizik. “Gizaki guztiak dira intelektualak, baina denek ez daukate gizartean intelektualaren funtzioa”, zioen Gramscik ospe handiko esaldi hartan.

Hala eta guztiz ere, teoritik abiatuz funtzioaren kontzeptua operatibo bihurtu gura denean, uztartu egiten dira sarritan delako funtzio intelektualak eta jarduera profesionalak. Lipseten eta Aronen definizio ezagunak, esaterako, suposizio horretan oinarritzen dira. Horrela, Lipsetek intelektualtzat hartzen ditu kultura –hau da, gizakiaren mundu sinbolikoa, artea, zientzia eta erlijioa– sortzen, banatzen eta aplikatzen duten guztiak. Kategoriaren barruan, baina, bi maila ezberdin bereizten ditu. Alde batetik, kultura sortzaileen gune nagusia dago, haren ustez; kategoria horren barnean hartzen ditu jakintsuak, artistak, filosofoak, argitaldaria eta ospe handiko zenbait kazetari. Beste aldetik, kultura banatzaileak desberdintzen ditu, eta horien artean arte guztietako interpretatzaileak, maisuak eta erreportariak aipatzen ditu. Multzo horien aldamenean, azkenik, talde periferikoak kokatzen dira, haren ustez, hala nola sendagileak, abokatuak, eta abar. (Lipset, 1987: 272). Aronek, ildo beretik, zirkulu zentrokideak bereizten ditu; lehenengo zirkulu ideal batean filosofoak, nobelagileak, pintoreak eta eskultoreak ditu gogoan, hau da, “adimenaren ariketarako bizi direnak”. Bigarrenean, berrikuntzarik egin gabe lan egiten duten artistak daude, katedretako irakasleak eta laborategietako ikertzaileak, besteak beste. Azkenik, prentsa eta irratietako kolaboratzaileak, lortutakoaren berri ematen dutenak, “hautatuen eta gehiengoaren artean komunikazio beharretan ari direnak” (Aron, 1979: 204). Lipseten eta Aronen definizioetan, bada, funtzio intelektualak lanbide jakinetan hezur-mamitzen dira, era ideal batean bederen.

Ikusi ditugu orain arte gogoeta teoriko zenbaitetan sortutako lanbide intelektualen irudikapenak, hots, kulturagileen kategoriak lanbidearen arabera zedarrizten ahalegindu diren azterketa batzuk. Baina, beste horrenbeste egiten duten hausnarketa teoriko franko agertzen dira intelektualei buruzko literaturan. Esaterako, zenbait azterketetan

kultura humanistikoa edo klasikoaren ikuspegitik baloratutako lanbideen bidez definitzen dira intelektualak. Horrelakoetan, ez dira intelektual modura ezagutzen teknikoak, ingeniariak eta antzekoak, bai ordea filosofoak, irakasleak, idazleak eta abar. (Morin, 1969: 96)¹⁰. Beste lan batzuetan, berriz, sorkuntzaren kontzeptuaren inguruan osatzen da gogoetaren gunea. Hartara, sorkuntza kontzeptua, atxikita dituen berritasunaren eta originaltasunaren konnotazioen bidez, lanbide “intelektualak” eta intelektualak bereizteko irizpide bihurtzen da. Horren adibide dugu Debrayren ikuspegia. Lehenik, sortu egiten dutenak desberdintzen ditu Debrayk, hots, gizarteko esparru ideologikoan eta kulturalen sortzaile zuzenak direnak, eta bigarrenik, sortutako lana kudeatzen, banatzen eta antolatzen dutenak. Bere ustez, azken horiek “lanbide intelektualak” betetzen dituzten eragileak dira, baina ez intelektualak (Debray, 1979: 33).

Irizpideak irizpide, era askotako azterlanen abiapuntuak eta definizioak alderatzen direnean, erraz ikusten da lanbidearen auziak gauzak argitu ordez nahasi egiten dituela intelektualen analisian. Aro Moderno osoan presente dagoen figura izan arren, intelektualak azken mende eta erdian protagonismo berezia eskuratu du sistema sozialaren barneko jarduera multzoaren barruan. Gizarte sistemaren konplexotasun gero eta handiagoa dago horren atzean, konplexotasun hori murrizteko, erabakiak hartzeko eta kudeatzeko eta era guztietako ezagutzak sortzeko profesional adituak behar izan baititu gizartearen funtzionamenduak. Baina, esan bezala, gizarte garatuetan gertatu den burulanaren hedapena eta “behargin intelektualen” kopuruaren hazkundea, nahasmen iturria izan da kulturgileen kategoria soziala ezaugarritzeko eta zedarritzeko unean. Besteak beste, “intelektualtzat” ezaugarritzen diren jarduerak gero eta ugariagoak eta konplexuagoak, gero eta ezberdinagoak eta bereiziagoak direlako. Hain zuzen ere, hedapen eta hazkunde prozesu horiek daude “klase berriaren” teorien oinarrian¹¹.

“Zerbitzu sektorea”, “sektore publikoa”, “estatu esparrua”, “bosgarren sektorea”¹², “informazioaren gizartea”, “ezagutzaren gizartea” eta era horretako kontzeptuak ohikoak dira gaur egungo gizarte zientzien hiztegian. Esamolde berri horiek ongi erakusten digute eskuzkoak ez diren lan esparruen hedapenak ezaugarritzen duela Beranduko Gizarte Modernoa, bai maila kuantitatiboan bai garrantzi politikoa eta ekonomikoari dagokionean ere. Eskuzkoak ez diren behar horien goi mailako lanbideak “lan intelektuala” kategoriarean

sailkaturik agertzen dira maiz, betetzen dituztenek hezkuntza pres-takuntza handia behar dutelako eta eragiten duten diru sarrera ezagu-tzaren eta gaitasun espezializatuen inguruko zerbitzuetan oinarritzen delako.

Gizarte modernoetan, are gehiago Beranduko Aro Modernoan, lanaren alderdi mental eta fisikoen arteko oreka lehenengoaren alde hautsi da nabarmen, halako moldez non, gauzatzen den jarduera ge-hiena buru gaitasunetan oinarritutako zereginean datzan. Autore batzuk giza kapitalaz edo kultura kapitalaz mintzatzen dira, Gouldner, Szelenyi eta Bourdieuren lanetan ageri den bezala. Gaurko jarduera produktiboan, beraz, mugimendu fisiko edo esku lanari lotutako egin-tzen aldean, garrantzi handia hartu dute kontzeptualizazio egintzek, oro har, idazteak, hitz egiteak eta era guztietako kode eta baliabide sin-bolikoen erabilerak. Mundu garatuko lan sistemak azken mendeen bizi izan dituen aldaketen ondorioz, eredu “intelektualeko” beharra ez ezik behargin jakin batzuen indar soziala ere gailendu da gizartean. “Jarduera intelektualen” eta “lan intelektualaren” garrantzi soziala ikusita, Gouldner “klase berriaz” hitz egitera ausartu zen aspaldi (Gouldner, 1980). Oro har, baina, “lan intelektualaren” kontzeptua zehaztasun handirik gabe –eta era askotako esanahiekin– erabili izan da intelektuala definitzeko saioretan. Hartara, itxuraz irizpide argigarri izan behar zuena –lanbidea erraz identifikatzen delako sen oneko ezagutzan– nahasmen kontzeptual ugariaren iturri bihurtu da gogoeta teorikoan.

3.1.3. Klase soziala

XIX. mendeko bigarren erdialdetik XX. mende amaierara arte dagoen aldia klaseen arteko borroka larriak astindutako aroa izan da industri munduan. Hori dela eta, kulturaren unibertsoa ezin izan da “arazo sozialaz” at gelditu. Egiatan, klase liskarrekin eragindako tentsio sozial eta politikoen zeharo urratu dute sasoi horretako kulturgintza (Lamo de Espinosa, 2001: 33). Klase soziala oinarritzko elementu banatzailea izan da, ez soilik esparru ekonomikoan, baita eremu politi-koan eta sozialean ere. Ondorioz, Modernitate klasikoan sortu diren kulturgileen irudikapen nagusiak ere banalerro horren inguruan eratu dira.

Intelektualei dagokienez, klase sozialaren auzia bi eztabaida arda-tzetan kokatu da. Batetik, intelektualek talde sozial homogeneoa osa-tzeko aukerarik ote zeukaten, objektiboki ezarritako interes komunekin:

horixe izan da lehen eztabaidagunea. Bestetik, klase jakin baten alde kulturgileek izan zezaketen lerradura potentziala bihurtu da luzaroan auzi nagusi; bigarren gai hori ere haustura lerro modura (*cleavage*) erabili izan da intelektuaren inguruko gogoetetan.

Arestian aipatu den legez, klaseetan banatutako gizartean, hots, gatatzak jositako sozietatean garatu dira luzaroan rol intelektuak. Horrelakoxea izan da intelektuaren agertoki modernoa. Hartara, klaseen errealtateak eta klaseen arteko gatatzak hasiera-hasieratik kutsatu dute bai kulturgileen nortasun soziala bai euren talde pertzepzioa. Ildo horretan, tradizio marxistak, kulturgintza eta mendeko klaseen emantzipazio politikoen proiektua uztartu beharra azpimarratzean, modu erabakigarrian eragin du klase borrokari lotutako intelektual ereduaren finkapenean. Marxengandik abiatu zen tradizioak klase burgesaren zerbitzuean kokatzen zuen XIX. mendeko intelektualleriaren gehien-goia ordena kapitalistaren barruan¹³. Abiapuntua oso orokorra bada ere –Marxek berak ez zuen inoiz intelektualei buruzko azterketa teoriko espliziturik egin–, teoria zientifikoari lehentasunezko garrantzia egotzean eta teoria hori proletarioen emantzipazio politikarekin lotzean, Marxen planteamenduak eragin nabarmena izan zuen langile klasearen kausarekin engaiaturik zeuden intelektuaren kategorien sorreran. Hain zuzen ere, Leninek ideia horiexek jaso eta garatu zituen gero partidu abangoardiaz eta zentralismo demokratikoz hornitutako organizazioaren teoria osatu zuenean, eta Lukácsék oinarri filosofiko sendoetan funtsatu zuen antolaera bera (Lenin, 1981; Lukács 1984). Halaz ere, ikuspegi marxistak XX. mende hasierako Gramsciren lanetan lortu zuen bere maila gorena esparru politikoan eta intelektualean, urte askotan ondore oparoa izan duen ekarpena egin baitzuen pensalari italiarrak.

Gramscik klase gisara ikusten ez dituen arren, talde menderatzailearen “enplegatutzat” dauzka intelektuak, hegemonia sozialaren eta gobernu politikoaren iraupena bermatzeko mendeko funtzioak betetzen baitituzte bere ustetan. Bestela adierazita, euren lana dela medio, intelektualek talde sozialen diziplina ziurtatzen duen estatu hertsapenaren funtzionamendua sostengatzen dute eta, modu berezian, masen adostasuna bideratzen dute gizarte zibilaren barnean (Gramsci, 1972: 16, 17). Gramsci aski ondo ohartzen da hegemonia sozialaren funtzio eratzailea jarduera intelektualean datzala, ezarpena eta onespena uztartuz erdiesten baita mendekotasuna. Hortik datoz kulturgintzak, kultura erakundeek eta kulturgileek beren formulazioetan

jasotzen duten arreta. Haren gogoetatik ondorioztatzen diren konklusio politikoak ere argigarriak dira oso. Izatez, jarduera intelektuala eta kulturala gizarte ordena orean iraupenaren oinarrian baldin badaude, ordenaren eraldaketa ahalmek ere iturri beretik elikatu behar dira, Gramsciren argudioaren arabera. Hori horrela izanda, jardun politikoak ezin da ulertu dimensio kulturalaren partaidetzarik gabe. Beraz, Gramscik ezinbesteko lotunea ezartzen du kulturaren eta politikaren artean, eta intelektualen zeregina gizarte zibilean burututako edozein egintzetara zabaltzen du. Horrenbestez, funtzio politiko garrantzitsua onartzen die Gramscik intelektualari. Gizartean klase bakoitzak *de facto* bere intelektual “organikoak” baliatzen dituela ikusita, langile klaseak ere kultura eragileen premia dauka emantzipazioaren egintza politikoak aurrera eraman nahi badu. Luzera begira, kulturagintzak mendeko taldeen emantzipazioari loturik egon behar duenaren ideia hori eragin handikoa izan zen XX. gizaldiko indar sozial ezkertiar eta “aurre-rakoien

XX. mende hasierako intelektualari buruzko gogoeta osatzen duen erreferente nagusietako bat Gramscirengandik sortutako tradizioan kokatzen baldin bada, haren kontrapuntua Mannheimen azterketan aurkitzen dugu. Mannheimen iritziz, *intelligentsiak* ez du osatzen klase edo gizarte maila erabat definitua. Hartara, ez da agertzen, Gramscik uste duen legez, klaseren baten interesen defentsara makurturik. Aitzitik, haren ikuspegian, non edo non klaseen *artean* kokatzen den multzoa besterik ez da intelektualeria. Intelektualek, dio Mannheimek, hautabide klasista ala ez klasistari erantzun behar diote, euren gauzeaz jabetu baino lehen. Bada, klasea ez diren une beretik, ezdeus soziala izateko beldur izan ohi dira. Halarik ere, euren buruaz duten ziurgabetasuna bi norabide tipikotan abiatu da historikoki. Lehengoak langile klasearekin bat egitera eraman ditu zenbait intelektual. Bigarrenak, aldiz, nihilismo intelektuala, ezkortasuna eta gutxiespenaren jarrerak elikatu ditu. Nolanahi ere, eransten du Mannheimek, klase bat osatzen ez duenez gero *intelligentsiak* ezin du inoiz alderdi bat eratu, ez dauka gaitasunik egintza bateraturik burutzeko. Bide horretatik egindako edozein ahalegin, beraz, porrotean amaitzen da. Izan ere, egintza politikoak interes komunak mende dago eta ikusmolde monolitikoak eta barne lotura dira, beste ezer baino gehiago, intelektualen gabeziak (Mannheim, 1963: 153-155).

Gabeziak badauka, haatik, bere abantaila. Egia da talde interes jakinen ezean, *intelligentsiak* ez duela klase bat osatzen, baina, arrazoi

horrexegatik, bere garaiko arazoak ikuspuntu batetik baino gehiagotik begiztatzeko gaituta azaltzen da, Mannheimen ustetan. Hein batean, heziketak eta prestakuntzak beste gizaki batzuk baino ezeagonkorrago egiten dute intelektuala. Ondorioz, modu errazagoan alda dezake hark bere ikuspegia, lehian dauden alderdien mendeen lerratzeko premietatik askeago baitabil, aldi berean, gatazkagaiaren inguruko perspektiba ezberdinak biltzeko gauza izanez bere baitan. Klaseen arteko kokapenak eta heziketak, hartara, intelektualaren ikusmenaren hedadura zabaltzen dute. Urruntzeak berak laguntzen dio interes partikularrek daramatzaten muga optikoak sailhesten. Endopatia, bada, intelektualaren gaitasun zeharo modernoa dugu, kulturgilea ezagutzara eta zeregin intelektualetara bultzatu duena. Era horretan, itxuraz intelektuale-riaren hutsuneak izan zitezkeenak, posibilitate bihurtzen dira Mannheimen aburuz. Ildo beretik argudiatuz, pentsatzen du ez dagoela problema politiko edo promes ekonomikorik *intelligentsia* talde aktibo batean bil zezakeenik, kulturgileen taldeak partekatzen duen interes bakarra prozesu intelektuala baita, hau da, gizartean dauden ikusmolde ezberdinak sailkatu, diagnostikatu eta aurrikusteko etengabeko ahalegina, perspektiba anitzak ulertzeko eta aurkitzeko saioa. Azken batean, gizarte nortasunaren gabezia akats izan ordez berebiziko aukera izan ohi da intelektualarentzat. (Mannheim, 1963: 225, 239).

Gramsciren eta Mannheimen kontrajarritako formulazioek badaukate, oro har, gure egunetara arte iritsi diren bi ildo teorikorekin elkarrekikotasun franko. Jardun intelektuala esparru kulturalera mugaturik definitzen da, horietako batean, eta esparru politikoan burututako eginkizunetara zedarrituta geratzen da, bestean. Intelektual “organikoaren” eta intelektual “autonomoaren” irudikapenek, bi teoria baino gehiago, aurrez aurre kokaturiko mundu ikusmoldeak osatu dituzte luzaroan. 70eko hamarkadan ohikoak ziren termino politikoetan adierazita, ikusmolde kulturalista nagusitu da lehen ildoan eta ikuspegi materialista historikoa –politikoa gaur egungo hizkeran– bigarreanean. (Oltra, 1978: 8).

3.1.4. Kultura vs. politika

Intelektuala kultura eragile gisa nahiz eragile politiko gisa haute-
man izan da. Kontrajartze horrek funtsatu du behin eta berriro XX.
mendeen zehar intelektualaren inguruan garatu ziren kontzeptuali-
zazioetako binomio klasikoa. Hain zuzen ere, funtzionalismoaren

marko teorikoaren barruan intelektualei buruz egindako hainbat azterketek kulturgilearen zeregin kulturaletan jarri dute arreta guztia: kulturaren ekoizpena eta banaketa, eta mundu sinbolikoen sorrera izan dira ikusmolde horretan kultura eragileari egotzi zaizkion lehen-tasunezko jarduerak (Lipset, 1987; Aron, 1979; Shils, 1976, 1977). Ildo horretan osatu da, bereziki mundu akademikoan, intelektualen azterketarako erreferentzi marko nagusienetakoak.

3.1.4.1. Tradizio kulturalista

“Si el intelectual tiene compromisos no son con la realidad sino con abstracciones –valores, ideales–, puesto que su objetivo no es enfrentarse a la realidad sino desordenarla” (Camps, 2003: 47).

Weberrengandik datorren tradizioak, alegia, “balioez aske” dau-den zientzia eta ezagutzaren alde eraturiko pentsamendu korrontek, intelektualaren ikuspegi kulturalistari eusten dio. Hala, tradizio horrek sutsuki defendatzen du kulturgilearen eta kulturgintzaren unibertsoaren autonomiaren ideia. Weberren “politikariaren” eta “zientzialariaren” arteko oposizioak etika mota bi irudikatu nahi ditu tipo ideal modura: erantzukizunaren etika, alde batetik, konbikzioaren etika, bestetik¹⁴. Aronen iritziz, Weberrek politikariaren eta zientzialariaren jarduerak bereizteko zeukan ardua, bien arteko loturaren kontzientzia bezain zorrotza zen¹⁵. Ildo horretan, zientziaren eta politikagintzaren logikak ez daude elkarrengandik uste bezain urruti. Egiantan, ezagutza objektiboaren jabetza, beharrezkoa izan barik ere, mesedegarria da beti bidezko egintza politikorako, are gehiago konplexotasun eta bereizke-ta maila handia daukaten gizarteetan. Eta uste sendoek giza jarduera orotan daude nahasirik.

Nolanahi ere, Weberren pentsamendu ildoan, kontrajarrita dau-den erreferente etikoek bereizi egiten dituzte ezagutza eta egintza poli-tikoa. Balioekiko independentzia kulturgilearen jarrera teorikoari da-gokio Weberren ustez, ez eragile politikoaren egintzari. Teorialariaren helburua ulertzea da, alemaniarraren iritziz. Baina, ulertzea ez da auke-ratzea, besteen aukerak egitate modura hartzea baizik. Politikoki jar-dutea, aldiz, hautatzea da, haren ustetan. Horrek halabeharrez es-katzen du alternatiba moral ezberdinen artean hautu egitea. Auke-raketak, bere atzean boterea daukanean, besteei norberaren balio batzuk inposatzea dakar ondoriotzat (Weber, 1975).

Politikaren eta kulturaren arteko harremana ardatzat daukan eztabaidaren testuinguruan, Weberren bereizketak –balioei buruzko egintza razionalak *versus* helburuei buruzko egintza razionalak– ikuspegi ideal horretan oinarrituriko intelektual eredu bi kontrajartzera bultzatu ditu autore batzuk. Eredu horiei ideologo –edo intelektual politiko– eta aditu deritzete, hurrenez hurren. Ideologoak eta adituak, hartara, binomio klasikoa osatzen dute intelektualei buruzko literaturan. Bobbioen ustetan, ideologoek eta adituek funtzio desberdinak garatuko lituzkete dimentsio politikoari dagokionez. Biak, hain zuzen ere, berezi egiten dira politikoki garrantzitsuak diren ideien eta ezagutzen transmisioan betetako eginkizunetan.

“Por ideólogos tomo a los que proporcionan principios-guía y por expertos a los que proporcionan principios-medio. Toda acción política, como, por lo demás, cualquier otra acción social (...) necesita, por un lado, ideas generales respecto a los fines que ha de perseguir (que pueden ser fines últimos, pero generalmente son fines intermedios) y a los que hace poco he llamado “principios” y podrán llamarse también “valores”, “ideales” o hasta “concepciones del mundo”; por otro, conocimientos técnicos, absolutamente necesarios para resolver problemas para cuya solución no basta la intuición del político puro, sino que se necesitan conocimientos específicos que sólo los que son competentes en los campos particulares del saber útil son capaces de ofrecer. La necesidad de conocimientos técnicos ha aumentado en la sociedad moderna, especialmente desde que el estado interviene en todas las esferas de la vida, particularmente en la de las relaciones económicas y las relaciones sociales” (Bobbio, 1997: 63-64).

Chomskyk ere oso antzeko bereizketa egiten du. Adituei tokian tokiko eta garaian garaiko boterearentzat lan egiteko ardua egozten die; ideologoei, aldiz, auzi moralez eta, oro har, gizakiaren eta gizartearen ohizko arazoez arduratzea eransten die (Chomsky, 1971: 55).

Hartara, modu horretako ikuspegi normatiboan, ideologoek egintzak justifikatzen dituzten printzipioak lantzen dituzte. Egintza-arentzat gida moduan onartuta dauden balioei egokitzean, zeregin horrek egintzak gizartean onartu eta legitimatu daitezten ahalbidetzen du. Adituek, berriz, helburu jakin bat erdiesteko ezagutzarik egokienak erakusten dituzte. Horrela egokitzen den egintza, egintza razional bihurtzen da helburuetarako.

“Los técnicos conciben su papel simplemente como el de equipar y hacer practicables las políticas definidas por los políticos. Este sentido de dependencia (...) se expresa en la fórmula: el político señala las metas (los fines, los objetivos), y nosotros los técnicos, a base de conocimientos especializados, indicamos diferentes medios para llegar a esos fines” (Merton, 1987: 293).

Haatik, gizarte errealitatea ez dago, azterketa teorikoek sarritan irudikatu duten erara, egintza esparru zurrunetan banatuta. Inon ez ditugu aurkituko elkarren kutsadura eragozten duten konpartimendu hermetikoak. Kulturgileen eta esparru politikoaren artean historikoki ezarri diren harreman polemikoen adibide on bat, intelektualen azterketan arituriko bi autorek eskaintzen digute: Benda eta Chomskyk, hain zuzen ere. Garai desberdinetan egindako lanetan ikusmolde zeharo kontrajarriak eskaini dituzte beraiek. Aipatu diren intelektual ereduak, ideologia eta aditua hurrenez hurren, daukate aztergai Benda eta Chomskyk. Zerbait definizio normatibotatik abiatuz, errealitatean gertatzen diren “desbideraketak” salatzen dituzte batak eta besteak, hots, intelektualek behin eta berriz egindako “traizioak” *La Trahison des Clercs* eta *Los Nuevos Mandarines* izeneko liburuetan. Benda aztergai dauzkan intelektual traidoreak –bereziki *Action Française* taldea sortu zuten doktrinazale fanatikoak, euren adimena aberria, nazioa, estatuaren boterea eta antzeko grinen mende jarri zutenak– ideologoarekin identifikatu daitezke. Chomskyk gogoan dituen intelektualak, aitzitik, adituak dirudite: estatuaren zerbitzuan diharduten soziologoak eta zientzialariak dira, euren gaitasunekin gerraren eta botere inperialisten interesen garapenean laguntzen dutenak. Benda eta Chomskyk batzuei eta besteei zuzentzen dizkieten salaketak ongi erakusten dituzte kategoria normatiboen arteko aldeak eta euren eredu idealek logika politikoarekin funtsean dauzkaten antzekotasunak. Apaizei (*clerc* deritzetenei) apaizen egintza inspiratu behar duten printzipioei huts egitea leporatzen die Benda. Izan ere, haren argudioetan, justizia eta egiaren printzipioak saldu dituzte aberria edo alderdiaren truke. Hartara, printzipio faltsuen jarraitzaile bihurtzean, euren egitekoari traizio egin diote. Adituei, berriz, helburuekiko egintza razionalaren oinarria ez errespetatzea egotzen die Chomskyk bere aldetik, horrek baino ez baitu hornitzen “egintza gizakia” emaitzarako egokiak diren bitartekoez. Bestela adierazita, adituen zientziak ez du balio izan, Chomskyren iritziz, bere oinarrian dauden helburu nobleak burutzeko (Benda, 1975; Chomsky, 1971).

Oro har, esan daiteke Weberren ikuspegiaren aplikazioak zeregin intelektualen zedarripen preskriptiboa dakarrela kulturgilearen azterketara, idel normatibo moduan kulturgintza esparrura, eta hartara soilki, mugatzen baititu kulturgilearen jardunak. Interpretaziorik malguenetan ere, kulturgileak garatu ditzakeen ahalezko funtzio politikoak zeharo murriztuta agertzen dira. Halaz ere, ez zen Weber izan ikuspegi hori defendatu zuen bakarra tradizio soziologikoan, nahiz eta berak eman zion jarrera kulturalistari oinarri filosofiko landua. Durkheimek berak ere uste zuen intelektuala “liburua, hitzaldia eta herri-heziketa lanen bitartez gauzatu behar dela”, “aholkulari” eta “hezitzaile” izateko asmoarekin. Ildo horretan, intelektuala, Durkheimen arabera, bere garaikideei laguntzeko sortua da –azken horiek beren ideietan eta sentimenduetan islatu daitezzen–, baina inondik inora ere ez gobernatzeko (Durkheim, 1976: 84). Hainbat eta hainbat pentsalarik, soziologian eta beste diziplina batzuetan, azpimarratu dute antzeko ideal normatiboa gaur egun ere.

“La mejor manera para el intelectual de cumplir sus responsabilidades, políticas o de otro tipo, será la de permanecer fiel a la tarea de una intelección clara, completa y honesta (...) La labor de los teóricos (...) consiste en suministrar información experta y, quizá, legitimaciones creíbles a los programas concretos del político” (Berger, 1979: 20, 24).

Planteamendu horietan guztietan behin eta berriro zehaztu nahi dira ideien esparruaren eta egintzaren esparruaren arteko mugak. Horretarako, teoria praktikatik bereizten da, arrazoia borondateatik, eta kulturak ahalik eta distantzia handiena hartzen du politikagintzatik. Horrelaxe laburbiltzen du Bobbiok ideia:

“La tarea del intelectual es agitar ideas, sacar a la luz problemas, elaborar programas o bien, sencillamente, teorías generales; la tarea del político es tomar decisiones (...) La tarea del creador (o manipulador) de ideas es persuadir o disuadir, animar o desanimar, expresar juicios, dar consejos, hacer propuestas, inducir a las personas a las que se dirige a formarse una opinión de las cosas. El político tiene una tarea de extraer de este universo de estímulos diversos, a veces opuestos y contradictorios, una línea de acción. La práctica tiene también sus razones que la teoría puede no conocer” (Bobbio, 1997: 73-74).

3.1.4.2. *Tradizio politikoa*

“Los sofistas fueron los primeros ilustrados que no sólo eran maestros de virtud sino que se prestaban a justificar con su relativismo teórico las posturas incluso más tiránicas. Hay estoicos célebres que no sólo no le hicieron ascos al poder, sino que fueron capaces de hacer compatible la austeridad de sus ideas con la función de emperador, como le ocurrió a Marco Aurelio. Ya en la modernidad, los jacobinos, los padres fundadores, los saintsimonianos, los utilitaristas, los fabianos, los bolcheviques tuvieron su parte –no siempre afortunada– en el desarrollo de la política. Habrá que reconocer, a la vista de todo ello, que todos los intelectuales conservan algo del sueño de Platón: el poder les gusta y piensan de sí mismos que son necesarios para la política. Unos y otros –poderosos e intelectuales–, en realidad se necesitan mutuamente” (Camps, 2003: 50-51).

Zer eragin mota dauka kulturgintzak politikan? Berezi al daiteke ideien ekoizpena ideia horien aplikaziotik politikagintzan tradizio kulturalistak proposatu duen bezain modu garbian? Zer harreman dago ideien ekoizpenaren eta boterearen erabileraren artean? Orain arte ikusi ahal izan dugun tradizio kulturalistak bi munduren arteko bereizketa zorrotza proposatzen baldin badu, intelektualen azterketan eragin handia daukan tradizio politikoak beste muturreko ikusmoldea eskaintzen du galdera horien aurrean.

Ikuspegi kulturalistan, intelektualak kulturaren sorrera eta banaketaren arabera ezaugarrituta agertzen dira soil-soilik, hainbestearainoko agertu ere, non kulturgile modernoek izaera dimentsio bakarreko perspektibara murriztuta eta itxuraldatuta azaltzen den. Halatan, ez dira aintzat hartzen rol intelektualen dimentsio garrantzitsuak, alegia, ekoizpen ideologikoa eta zeregin politikoetara loturik daudenak (Oltra, 1978: 16). Ikuspegi horri kontrajarririk, Gramsciren proposamenak jaso dituzten lanetan ideologia sortzaile eta hedatzaile modura ulertzen da kulturgilea. Ildo horretan, gizarteko aparatu kulturalaren partaide izan ohi dira ezinbestean intelektualak eta, ondorioz, klase sozial, talde eta botere interesen legitimitatearen egituraren eragina izaten dute euren zeregin intelektualak betetzean. Bistan denez, azken azterketa horietan intelektualaren funtzioaren eduki ideologiko-politikoak nabarmentzen dira beste gauza guztien gainetik; kulturgilearen zereginaren ardatza gizarte zibilaren eta gizarte politikoaren arteko harremanak eratzean oinarritzen da¹⁶.

Marxismoaren ikusmoldetik at ere, kulturgilearen eta esparru politikoaren arteko harremanak, hots, intelektualen eta boterearen arteko auziak mundu intelektuala azertu duten teorialari askoren interesgune izan dira. Zenbaiten aburuz, intelektualaren beraren funtsa kulturgilearen osagai “politiko” horretan dago, beste ezertan baino gehiago. Horrelaxe uste dute Oryk eta Sirinellik honako hau baiezten dutenean : “L’intellectuel sera donc un homme du culturel, créateur ou médiateur, mis en situation d’homme politique, producteur ou consommateur d’idéologie” (Ory, Sirinelli, 1992: 10). Debray, Rieffel, Goldfarb eta beste autore batzuek ere intelektualaren osagai nagusizat daukate dimentsio politiko hori.

“Ce n’est pas le niveau d’instruction qui fait l’intellectuel mais le projet d’influencer les gens. Ce projet moral est d’essence politique: il vise à la direction des autres, c’est à dire à corriger les directions déjà prises par ailleurs” (Debray, 1979: 147).¹⁷

Alta, kulturgilearen funtzio politiko onartuta ere, gauza nabarrena da hark esparru politikoan daukan eragina ulertzeko era asko daudela, politikarekin eduki behar/ahal duen autonomia- edo independentzia-maila arautzeko modu asko dauden hein berean. Gramsci edo C.W. Millsen planteamenduei jarraiki, zenbait lanetan “intelektual politikoek” kategoria bereizten da eta haren azterketan jartzen da arreta. Horrela, aipatu lanetan “kontzientzia politikoaren egoeren eta sinboloen adituak” baino ez dituzte gogoetagai hartzen, beste kulturgile mota batzuei jaramonik egin gabe –esaterako “intelektual artistei”, horiei dagokienez lotura ideologikoa edo obraren zentzu politiko askoz lausoagoa delako– (Wright Mills, 1969; Marsal *et al.*, 1971; Marsal, 1975). Beste zenbaitetan, murriztapen horri ñabardurarik ere egiten zaio, argi utziaz intelektualak politikan daukan inplikazioa unibertso kulturalak berezko dituen baliabide sinbolikoen erabileratik sortzen dela. Halatan, baliabide horiek interes politiko jakin batzuen zerbitzutan ipini ditzake kulturgileak, bereziki hitzaren boterearen erabileran oinarrituz.

“Existe toda una clase de gentes cuyo poder reside en proporcionar a los políticos o a los que quieren serlo las palabras necesarias en cada momento, es decir, los conceptos, símbolos e ideas generales para transformar los sentimientos en razones y los intereses en justificaciones (...) Lo suyo de intelectual es utilizar el lenguaje, las palabras, de una determinada manera, para tratar de influir en la direc-

ción de los asuntos públicos o en la marcha de la cultura, a través de una serie de medios de comunicación: el sermón, la clase, la conferencia, el discurso, el artículo, el libro” (de Miguel, 1978: 13, 71).

Beste batzuetan, intelektualak zehazki botere politikoaren guneekin dauzkan harremanek osatzen dute azterketen muina. Izatez, kategoria intelektualen sailkapen entzutetsuenetakoez kulturgileek botere politikoarekin eduki ditzaketen loturak hartu dituzte irizpidez. Sailkapen ezaguna da bereziki Coserrek egin zuena, historia modernoan zehar intelektualek botere politikoari buruz izan dituzten jarrerak bereiziz. Lehenengo jarrera boterean egon diren intelektualei dagokie, haren ustetan; jakobinoen eta boltxebikeen adibidea izango litzateke nabarmenena. Bigarrena, intelektualak boteredunen aholkulari lanak bete dituztenean agertu da; fabianoak Britainia Handian edo Rooseveltek *brain trust* delakoaren kideak Estatu Batuetan kategoria horretan kokatu dira. Hirugarrena kulturgileek boterea legitimatzeko eta botereari justifikazio ideologikoak eskaintzeko lan egin dutenean gauzatu da. Napoleonen garaiko *idéologues* eta Gomulkaren mende agertu ziren poloniar “errebisionistak” jarrera horren ereduak dira. Azkenik, intelektualek boterearekin jarrera kritikoa izan dezakete edo, gauzak muturrera eramanda, haren aurka oldartu daitezke. *Dreyfusard* izeneko intelektualak eta abolizionistak, barbarako, ezauzgarri horiek zeuzkaten roletan aritu ziren (Coser, 1968: 145-255).

Dena den, Coserrek ez du aintzakotzat hartzen kultura sortzaile batzuek aldarrikatutako kategoria bat, alegia, boterearekin inolako harremanik eduki nahi ez duten intelektualek osatutakoa. Azken horien ustez, “kulturgileen erreinua ez da mundu honetakoa”. Politikari lotutako arazoetan zikintzeko beldurrez, “Jainkoarengandik hurbilago kokatzen dituzte euren zereginak Zesarrengandik baino”. Hartara, multzo horretakoek kulturaren “bolizko dorrea” aukeratu dute politikagintzatik babesteko gotorleku gisa.

Nabarmena denez, kulturaren eta politikaren esparruen arteko harreman paradigmaticoak jasotzen ditu Coserren sailkapenak. Lehenengo egoeran pentsamendu marxistaren barnean nagusitutako tesia azalartzen da. Teoriaren eta praxiaren arteko identifikazio erabatekoa egiten da horretan: ondorioz, intelektual handiak baino ezin daitezke politikari handiak izan, eta alderantziz. Bigarren eta hirugarren egoerak bereizketaren tesia adierazten dute; hala ere, kultura eta politika ez dira kontrajarrita agertzen egoera horietan; batean praktikak

baieztatzen du teoria eta bestean teoria praktika egiaztatzeko baliatzen da (hari horretatik, ekarri ditzagun gogora ideologiak, zentzu marxista batean, edo, gertatutakoaren “razionalizazio” prozesuak, horiexek hartzen baitira teoriaren funtzioztat ikuskera batzuetan). Laugarren eta bosgarren ereduak teoriaren eta praxiaren banaketaren –eta kontrajartzearen– tesia irudikatzen dute. Intelektuala indarrean dagoen boterearen arerio modura agertzen zaigu oraingoan: kasu horretan, disuasio eragile izaten da limurtzaile orde, desadostasun sortzaile adostasun zale baino gehiago, azken finean, botere alternatiboen legitimatzaile, legitimatzaile ofizialen aurrean.

3.1.5. Bikaintasunaren irizpideak

Orain arte esandakoaren arabera, garbi geratu da intelektualen identifikazio lanak aztergaia mugatzea eskatzen duela. Ikusi dugu, ordea, intelektualari buruzko lanetan proposaturiko mugaketa irizpideak era askotakoak izan direla. Arestian aipatu bezala, dohain individualen garrantzia nabarmendu da analisi batzuetan. Banakoen berezitasunen orde funtzio soziala azpimarratu gura izan da beste batzuetan eta, orduan, mota guztietako irizpideak baliatu dira kulturgilearen kategoriaren zereginak ezaugarritzeko, besteak beste, lanbidea, kulturarekiko lotura eta engaiamendu politikoa. Zedarritze ariketa horien arabera izan da kontzeptuari egotzitako hedadura handiagoa edo murriztagoa ere. Orain nabarmendu nahi dugu, aipatu irizpideekin batera eskuarki kulturgileari erantsitako bikaintasuna ere erabili dela kontzeptuaren adiera murrizteko. Horiek horrela, kontzeptuaren adierarik zabalenak ia erabat baztertuta geratu dira azken urteotako kontzeptualizazio teorikoetan. Lehenago posible baldin bazen esku lanetik at zeuden zeregin “intelektualen” egileak intelektualen kategoria barruan onartzea, gaur egun jarduera horien hedapenak irizpide zehatzagoen premia utzi du agerian.

Aztergaia identifikatzaiek ezinbestean eskatzen du objekturen bat zedarritzea eta hautatzea, zerbait barnean hartzea eta zerbait kanpoan uztea, baita hausnarketa gaiari ezaugarri batzuk egozte ere, modu horretan beste gai batzuetatik bereizi ahal izango delako auzia. Hari beretik, identifikazioak edo definizioak barnean hartzen ditu hainbat urrats: sailkapenak eta hierarkiak ezartzea, mapa kontzeptualak eta kategoria katalogoak eraikitzea, hots, gizarte errealitate konplexuaren interpretazio lanerako tresnak prestatzea. Gizarte zientzien zailtasune-

tako bat, hain zuzen ere, aztergaiak zedarritzean agertutako desadostasunetan adierazten da. Izan ere, aztergaien lehen mugaketa horrek ondorengo lan eta gogoeta guztiak baldintzatzen ditu, haren ondorioz emaitza desberdinak sortu eta errealtate sozialaren irudikapen kontrastesankorrek eskaintzen baitira.

Intelektualei buruzko diskurtso sozialetan bezala, kulturgileei buruzko azterketeta teorikoetan ere,—bi mailak askotan nahasita agertzen dira— nabarmenak dira hautaketa irizpideak hartzean dauden desakordioak. Bat ez etortze horren ondorioa ertz lausoak dauzkan intelektualeriaren irudikapena izaten da hipotesirik onenean; eta txarrean, kontrajarritako irudikapenen ugaritasuna; errepresentazio ugari-tasun horrek argitasuna eskaini ordez nahasmena sortu du azterketetan.

Hartara, intelektualen zedarritze lanetan abiaburutzat hartutako oinarriak hain desberdinak izanik, azterketa teorikoen emaitzek nekez eman diote bide argirik esparru intelektualaren ulerkuntzari. Ildo horretatik, eginkizun intelektualari egotzitako bikaintasunaren irizpidea izan da, orain arte, nahasketa gehien sortu duenetako bat. Izan ere, intelektualaren egitekoari garrantzia eta prestigio soziala lotu zaizkio sen oneko ezagutzan. Halatan, hainbat eta hainbat azterketetan “intelektual handiek” osaturiko eliteetara mugaturik agertu da intelektualen kategoria, intelektualak historian nabarmendu diren *mâîtres penseurs* edo maisu jakintsuak izan direnaren ustea oso zabaldurik baitago gizartean. Beste mugaketa saioetan bezala, bikaintasunaren esanahiak modu askotan ulertu izan dira.

Badaude egon, gizarte zientzien baliogabetasuna eta filosofiaren gailentasuna defendatuz, Heideggerren ildoan, jakituriaren eta “kontzientzia filosofikoaren” eramaileak filosofoak baino ez direla pentsatu dutenak. Era horretan, bereizi egin dituzte intelektualeriaren aparteko eliteak “bitartekariak” besterik ez direnengandik, hots, hala-moduzko intelektualengandik. Oposizio horren ereduia Platonek eta sofistek irudikatzen dute, sofistak kontzientzia bakuna eta kontzientzia filosofikoaren arteko erdibidean kokatu baitziren (Guée, 1969; Elthen, 1969; Lapassade, 1969). Intelektualei buruzko lan historikoek ere ikuspegi berean jartzen dute arreta eta, ondorioz, pentsamenduaren protagonista handien eraginaren azterketara bideratzen dituzte euren interesak.

Hala eta guztiz ere, intelektualek gizartean dauzkaten posizio- eta funtzio-aniztasuna aintzat hartzen denean, ezin da ezkutatu kulturgile sorta handia aritzen dela esparru kulturallean. Asko dira horien artean intelektual ezagunen taldetxotik at geratzen direnak, hau da, elite kul-

turaletako kide ez direnak, eta gutxi, berriz, historiako liburuetan euren marka utziko dutenak. Horrek guztiak pentsarazten digu bikaintasun kulturalaren esleipena ez ote den konpondu gura den arazoaren osagaia, aztergaiaren zedarritze lanaren premisa baino gehiago.

Tipologiaren ezarpenei loturik dauden beste bereizketa batzuek ere antzeko gogoeta eskatzen dute. Bereizketa arruntenetakoa, sen oneko ezagutzaren ikuspuntutik nabarmenena, esaterako, “bi kulturen” irizpideari lotu zaiona da (Snow, 1977). Bi kulturen tesiak bitan banatu ditu kulturgileak: alde batetik, humanistak, literaturgileak eta historialariak daude, bestetik, zientzialariak. Molde horretako bereizketak nonahi errepikatu dira, eta hautatutako kriterioek jarri duten marraren arabera agertu dira sailkatuta talde batean edo bestean kulturgileak: han intelektual berriztatzaileak, hemen transmititzaileak; goian zientzialariak, behean masa kulturaren sortzaileak, eta abar. Askotan, aipaturiko sailkapenak konplikatu egin dira lanbide jardueri loturik eratu direlako; lotura horrek, hain zuzen ere, ondorengo ordenamendu hierarkikoa egiteko balio izan ohi du, intelektual finenengandik hasi eta hala-holako lanbide intelektualak betetzen dituztenen zerrenda osatu arte. Bereizketa horiek guztiak, baita ideologo/aditu binomio klasikoak egindakoa ere, izan ditugu mintzagai orain arte.

Ezaugarri guztion funtsa benetako intelektuala eta intelektual ez dena desberdintzea izan ohi da, alegia, kategoriaren mugarriak ipintzea, kontzeptuaren eraikuntzan bere bereizketa zeinuak arazteko. Azken batean, lehen pauso horrek intelektualak ustez berezkoa duen bikaintasunaren hezur muina zehazten du: aurrez aurre jartzen ditu *maitre-penseur* delakoa eta kulturgile eskasa, buruz buru ideologoa eta teknikaria, bekoz beko intelektual humanista eta intelektual “praktikoa”, aurkiz aurki zientzialaria eta dibulgatzailea.

Hautatutako erreferentzi erredua edozein delarik, intelektualen kategoria definitzen duten kulturgileek euren buruari egotzitako ezinbesteko ikurra izan da bikaintasuna. Haatik, esan dugun moduan, bikaintasun intelektualak era askotako adierazpen eta itxurak hartu ditu. Ikuspuntu orokor batetik, baina, ezaugarri bik osatzen dute bereziki intelektualari esleituriko nagusitasun hori. Lehenengo ezaugarria haren ahalmen teknikoan edo kognitiboetan oinarritu da; bigarrena, aldiz, izaera moralean. Biak elkarloturik daude, bata bestearen ondorioztat jotzen baita.

Lehen ezaugarriaren arabera, intelektualak maila goreneko gizaki gisa agertzen dira, kapital sinboliko modura diharduten ezagutza eta

gaitasun kulturalen jabe direlako. Trebetasun horiek adierazpen gaitasuna hartzen dute barne. Hartara, intelektualei buruzko irudikapen gehienetan azaltzen da dimentsio kognitiboa, kulturgileari dagokion ezaugarri gisa. Dударik gabe, identifikazio irizpiderik garrantzitsuenetakoa da. Dimentsio hori, Berrio eta Saperasen ustez, “metadiskurtsoa” sortzeko ahalmenean adierazten da, hain zuzen (Berrio, Saperas, 1993: 149).

Metadiskurtsoaren bitartez, hitzak, soinuak eta beste zeinu sistema batzuk erabiliz, intelektualak mundua esplikatzeko funtzioa betetzen du. Metadiskurtsoa dela medio, intelektualak ordena jartzen du gizarte konplexotasunean, eta ordenamendu horren berri ematen die beste gizakiei. Halatan, egiten dituen jarduera guztietan komunikazioaren bidez adierazten den eragile gisa definitzen da intelektuala. Hori dela eta, bere hizkuntza jokamoldea bereizgarria da besteenarekin alderatuta (Berrio eta Saperas, 1993:152-153).

Urrutirago doa Gouldner intelektualek hizkuntza komunitate ezberdindua osatzen dutela dioenean. Haren ustez, kulturgileen hizkuntza aldaera kultura jasora bideraturik dago, alegia “diskurtso kritikoaren” kulturara. Diskurtso kritikoaren kulturak, beste hizkuntza aldaera batzuen ondoan, egoeratik eta testuingurutik independenteagoa den lengoia dauka oinarritzat.

“Como variante lingüística relativamente independiente de la situación se experimenta a sí misma como distante (y superior a) los lenguajes ordinarios y las culturas convencionales” (Gouldner, 1980: 84).

Baina, esan dugun bezala, bigarren adierazpen bat hartzen du kulturgilearen bikaintasunak. Kulturgileen ustezko nagusitasun kognitiboa eta linguistikoa, modu inplizituan edo esplizituan, ezinbestekotzat jotzen den nagusitasun moralarekin batera azaldu da diskurtsorik gehienetan. Oltraren hitzetan “gaitasun analitikoari, ahalmen morala gehitzen diote intelektualek” (Oltra, 1978: 47). Kultura gaitasunak bide direla, intelektuala “kontzientzia” modura gizarteratu da sarri. Kontzientzia moral eta intelektual hori kontzientzia unibertsalaren bertuteen gordailu gisara irudikatu da aldi berean (Morin, 1969: 96). Iritzi horien ondorioz, intelektuاليا modernoari beste era bateko moralitate eredia eskatu zaio, baita askotan eskatu ere. Ilustrazioaren kume izanik, intelektualengan jarri dira konpromisoa, independentzia, kritizismoa, erantzukizun politikoa, gizarte eraldaketa eta antzeko

balioak hezurmamitzeko itxaropenak. Gogora ditzagun intelektualei zuzendu zaizkien etengabeko “traizio” salaketak, ustez egotzita zeukaten misiotik desbideratu direnean –“Autant de clergés, autant de trahisons”, nabarmentzen du Debrayk (Debray, 1979: 161)–. Erreferentzetzat hainbat eredu normatibo hartzen duten arren, abiaburu berbera atzematen da, esaterako, Benda zein Chomskyren lanetan: intelektua-lak balio sakratuenen arabera epaitu dira, ez jende arruntari egozten zaizkion eguneroko bizitzaren lehentasunen arabera (Benda, 1975; Chomsky, 1971).

Intelektualen gorentasuna hainbat eta hainbat adierazpenetan hezurmamitu da. Zenbait azterketetan, “gauza sakratuetarako sentiberatasuna” daukaten gizakiak dira intelektualak (Shils, 1976: 19), profanoi sinbolo orokorrekin loturak eskaintzen dizkietenak, era horretan gizarteko balio sisteman parte hartzeko aukera emanez. Beste zenbaitetan, *clerc* berriek sentimendu kolektiboan ispilatu gisa jardun behar dute, kontzientzia eta eredu baitira besteentzat (Marsal, 1979: 51). Nola egiten dute hori? Bada, euren portaeretan “dotoretasuna” erakutsiz (Lucas Verdú, 1965: 57), “dohainaren” eramaile izanez (Coser, 1968: 11) edo “beraien lanbide espezializazioa baino haratago dauden ezagutza, ulerkuntza eta sentimena adieraziz” (Shils, 1976).

Diskurtso eta hizkera politikoan sarritan erabilitako kontzeptua da intelektualarena. Hori dela eta, teoriar erabat finkatu barik dauden beste kontzeptu batzuk bezala, esanahi balorati bo desberdinak –askotan kontrajarriak– jaso ditu testuinguruaren arabera. Ezaugarri positiboak dauzkaten balorazioak definizio limurtzaileen ondorio izan ohi dira; horietan, “iritziaren independentzia”, “ideien ausardia”, “abentura espiritualerako maitasuna”, “espíritu kritikoa”, “berrikuntzarako zaletasuna” eta antzeko ezaugarriak –ezaugarri moral positiboak– egotzi zaizkio intelektualari. Molde horretako azterketek kategoriatik kanpo utzi dituzte, kultura jardueraren arabera intelektualiaren barnean egonda ere, definizio egilearen ustez eduki beharreko bertute moralak betetzen ez dituztenak. Izan ere, intelektualei buruzko azterketen historia kontrajarritako epai etiko eta politikoz josita dago; epai horiek, jakina, kulturgileek beraiek egindakoak dira, ustez taldekoak ez diren “besteak” bereizi nahian.

“Si se hubiese de juzgar quiénes son los intelectuales no a partir del significado descriptivo del término, sino del significado emotivo y, por tanto, del ideal de intelectual que cada grupo se propone y en función del cual excluye a todos los demás, la clase lógica de los inte-

lectuales acabaría por ser una clase vacía, a base de eliminar una parte para complacer a unos y otra, para complacer a los otros” (Bobbio, 1997: 111).

3.2. Marko kontzeptual baten bila

“Moltes vegades, quant l’intel·lectual parla de cultura, ho fa a la defensiva. En parla amb l’aire d’un sacerdot incomprès o d’una autoritat espiritual única davant la indiferència general; fins i tot, fa la impressió que molts sociòlegs parlen del món cultural com si no fossin sociòlegs. Els homes de cultura estan massa imbuïts dels seus valors i massa compromesos dins del món cultural per poder parlar de cultura amb la distància i la serenitat que reclama tota perspectiva de coneixement científic. Per parlar de la cultura cal, des d’una perspectiva sociològica, fer un examen de consciència sobre la posició des de la qual es parla; cal conèixer els propis prejudicis” (Busquet, 1998: 53).

Kultura ekoizleei buruzko beste diskurtso sozial batzuek bezalaxe, intelektualei buruzko azterketa soziologikoek ere osagai proiektibo, normatibo eta preskriptibo ugari hartzen dute barnean. Nolanahi ere, dimentsio analitikoaren eta normatiboaren arteko bereizketa konponbide zaila daukan auzia izaten da gizarte azterketetan. Intelektualaren irudikapenen inguruan egin dugun berrikusketan arazo bi atzematen dira bereziki. Batetik, kulturgilei buruzko eredu partikularrak eta historikoak eredu orokor eta unibertsal bihurtu dira maizegi. Bestetik, izatearen eta izan beharraren arteko banaketa egiteko zailtasuna nabarmentzen da, askotan jokamoldeen deskribapena eta preskripzioa, analisia eta proposamena, nahasirik agertzen baitira. Horrela, aztertutako irudikapen guztien azpian eredu ideal baten asmoa dago ia modu saihestezinean: hala nola, eragile kulturalari buruz aurreraikitako kontzeptua, kulturgileak bete behar duen funtzioari buruzko iritzia eta delako autonomiaren edo konpromisoaren arau inplizitua. Halatan, aldeztatik ezarritako irizpide horietara egokitzen dira gizarteko kultura ekoizleen ustezko jokamoldeak eta jardun sozialak.

Intelektualei buruzko kontzeptualizazioak aurkitzen dituen eragozpen handienetakoak agerian geratu dira, bada, aurreko orrialdeetan. Gehienetan, kategoria unibertsalak bilatu guran, gehiegizko orokortze saioak egin dira. Aro eta kultura guztiak barnean hartu beharraren beharraz intelektualaren kontzeptuak bere dimentsio his-

torikoa galdu du analisi teoriko askotan. Rol intelektualek eduki duten izaera sakratua nabarmendu asmoz, funtsik gabe gorestu da “misio” edo “bokazio” modura hautemandako jarduera. Joera horiek ikusita, ikuspegi historikoa berreskuratzea da, gure ustez, kultura ekoizleen inguruko edozein azterketak bete behar duen lehenengo baldintza.

Horrenbestez, intelektualen gaiari egindako hurbilketa orok aintzat hartu behar ditu bai denboran zehar gertaturiko aldaketa kontzeptualak bai kontzeptuak aplikatzen diren gizarteetan jazotako aldaketak. Ildo horretan, egoki zaigu Gramsciren ekarpena gogoratzea, pentsalari italiarrak dioenenan intelektualaren azterketaren abiaburutzat hartu behar dela jarduera intelektualak kokatzen direneko harreman sistema. Bestela azalduta, jarduera intelektualak betetzen dituzten kulturgileek toki jakin bat daukate harreman sozialen multzoaren barruan, eta harreman horiek historikoak izan ohi dira beti eta ezinbestean (Gramsci, 1972: 12). Hartara, azterketa “historizatzeak” halaberrez eskatzen du betiereko intelektualaren mitoa bazterrean uztea, hots, intelektualeria esentziala eta denboraz kanpokoaren ideia saihestea (Schlesinger, 1987: 19). Kulturgilea historian kokatzean, besteak beste, bertan behera geratzen da betiko dohain naturalak dauzkan gizaki apartaren ikuspegia. Bestalde, ikusmolde historikoak zentzuz hornitzen ditu era guztietako kulturgileen ideal normatiboak —eredu kulturalistak, politikoak, eta abar— horietako bakoitzak toki, garai eta talde sozial jakinen barnean hartu baitu bere esanahia.

Kulturaren esparruaren ikerketan eragozpen epistemologiko handiak aurkitzen ditu kulturgileak. Eragozpen horiek ez dira agortzen goian aipatu den zentzu historikoa hautematean. Ulerkuntzarako oztopoak kulturgileak aztergai daukan errealitateak ikertzailea bera barnean hartzen duen heinean hezurramitzen dira. Izan ere, kulturgileak kultura eragile gisa duen posizio sozialean badago guztiz inkontzientea den alderdi bat. Horiek horrela, kulturgileari bere jardunaren ikerketa oztopatzen dion trabarik handiena intelektual izaerarekin daukan lotura bera da, hots, beste intelektualekin partekatzen duen sineste multzoa. Horren ondorio izan ohi da, azken batean, mundu sozialean intelektualak daukan kokapen paradoxikoa. Aldi berean epaile eta epaitu, azterketa egile eta azterketan inplikatu izan behar duenean, intelektualari zaila egiten zaio kulturaren jabetzak dakartzan pribilegio-eta botere-harremanen barruan bere burua kokatzea.

Ildo horretatik, ez da ahaztu behar kulturaren esparrua ere gizarte esparrua dela. Esparru horren barnean, gizarteko beste edozein arlotan

bezalaxe, kontzientziatik at geratutako sinesteak sustraitzen dira. Kulturaren unibertsoan, hortaz, kulturari buruzko sen oneko ezagutzaren ikuspuntuak egiten dira nagusi bere kideen artean. Horregatik, pentsamenduaren guztiahaltasunaren ilusioa zabaldu da bertan eskuarki, pentsamendu horren funtsa bakarra pentsamendua bera bailitzan. Ahalguztiduntasunari loturik, halaber, intelektual modernoak arrunki definitu dituen ahalmen eta ubikuotasun nahiak azaleratzen dira. Horrela baino ez da ulertzen intelektual modernoak intelektual “karismatiko”¹⁸ modura garatu izana, “sortze garbiaren” mitoaren ereduak adierazpen gisa (Bourdieu, 1995: 285). Bada, sarritan inork sortu ez duen sortzailearen mitoa aurkitu dugu intelektualaren kategorian islatuta. Ondorioz, ustez askatasunak jarritako mugak baino ez daukan pentsalariaren irudikapena agertu da behin baino gehiagotan haren ispiluan.

Kultura ekoizlearen irudikapen karismatikoak alde batera uzten ditu kultura esparruaren barruan kulturgilearen kokapenari itsatsita dagoen guztia. Areago, baztertu egiten du kokapen horretara eraman duen gizarte ibilbidea ere. Hartara, holako ikusmoldeetan ahaztu egin da, alde batetik, sortzailea non lekututa dagoen gizarte barruan, eta zelan eta zein egiturekin sortu eta garatu den bere gune sozial erabat espezifikoa –kulturaren unibertsoa–. Ahantzura hori funtsezkoa da, azken finean, kulturgilearen “proiektu sortzailea” gune horretan txertatzen delako betiere. Beste aldetik, irudikapen mitikoan ez dira ezagutzen gizarte kokapenaren ondorioz kulturgileen baitan sozialki sortu diren gaitasun generikoen eta dohain espezifikoen nolakotasunak, ezta gizarteak kulturgileei egotzitako funtzio eta rol nagusiak ere. Gizartearen eskakizun horiek ezagutu ezean, baina, zaila egiten da garai eta toki jakin batean intelektualek euren eginkizunari erantsitako esanahiaren berri izatea.

Dohain naturalaren ezaugarria erantsita daukan intelektual karismatikoaren irudikapen teorikoetan, beraz, ageri-agerian geratzen da aurreraikitako azterketa objektuaren presentzia. Haatik, aurreraikitako aztergaia eta eredu idealaren asmo preskriptiboak ez dira erabat desagertzen “kulturaz kanpoko ikuspegia” edo ikuspegi soziala daukaten intelektualei buruzko azterlanetan ere, hau da, kulturgilearen ezaugarri “naturalen” ordez harengandik kanpo geratutako azalpenetara jotzen dituzten ikerketetan. Azken horietan faktore ekonomiko eta sozialen eraginak hartzen dira aintzat maizenetan, bereziki lanbide jarduera, klase soziala, konpromiso politikoa eta antzeko aldagaiak abiabu-

rutzat jota. Era horretako lanetan uste izaten da “komunitate intelektual” bereko kideek euren egoerari eta lanari lotutako arazoak partekatzen dituztela eta, ondorioz, antzeko zereginak betetzen dituztela kulturgintzan. Halatan, multzo berean sartuta, berdintzat jotzen dira kulturgile guztiak. Behin baino gehiagotan, mundu intelektuala eta eginkizun intelektualak gizarte unibertsoaren isla huts modura azaltzen dira aipatu ildoan, kulturaren esparruak bere barruan inolako berezitasunik izango ez balu bezala. Kulturgileen ezaugarri sozialek —edo haiek ustez ordezkutzen dituzten publikoen nolakotasunak— osatzen dute eredu normatiboaren erreferentea ikusmolde horretan, kulturgintza esparruari berari autonomiarik bat ere onartzen ez baitzaio gizarte sistemaren barruan.

Ahulgune horiek guztiak nabarmentzean, intelektualen azterlanetan aurkitu dugun mataza-haria askatzeko urratsak egitea da gure asmoa. Besteak beste, eraikuntza kontzeptuala egiteko unean intelektualaren irudikapen arruntak kutsatutako aurrenazioak baztertzeko premia larria ikusten dugu. Hartako, ondoren datozen ataletan, intelektualaren ulerkuntza karismatiko, esentzialista eta betierekoaren irudikapenaren ordeiz, unibertso sozial berezi baten ideia hartuko dugu gogoetaren abiapuntutzat. Kulturgintzaren esparrua dugu kosmos berezi hori. Kultura esparruaren barnean kokatzen da, hain zuzen ere, kultura ekoizlea eta kultura esparruak ez beste ezerk ematen dio esanahia kulturgileak egiten duenari. Egitate hori azpimarratzeaz batera, hemendik aurrera saiatuko gara azaltzen kulturaren unibertsoa ez dagoela barne homogeneousasuna daukan komunitate intelektual batez osatuta, alegia, ez dagoela pauta edo eredu berberak darabiltzan talde trinkorik haren barruan.

Bestalde, lehen esan dugun bezala, mikrokosmos kulturala eta kultura eragileak testuinguru historikoan ulertzeko ahaleginaren premia azpimarratu nahi dugu. Posizio desberdinak dauzkaten eragileek osaturiko kultura unibertsoak genesi historikoa izan du Aro Moderanoan, nahiz eta esparruaren adierazpen partikularrak garatu diren gizarte bakoitzean. Hartara, gure hipotesia izango da kultura eragilea ez duela ezaugarritzen naturak emandako dohain berezi batek. Aitzitik, intelektuala, testuinguru soziohistoriko jakin batzuetan sozialki sortutako baliabideen jabe izanik, errekurtsio horiek modu desberdinetan eta era askotako agertoki sozialetan erabiltzeko gai dela frogatzen saiatuko gara aurrerantzean.

Halaz ere, irudikapen karismatiko eta ez-historikoak saihestea ez da ataza erraza. Gai honi dagokionez, ezagutzaren subjektuaren eta objektuaren beraren artean sortutako harreman paradoxikoan sus-traitzen dira lehenago aipatu diren azterlanetako hainbat eta hainbat irudikapen. Izan ere, intelektualen azterketetan dagoen erronka teo-rikoa ez da hala-moduzkoa. Nola iritsi objektibazio zientifikora, zientziaren subjektua bera aztertu nahi den objektuaren osagai denean eta, gainera, subjektu horrek leku nagusi bat daukanean bertan? Nola interpretatu interpretatzen duen eragilea, nola definitu definizio emaila, nola irudikatu munduaren irudikapenen sortzailea? Kultu-raren munduaren azterketek eta kulturgileei buruzko hausnarketa guz-tiek era honetako galderen aurrean jartzen gaituzte. Eta ez daukate erantzun errazik, inondik ere.

Galderoi eskainitako ihardespeneak, jakina, inplikazio esangura-tsuak dauzkate, hala kognitiboak nola politikoak. Lehenengoei dago-kienez, zientziaren edo ezagutzaren subjektua historian eta gizartean kokatzea izan behar da, gure ustetan, intelektualei buruzko edozein ikerketaren ezinbesteko helburua. Eta urrats hori ez da ulertu behar ezagutzaren ikuspegitik erlatibismoaren goraipamen modura. Aitzitik, ezagutzara iristeko, ezagutzaren mugak eta baldintzak ezagutu behar direlakoan gaude. Inplikazio politikoei dagokionez, aldiz, uste dugu azterketak aintzat hartu behar duela mundu sozialaren irudikapenen sorkuntza kultura esparruan burutzen dela, zeregin hori intelektualen kuasimonopolioa dela eta, ondorioz, gizarteetan garatzen diren borro-ka politikoetako dimentsio garrantzitsua osatzen duela kulturgingtzak.

Kultura sortzailea gizartean kokatzeak jarduera intelektuala tes-tuinguru sozialean txertaturiko praktika gisa ulertzea bultzatzen gaitu, ez kualitate finko modura. Intelektuala testuinguru sozialean lekutzen denean, saihestu egiten dira loturarik gabeko intelektualaren ilusioak, luzaroan kulturgile askoren “ideologia profesionalak” sustatu dituen eredu karismatikoak eta indibidualistak. Proposatzen dugun ikusmol-dean agerian behar da geratu nolakoak diren eta nondik sortzen diren kulturgileek eskuratutako baliabideak. Izatez, baliabide kulturalak gizarte baliabideak dira eta erabili ere gizartean egiten dira. Hartara, gizarte testuinguru horretan ulertu behar dira. Kultura baliabideak kapital intelektual gisa baliatzen direnean, intelektualek –talde sozial modura– gizartean aritzeko pribilegiozko tresnak dauzkatela ere pen-tsa dezakegu. Egoera berezi horrek hainbat gauza esplikatzen ditu:

batetik, esparru sozial eta politikoetan kulturgileek agertzen duten lerrapenen aniztasuna eta, bestetik, erakusten duten jarreraren anbiguotasuna.

Azkenik, kulturgilea gizartean kokatzeak berekin dakar ulertzea gizarte orokorraren kide ez ezik gizarte barruan dagoen mikrokosmos espezifiko baten partaide ere badela kulturgilea. Halatan, pentsatu beharko dugu kulturaren esparruan berariazko interesak garatzen direla, aintzatespen zeinuak eta sariak banatzen direla haren barnean, eta horiek kanpokoentzat sarritan ulertezinak edo zentzurik gabeak izan daitezkeela. Bada, esparru sozial bakoitzak bere funtzionamendu logika eta berezko arauak dauzka: kulturaren mundua ez da salbuespena horretan. Sistema sozialaren barruan kulturaren unibertsoak duen autonomia erlatibo bateregarri egiten da, halaz ere, esparru horrek ordena sozialaren edo gizarte taldeen legitimazio premiei ematen dizkien zerbitzu sinbolikoekin.

3.2.1. Abiaburu bat: harremanezko ikuspegia

“El estrato intelectual de cualquier sociedad posee una estructura” (Shils, 1977: 139).

Intelektualei buruzko azterketa positibistek hurreneko gizabanakoarengan jarri dute usu euren arreta. Zehazkiago esateko, gizabanako jakin batzuei egotzi dizkiete ustez kulturgilearen muina edo esentzia osatzen duten ezaugarri immanenteak. Guk landuko dugun ereduak, aldiz, gizabanakoa –intelektual banakoa– egiturazko perspektiban txertaturik ulertzeko saio bat da. Ildo horretatik, hona hemen gure abiapuntua: intelektuala, kulturgilea, besteekiko harremanetan eratzen da kulturgile modura. Haren definizioa aldakorra eta behin-behinekoa da, ez finkoa eta iraunkorra.

Hortaz, errealtatearen irakurketa substantzialistak bazterrean utzita, guk honako abiaburu hau hartu dugu gure azterketan: hain zuzen ere, mundu erreala erlazioz osaturik dagoela. Izan ere, pentsamolde substantzialista, oinarrian, sen oneko ezagutzarena delakoan gaude. Azken horren arabera, une batean gizarte jakin bateko gizakien edo talde sozialen jarduerak substantziazko ezaugarrietan oinarriturik hautematen dira, esentzia biologikoan edo kulturalean behin betirako inskribaturik egongo bailiran¹⁹. Errealitatea ikuspegi historikoan eta harremanezko dimentsioan atzematea izan daiteke era horretako ikuspegiak saihesteko bidea. Elementu biek, erlaziozko ikuspegiak eta

ikuspegi historikoak, osatzen dituzte, gure ustetan, intelektual moder-noari buruzko azterketaren ardatz nagusiak.

Egon badaude kulturgileen ikerketa askotan lehenago aipatu dugun indibidualismo metodologiko eta ontologikoaren mugak eta esentzialismoaren ikuspegiak gaingintzeko saioak. Hainbat eta hainbat azterketetan, bai oinarri soziologikoa daukatenetan bai ikuspegi historikotik egindakoetan ere, nabarmen agertzen da gaitasun bereziak –batzuetan karismatikoak ere– dauzkaten izaki indibidualak izateaz gain, banakotasun hutsa gaingintzen duen entitate soziala osatzen dutela kulturgileek. Izatez, frankotan onartu da kulturgileak loturik daudela euren artean nahiz gizartearekin. *Intelligentsia* kontzeptuaren erabileratik hasita²⁰, ugari izan dira intelektualen errealitate soziala eta harremanezkoa kontzeptualizatzeko egindako ahaleginak eta hamaika horietatik sortutako irakurketak.

Hartara, entitate kolektiboaren nolakotasuna modu askotan ulertu da. Autore batzuen ustetan, intelektualak elkarrekintzan daude; ildo horretan, azpigizarte bateko oinarritzko egitura osatzen dute (Gordon, 1971: 143). Zenbaiten iritziz, hizkuntza-jokamolde bereizgarrietan oinarritutako klase sozial berria eratzen dute, ekonomia kontrolatzeko gaitasunak biltzen baitituzte euren baitan (Gouldner, 1980). Beste batzuen aburuz, kultura ekoizleak zirkulu akademiko, zientifiko, literario eta intelektualen inguruan biltzen dira; zirkulu horiek unibertsi-tate “ikusezinak” osatzen dituzte, eta aldizkarien inguruan ere gauzatzen dira. Edonola ere, kultura ekoizpena bideratzen duten sare sozialak eratzen dituzte kulturgileek²¹.

Bestalde, ikuspuntu historikotik abiatuta, Ory eta Sirinelli historialariek “belaunaldi” kontzeptuaz baliatu dira. Horrela, abagune eta toki jakin batzuetan elkarte intelektuala lotuta mantentzen duten sareak eta soziabilitate guneak aztertzen dituzte belaunaldiz belaunaldi (Sirinelli, 1988; Ory eta Sirinelli, 1992). Rieffelek, bere aldetik, konfigurazio intelektualaren kontzeptua erabiltzen du, tamaina alda-korra daukan esparru soziala irudikatzen. Bertan kulturgileak loturik daude elkarrenganako dependentzia harremanez. Halaber, harremanen tentsioek era bateko edo besteko orekak eragiten dituzte aldiro (Rieffel, 1993). Aipaturikoak beste askoren artean aukeratutako adibide batzuk baino ez dira.

Hautaturiko bidean argia eman diezaguketen erreferente asko dauzkagu, ikusten ari garenez. Horien artean bi dira, gure ustez, harremanezko ikuspegi sakontzeko oparoenak izan litezkeenak. Bata

konfigurazioaren kontzeptua dugu (*figuration*) eta bestea esparruaren nozioa (*champ*). Kontzeptu horiek antzeko osagaiak dauzkate, marko analitiko desberdinen barruan sortu diren arren. Horregatik, garrantzitsua da intelektualen azterketari begira bien esanahiak eta inplikazioak zehaztea eta alderatzea lehendabizi. Kontzeptu horien ahalmeneen eta hutsuneen inguruko gogoetak erakutsiko digu zein neurritan diren erabilgarriak intelektualen azterketan eta noraino iristen den euren azalpen gaitasuna. Hortik abiatuz garatuko dira lan honetan egingo diren formulazio berriak eta, oro har, lanaren eraikuntza kontzeptuala bera.

3.2.1.1. Konfigurazioaren kontzeptua

Soziologian gutxi ezagutu eta aplikatu izan bada ere, Norbert Eliasek landu zuen harremanezko metodologia azterlan honetara ekarri beharreko abiapuntua da gure ustetan. Gizarte zientzietan hain arruntak diren determinismoak saihesteko bestelako bideen premia aurkitzen dugu Eliasek proposaturiko perspektiba metodologikoaren oinarrian. Bestek beste, egiturazko determinismoa –ekonomikoa nahiz ideologikoa– eta determinismo psikologikoa edo esentzializaturik dagoen subjektuarena utzi nahi izan dira bazterrean haren azterketan. Hortik dator Eliasek artekaritzen analisiari eta soziltasunari eman zien garrantzia. Funtsean, Eliasek metodoa kausa anitzekoa da, baina, aldi berean, ez da metodo erlatibista bat, ez duelako espazio soziala gune neutro modura ulertzen. Aitzitik, uste du gizarte eremuan indar harremanak gertatzen direla eta horien ondorioz konfigurazio zehatzak osatzen direla aro historiko jakinetan. Printzipio horiek kontuan hartuta ulertzen da gizabanakoaren zeregina, betiere gizarte harremanetan kokatuta. Hartara, konfigurazio sozialen azterketak eta beraien barruan subjektu jakin batek daukan kokapenaren ezagutzak lehen urratsak dira subjektuaren nortasun indibiduala azaldu ahal izateko. Horrek ez du esan gura Eliasek eredu metodologikoan dimentsio indibiduala gizartean disolbatuta gertatzen denik. Indibidualtasunaren eragin maila subjektuak daukan posizioaren neurrikoa izan ohi da, hots, konfigurazioan daukan botere-eta jarduera-aukeren heinekoa. Era horretan, Eliasek proposamenak eten bat dakar –errealitate elkartezinak bailiran– “gizabanakoaren” eta “gizartearen” artean hautu egiten duten ikusmolde nagusiekin.

Eliasek esanetan, gizakiak historian izan duen protagonismoari buruzko ohiko eztabaidetan, “fenomeno indibidualetan” arreta ipinita

zeukatenen jarrera eta “fenomeno sozialetan” ipinita zeukatenena bateraezinak zirelako ustea nagusitu da. Are gehiago, aldez aurretik hartutako ikuspuntuen ondorioz, biak ala biak elkarbartzetzaile modura hauteman izan dira. Eliasen iritziz, baina, antinomia hori ez da erreala. Izan ere, haren ustetan, bi tradizio politiko-filosofikotan egindako irakurketa murriztaileen emaitza baino ez da gizaki/gizarte oposizioa. Tradizio batean “gizartea” gizakirik gabeko errealitatetzat jo da eta bestean “gizakia” gizarterik gabe hauteman da (Elias, 1993: 31).

Historian bezala, soziologian ere egintzaren teoriak edozein gizarte sistemaz at dagoen subjektu partikularra besterik ez dute aintzat hartzen eta teoria sistemikoek, aldiz, subjektuen gainetik dauden sistema sozialak aukeratzen dituzte aztergai bakartzat. Gizarte zientzietan ohikoak dira, beraz, konfigurazio sozialik gabeko gizakien irudikapenak eta gizakirik gabeko gizarte konfigurazioen ereduak. Biak geratzen dira, nabarmen, herren; biek eskaintzen dute errealitatearen irudi desitxuratua.

Gizaki/gizarte binomio klasikoa zalantzatan jartzean, alde egiten dugu hizkuntzaren ohiko erabilerari loturik dauden joera substantzialistetatik. Wittgensteinek bere beranduko filosofian aztertu zituen joerak dira horiek, erabiltzen ditugun hitzen atzean errealitate homogeneo guztiz zedarrituak existitzen direla pentsatzera bultzatzen gaituztenak²². Era berean, Eliasek nabarmentzen duenez, eskuarki erabiltzen ditugun –“gizaki” edo “gizarte” moduko– izenen atzean ute izaten dugu substantziak daudela, hots, gauza agerikoak eta haute-mangarriak. Ohiko mintzairak, beraz, oztopatu egiten du elkarloturik eta elkarrekin gizartea eraten duten gizakien ideia, baita gizakiz osaturik dagoen gizartearen pentsamendua ere. Hala eta guztiz, gizarteak elkarren dependentsian dauden gizakien konfigurazioak besterik ez dira. Hain zuzen ere, elkarloturik dauden gizakiek osatzen dute, Eliasen iritzitan, soziologiaren aztergaia ere. Hartara, gizakia ez da hautematen gizartetik at dagoen entitate modura, ezta gizartea ere gizakiengandik kanpo eraturik. Azken buruan, gizartea ezin da izan, indibidualismo metodologikoak ulertzen duen moduan, banako indibidualen batura hutsa edo, ikuspegi holistikak dioten antzera, egintza indibidualen mul-tzo independentea.

Bada, konfigurazioaren kontzeptua gizakiz osaturiko gizartea eta gizartearen txertaturik hauteman behar diren gizakiak –euren bateragarritasunean– modu egokian ulertu ahal izateko tresna bat da. Kontzeptuaren ahalmenak azaldu ahal izateko, mahai baten inguruan kartetan

egiteko bildutako lagunen adibidera jotzen du Eliasek. Gizaki horien egintzak elkarloturik daude, eta jokoaren garapena bera gizaki elkar-dependenteen egintza bilbearen emaitza izan ohi da. Hortaz, jokalariek indar orekatua agertzen dutenean, jokoak autonomia erlatiboa erakusten du jokalaria bakoitzari dagokienez. Baina joko horrek ez dauka, hala ere, jokalariez kanpoko substantzia independenterik. Konfigurazioa, Eliasen adieran, jokalariek osotasun gisa eratutako eredu aldakorra da, euren intelektoarekin, euren pertsona osoarekin, euren egitearekin eta ez-egitearekin ere osaturikoa, alegia. Jakina, konfigurazioak tentsio ehuna eratzten du. Konfigurazioaren aurrebaldintza jokalarien arteko elkardependentzia baldin bada, lotura hori adiskidetzatza zein areriotasun harremanen gainean osatu daiteke (Elias, 1982: 156-157).

Jokoa ulertu ahal izateko, jokalariek euren harremanetan dauzkaten posizio aldakorrak –hau da, konfigurazio jariora– hautemateko prest egon behar dute ikusleek. Konfigurazio prozesuan, oreka gorabeheratsuak eta botere kulunkak batera edo bestera makurrarazten dituzte indarrak. Konfigurazioa, beraz, egoera finkoa baino gehiago, oreka fluktuatzaileez osatutako prozesuaren emaitza da.

Ezin da bestela izan, konfigurazioaren kontzeptuak sozialtasunaren oinarrian dauden interdependentziaren azterketan jartzen baitu bere arreta. Irudikapen horretan, gizakiek, euren atxikidurak eta elkarloturak direla medio, dependentzia bilbeak osatu eta, horrela, botere oreka aldakorrak dauzkaten era askotako konfigurazioak erazen dituzte: familiak, eskolak, hiriak, maila sozialak edo estatuak. Halatan, “sistema” kontzeptuarekin alderatzen badugu, konfigurazioak ez du irudikatzen berezko harmonian funtzionatzen duen entitate itxiaren ideia. Gatazkaren edo harmoniaren ideiei dagokienez, kontzeptu neutrala izan nahi du konfigurazioak, barnean hartzen baititu hala harreman adiskidetsuak nola gatazkatsuak. Izatez, interdependentzia arerioen artean zein adiskiddeen artean ezartzen da. Tentsioen arteko oreka multipolarrek askotariko elkarloturak ezaugarritzen dituzte; horiek bereziki ohikoak dira gizarte berezietan. Elkarloturen aldaketak modu zehatzagoan hauteman daitezke epe luzeko denbora tartean eta, zenbaitetan, tentsio oreka tradizionalaren gainbehera eta ondorengo konfigurazioaren sorrera ere ikusi daitezke ibilbide horretan²³.

3.2.1.2. *Esparruaren kontzeptua*

P. Bourdieuren “esparru” (*champ*) kontzeptuak antzekotasun handiak dauzka –eta seguraski zorren bat ere– N. Eliasen planteamendu aitzindariarekin. Halarik ere, Eliasen proposamenak baino elaborazio finagoa eta osatuagoa dakar, gure ustetan. Gizakien interakzioak, alde batetik, eta interakzioen azpian datzan egiturazko errealitatea, bestetik, kontzeptualki bateragarri egin nahi dituen soziologiako korrante berean kokatzen dira bi autoreak. Nolanahi ere, euren abiapuntu teorikoak eta tradizio intelektualak zeharo desberdinak dira.

60ko hamarraldiko frantziar estrukturalismoaren oinordeko, Bourdieuk egiturazkoa baino harremanezkoagoa den ikuspegia garatu du harrezkero. Autoreak berak idazki batzuetan “egiturazko konstruktibismoa” aipatzen badu ere, helduaroko lanetan harremanezko ikuspegiak mintzatzen da batik bat (Bourdieu, 1988: 17-43; 1995: 267-272; 1997a: 7; 13-21; Bourdieu eta Wacquant, 1992: 13-18; 23; 196-206).

Eliasen helburua errealitate sozialaren alderdi indibiduala eta soziala bilgarri egin behar zituen kontzeptualizazio bat bilatzea baldin bazen, Bourdieuk alderdi objektiboa eta subjektiboa elkartzeko bidez hartzen du egiturazko konstruktibismoa.

“Por estructuralismo o estructuralista (tomando la palabra estructuralismo en un sentido muy diferente de aquel que le da la tradición saussureana o lévi-straussiana), quiero decir que existen en el mundo social mismo, y no solamente en los sistemas simbólicos, lenguaje, mito, etc., estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones. Por constructivismo, quiero decir que hay una génesis social de una parte de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que constituyen lo que denomino habitus, y por otra parte de las estructuras sociales, en particular de lo que denomino campos” (Bourdieu, 1988: 127).

Gizarte errealitatearen eraikuntza onartzen da batetik, baina nabarmen geratzen da –Eliasen ikuspegieta ez bezala– egitura objektiboei ematen zaien lehentasuna. Iritzi horrek eraman du Bourdieu ikerketa prozesuan bi une bereiztera, objektibista lehenengoa eta subjektibista bigarrena.

“Por un lado las estructuras objetivas que construye el sociólogo en el momento objetivista, al apartar las representaciones subjetivas

de los agentes, son el fundamento de las representaciones subjetivas y constituyen las coacciones estructurales que pesan sobre las interacciones; pero, por otro lado, esas representaciones también deben ser consideradas si se quiere dar cuenta especialmente de las luchas cotidianas, individuales o colectivas, que intentan transformar o conservar esas estructuras” (Bourdieu, 1988: 129).

Errealitatearen alderdi objektiboak hartutako lehenasun teorikoak, hein handi batean, Bourdieuk, J.C. Chamboredon eta J.C. Passeronekin batera *Le Métier de Sociologue*²⁴ azterlanean egindako gogoeta epistemologikoan dauzka bere sustraiak. Gogoeta horren muinean *haustura epistemologikoaren* ideia dago, alegia, soziologoek ezagutza zientifikoaren eta aktore sozialen ezagutzaren arteko bereizketaren beharra azpimarratzen duen ideia²⁵. Hain zuzen ere, hausturaren printzipio epistemologikoak bultzatzen du soziologia Durkheimek *Metodo Soziologikoaren Arauetan* aipatutako aktoreen aurrenozioak sailhestera (Durkhiem, 1977). Abiapuntu horren garrantzia berresten du Bourdieuk, dudarik gabe. Halaz ere, bere bigarren une subjektibistaren eraginez, ezagutza eruditoa eta sen oneko ezagutzaren dikotomia aurkezten duen ekarpen hutsa baino gauza konplexuago bilakatzen da haren proposamena (Corcuff, 1998: 32).

Bourdieuaren aburuz, edozein gizakiri erreparatuta ere –gizarteko langilea, artista, funtzionarioa nahiz “intelektuala” hartu azterketaren abiapuntutzat–, egintza historikoaren oinarrian ez dugu inoiz aurkituko gizartetik at eratutako subjekturik, hau da, gizarteari “kanpotik” aurre egiteko gai den gizakirik. Haren ustetan, egintza historikoaren printzipioa ez datza ez kontzientzian ezta “gauzetan” ere, ezpada sozialtasunaren bi dimentsioren arteko harremanean: “gauzetan” objektibatu den historia atzematen dugu, batetik –horiek dira azken batean gizarte instituzioak–, eta gorputzetan hezurramitu den historia dakusagu bestetik –horiek dira gizakiek barneratutako ahalmenak edo gaitasunak–. Izan ere, horrelaxe dabil mundu sozialaren ekoizpenaren mekanismo nagusia; historia “gauza” bihurtzen da eta, aldi berean, “gorputz” bilakatzen da. Ekoizpen hori bi mugimendu eraikitzailearen bitartez adierazten da, beraz: kanpoko mundu soziala barneratu egiten dute gizakiek eta, paraleloki, barruan daukatena azaleratuz eraikitzen dute mundua gizaki berberak. Mundu sozialaren dilalektika ezaguna dugu. Gizarteak gizakia sortzen du bere neurrira; aldi berean, gizartea gizakien eraikuntza besterik ez da.

Ildo horretan, ez zaio garrantzirik kentzen subjektibitateari. Baina, Eliasen kontzeptualizazioan subjektibitatea –besteekiko elkar dependentziaz gain– inolako baldintzapenik gabe agertzen bada ere, Bourdieuren proposamenean subjektibitateak egitura sozialen heretsapenak jasaten ditu. Horixe da *habitus*aren kontzeptuak adierazten duen ezaugarria, hain zuzen ere. Habitusa, hartara, gizakiaren esperimentzia sozialen arabera sortzen da. Gizarte egiturak grabatu egiten dira aktore sozialen buruan eta gorputzean gizarteko “kanpotasunaren” barneratze modura. Bourdieuk, Eliasek baino zehaztasun handiagoarekin, gaitasun iraunkorren sistema gisara ulertzen du habitusa. Gaitasun horiek, modu jakin batean pentsatzera, jokatzera, sentitzera eta hautematera bultzatzen duten joerak dira, hots, gizaki bakoitzak era inkontzientean barneratzen dituen disposizioak –gizakiaren baitan “gorputzen” dira– bizitza baldintzak eta ibilbide soziala direla medio.

Esparruek (*champs*), berriz, gizakien barnetasunaren azaleratze unea osatzen dute. Horrela eratzen dira instituzioak, hain zuzen ere, gizakiek barnekoa dena agertzen duten unean. Prozesu hori ez da modu substantibo batean egiten, jakina, harremanez baizik; modu horretan eratzen dira aktore indibidual eta kolektiboen arteko harremanen konfigurazioak. Ildo beretik, Eliasen konfigurazioaren ondoan Bourdieuren kontzeptualizazioak badauka bere aldeko ekarpen garrantzitsu bat: Bourdieuk nahiago du eragileez hitz egin gizakiez baino. Hartara, Bourdieuren proposamenari jarraituz gero, gizartean sortutako konfigurazioetan edo esparruetan aktore indibidualez zein kolektiboez hitz egin dezakegu eragile kontzeptua erabiltzean eta ez soilik banakoez. Izan ere, Eliasek aktore sozialak gizabanakoekin identifikatzen ditu eta horrek muga nabarmena ezartzen dio bere kontzeptuari. Aldiz, eragileez mintzo ahal bagara, uler dezakegu aktoreak indibidualak nahiz kolektiboak izan daitezkeela, eta libreki zein heretsapenen mende jardun dezaketela. Bestalde, banakoari dagokionez ere, eragile kontzeptuak gizarteak sailkatutako eta ezaugarritutako pertsonen ideia adierazten du, gizaki fisikoarena baino.

Horrenbestez, gizarteko esparru batean gizarteak baldintzaturiko gizaki kategoriak egon ohi dira harremanetan eta elkarrekintzan, baita entitate kolektiboak eta erakundeak ere. Ikuspegi hori oso baliagarria da kulturaren esparrua aztertzeke, bertan, oraindik aurrera ikusiko den bezala, gizaki kategoria bereziak –kulturgileak– dihardutelako eta, haiekin batera, kulturgileen “edukiontzi” diren erakundeak: unibertsi-tateak, argialetxeak, ikerkuntza instituzioak eta hedabideak. Horiek

guztiekin harremanetan daude eta elkarren arteko eraginean jarduten dute. Gizabanako soila ezin da, beraz, gure erlaziozko azterketarako abiapuntu egokia izan.

Esparrua, hemen erabiltzen den zentzuan, gizarte bizitzaren atala da, historian zehar autonomia eta funtzionamendu bereizita lortu duen arloa, gizarte harremanen inguruan eta interesen gainean eratuz osatu dena, eta baliabide propioekin, hau da, beste esparruetan erabilitako baliabideez bereizten diren errekurtsoekin funtzionatzen duena. Izan ere, gizakiek ez daukate interes berberak eta ez dute logika berarekin jarduten esparru ekonomikoan, politikoan edo kirol esparruan, esaterako. Esparru horietako bakoitzak bere arauak eta bere baliabideak dauzka, bere berezko logika, azken finean.

“Dans les sociétés hautement différenciées, le cosmos social est constitué de l’ensemble de ces microcosmes sociaux relativement autonomes, espaces de relations objectives qui sont le lieu d’une logique et d’une nécessité spécifiques et irréductibles à celles qui régissent les autres champs. Par exemple, le champ artistique, le champ religieux ou le champ économique obéissent à des logiques différentes: le champ économique a émergé, historiquement, en tant qu’univers dans lequel, comme on dit, les affaires sont les affaires, business is business, et d’où les relations enchantées de la parenté, de l’amitié et de l’amour sont en principe exclues; le champ artistique, au contraire, s’est constitué dans et par le refus, ou l’inversion, de la loi du profit matériel” (Bourdieu eta Wacquant, 1992: 73).

Halatan, gizarteko atal bakoitzak, hau da, esparru bakoitzak, baliabide legitimo batzuk erabiltzen eta metatzen ditu. Horrexetan datza, besteak beste, bakoitzaren berezitasuna. Bada, Bourdieuren ustetan, ez dago gizartean nagusiki erabilitako baliabide mota bakar bat –kapital bat–, Marxek bere garaian, eta gero tradizio marxistak, azaldu zuen legez. Tradizio marxistak kapital ekonomikoa besterik ez du aintzat hartu. Halarik ere, Bourdieuren terminologian, baliabide ekonomikoek gain, kapital izena hartu dezaketen era askotako bitarteko sozialen aukera atzematen da: kapital politikoa, kapital soziala, eta abar. Ildo beretik jota, baliabide kulturalen ideia –kapital kultural edo kapital intelektual gisa definituta– tresna baliagarria egiten zaigu kulturen eta kulturaren mundua aztertu ahal izateko.

Ikusten ari garenen arabera, ez dago gune sozialaren aldebakarreko irudikapen egokia egiterik, ezin baita ulertu gizartea, bere osotasunean, ikuspegi ekonomikoaren edo beste ikuspegi soil baten arabera.

Gizarte modernoek alderdi anitzeko irudikapenak eskaintzen dituzte, euren askotariko atalak kontuan hartzen badira, bederen. Bestela adierazita, gizarte espazioa esparru autonomoz osaturik dago. Eta alderdi ekonomikoak bere menderatze modua sortu duen bezalaxe (“menderatze kapitalista”) menderatze berezi bat eragiten du esparru bakoitzak berriazko errekurtsoen erabileraren ondorioz. Halatan, gizakien eta taldeen arteko harremanak asimetrikoak izan ohi dira gehienetan, baliabideen banaketa eragile batzuen kaltetan eta beste zenbaitzuen mesedetan burutzen baita esparruotan.

Esparru bakoitzean, beraz, baliabide jakin batzuek eskuratzen dute balioa: hartara, bitarteko batzuk –ez edonolakoak– metatzen dira eta horiexen arabera jarduten dute gizakiek eta erakundeek esparruaren logikaren barruan. Halaz ere, esparruak autonomoak diren arren, baliabideak –eta baliabideen eramaileak– gizarteko bilbean loturik egoten dira hainbat eratan. Askotan, baliabideen jabeak lehiatu egiten dira euren artean. Esaterako, baliabide ekonomikoen jabeak egon daitezke une jakin batean baliabide politikoen jabeekin lehian, edo kultura errekurtsoen jabeek izan dezakete harreman ambiguo eta kontraesanez bete aurrekoekin. Nolanahi ere, gizarte guztietan zehaztuta egoten dira modu bateko edo besteko baliabide legitimoak. Errekurtsio urri eta preziatu horien banaketa asimetrikoa izan ohi da gehienetan. Zehazkiago, eragile batzuek baliabide ekonomikoak, kulturalak eta politikoak metatzen dituzte eta, aldi berean, beste batzuek errekurtsio sozial horien kontroletik at geratzen dira.

Gizartea bezala, esparru bakoitza harreman objektiboz osatutako gune bat da. Baliabideen banaketa asimetrikoak baldintzatzen ditu esparruko barne harremanak. Izatez, bere baliabideen arabera izan ohi da eragile bakoitzak harremanen barruan daukan posizioa. Esparru bakoitzeko kidegaiak esparruaren baliabide legitimoak lortzeko lehian daudenez gero, esparrua bera borrokagune gisa agertzen da, baita indar gune modura ere. Ondorioz, menderatzaileen eta mendekoen arteko indar koerlazio jakin batek ezaugarritzen du esparruaren une bakoitza. Egoera hori, dena den, aldakorra izaten da, eragile sozialak indarrean dagoen abagunea mantentzeko edo eraldatzeko tirabiran agertzen baitira etengabe.

“En termes analytiques, un champ peut être défini comme un réseau, ou une configuration de relations objectives entre des positions. Ces positions sont définies objectivement dans leur existence et dans les déterminations qu’elles imposent à leurs occupants,

agents ou institutions, par leur situation (situation) actuelle et potentielle dans la structure de la distribution des différentes espèces de pouvoir (ou de capital) dont la possession commande l'accès aux profits spécifiques qui sont en jeu dans le champ, et, du même coup, par leurs relations objectives aux autres positions (domination, subordination, homologie, etc.)" (Bourdieu, Wacquant, 1992: 72-73).

Esparruaren harremanak osatzen dituzten norgehiagokan esparruaren beraren definizioa eta zedarritze egitura egon ohi dira auzitan. Halatan, amaigabeko eztabaidak sortzen dira esparruan parte hartzeko eskubidea norik duen erabakitzeko, alegia, delako mikrokosmosaren zilegizko kidea definitzeko. Horregatik, definizioa aldakorra izatean, esparruaren kontzeptua sistemarena baino malguago agertzen da analisirako tresna gisa. Izan ere, soziologian maiz erabilitako sistemaren kontzeptuak itxitasunaren ideia dauka itsatsita. Esparruaren nozioak, aldiz, bazterrean uzten ditu sistemaren esanahiak barne hartzen dituen funtzionalismoa eta organizismoa. Kontzeptuak itsatsita dituen ideien arabera, sistemaren barnean funtzio komunak betetzen dira, eta bertan barne kohesioa eta autoerregulazioa nagusitzen dira. Aitzitik, arestian esan den legez, esparrua indar harremanen eta zentzu harremanen bilgunea da, eta bertan gertatzen diren lehiak esparruaren aldaketa daukate xede. Ezinbestean, etengabeko aldaketa bizi duen gunea da esparrua. Esparruaren egoera jakin batean hautematen den koherentzia edo oreka, beraz, gatazka eta lehiaren emaitza izan ohi da, ez egitura baten autogarapen immanentearen ondorioa. Halaber, esparruak ez dauka ez zatirik ezta osagairik ere. Jarduera gune irekia da; haren mugak, izatekotan, muga dinamikoak besterik ez dira. Hartara, era askotako harreman konplexuen jarioa jasotzen duen espazio mugikorra osatzen du esparruak, ez gune itxi eta estatikoa –sistemak bezala–.

3.2.2. Kultura esparruaren harremanezko ikuspegia, intelektualaren definizio positibisten ordezko aukerabidea

Orain arte aipatu diren ezaugarriek erabilgarri egiten dute esparruaren nozioa kulturaren eta intelektualen mikrounibertsuak aztertzeko baliabide kontzeptual gisa. Izan ere, kulturaren adituak direnen unibertsoek mikrokosmos erlatiboki autonomo –eta erlatiboki dependente– modura funtzionatzen dute gizarte modernoetan. Haatik, kulturgileak esparru berezian kokatzeak ez du esan nahi harreman eremu horren barnean homogeneousuna nagusi denik. Kulturgile

guztiak ez daude egoera berean: hainbat kokapenen arteko harreman objektiboek egituratzen dituzte esparruak, nahiz eta posizio horiek ez dituzten zuzenean islatzen kokapen sozialak. Kultura ekoizpenaren esparruek, euren autonomiaren arabera funtzionamendu-oinarri propioak dauzkate. Esparruaren arauak zuzentzen dituzte bertan kokatzen direnen barne harremanak eta kulturgileen jardunak. Kulturaren funtzionamendu printzipioak bide direla azaltzen dira, besteak beste, lehiak eta aliantzak, esparruan egiten diren lanen defentsak eta kulturgileek euren buruz osatzen dituzten irudikapenak.

Bereziki oparora begitandu zaigu esparruaren kontzeptua kulturgileen multzoa harremanezko ikuspegitik aztertzeo aukera eskaintzen duelako. Lehenago aipatu diren intelektualaren irudikapen karismatikoak eta indibidualistak behingoz saihestu ondoren, intelektualak ikuspegi sozialetik ulertzeo saioari ekiteko aukera ematen du kulturgintza esparruaren kontzeptuak. Era berean, gizarteko atal modura kulturak daukan berezitasuna onartzean, esparruaren kontzeptuak beste muturreko interpretazio batzuk gainditzeko bidea zabaltzen du, hala nola determinismo sozialak lehenesten dituzten intelektualen irudikapenak. Izan ere, azken horiek ahaztu egiten dute sarritan kulturaren munduak daukan izaera espezifikoa. Beraz, intelektualen izarea soziala eta aldi berean espezifikoa aintzat hartzean, uztartu egiten ditu dimentsio biak kultura esparruaren nozioak.

Horiek horrela, kultura esparruaren harremanezko ikuspegia intelektualaren perspektiba positibistari kontrajartzen zaio hasiera hasieratik. Arestian aztertutako intelektualei buruzko joera positibistak maiz azaleratu dira errealitatean ebatzi barik dauden auziak zientziaren arloan erabaki gura izan direnean. Intelektualari buruzko proposamen normatibo asko izan dira horren lekuko. Planteamendu horren ondorioz, asmo normatiboarekin sortu dira hainbat eta hainbat definizio, zein baino zein zehatzagoa intelektualaren kategoriaren muga legitimoak jartzerakoan. Ordea, kulturgileen harremanezko esparruaren existentzia hartzen badugu gogoetaren abiaburu ohartzen gara definizio horiek eztabaidagai direla esparruan bertan. Nor den intelektual eta nor ez, nork betetzen dituen “benetan” beharrezko ezaugarriak eta nork ez, nork ordezkatzen duen une bakoitzean intelektualaren “esentzia” eta nork ez: kulturaren esparruan etengabe lehiatzen diren edukiak islatzen dira eztabaida horietan. Mundu sozialean gizarte errealitatearen inguruko beste hainbat definizio lehiatzen diren bezalaxe norgehiagokan daude kulturaren eta kulturgile legitimoen irudikapenak

kulturaren mikrokosmosean ere. Hartara, intelektualei buruzko azterketak ezin du helburutzat hartu intelektualaren definizio normatiboa eta behin betikoa eskaintzea. Aitzitik, kulturgilearen definizioa bera aztertu gura den problemaren osagai bat dela ulertu behar da.

Kulturaren esparruan garatutako harremanen barnean sortzen den eztabaidetako bat, hartara, esparruaren beraren mugen auzia izan ohi da. Beste modu batera esanda, auzitan egoten da, baita aldi oro egon ere, nortzuek hartu dezaketen parte esparruan eskubide osoz eta nortzuek erabili dezaketenez zilegitasunez intelektualaren izena. Ezin da inoiz ere ahaztu intelektualaren definizioak autodefinizioak izaten direla. Kulturgileak izan ohi dira eskuarki kulturaren praktika zehaztu eta definitu dutenak, nahiz eta esparrua sortu baino lehenago baldintza jakin batzuk bete behar izan diren. Horren harira, hizkuntza kodeen batasuna eta kultura ofizialaren edo legitimoaren ezarpena –biak Aro Modernoaren hastapenetan estatuak bermatutako baldintzak– politikoki ezarrita etorri dira kulturgintzaren esparru modernoaren garatu baino lehenago. Hasierako erabaki politikoek ezarri zituzten, beraz, esparruaren ahalbideen mugak.

Hortik aurrera garatu dira inklusio eta eskusio sinbolikoaren inguruko eztabaidak esparruan. Gatazka horiek unibertso kulturalaren barruko harremanetan praktika legitimoa definitzeko sortutako ahaleginak izaten dira. Ildo horretatik, praktika zilegiaren definizioa eztabaida iraunkorraren ondorioz ezartzen da. Definizio nagusia, beraz, historikoa izan ohi da, une jakin batean dagoen tradizio nagusiaren adierazpena eta esparruko indar harremanen emaitza delako. Dena den, intelektualaren definizio legitimoa kulturaren esparruan lehian dauden gizaki batzuen –hau da, kultura baliabideen jabeen– interes espezifikoek badagokie ere, betiereko “esentzia unibertsalaren” itxuran agertzen da haren irudikapena.

Kulturgileek era askotako interesak garatzen dituztenez, kultura esparruaren barruan hezurmamitutako harremanak gatazkatsuak izan ohi dira sarritan. Barne liskarrek definizio eztabaidaren itxura hartzen dute gehienetan; auzi horietan, nor bere interesei egokitutako esparru mugak ezartzen saiatzen dira kulturgileak, hau da, benetako pertenezien zehaztapena egiten ahalegintzen dira etengabe. Horretarako, “zientzialariaren”, “idazlearen”, “artistaren”, azken finean, “intelektualaren” estatutua bermatzen duten titulu sinbolikoak baliatzen dituzte. Legitimitate intelektualaren monopolioa, baina, ez datza tituluetan, baizik eta intelektual izendatzeko –“zientzialari”, “idazle”,

“artista”, eta abar– baimena ematen duen boterearen monopolioan. Ondorioz, intelektualaren definizioa etengabe auzitan dabilen arren, ez dago egon intelektualaren definizio unibertsalik, liskarreko une jakin bati dagozkion definizioak baizik.

Halatan, arestian aipatu diren intelektualari buruzko definizio eta irudikapen katalogo luzeak, hein handi batean, dekretu arbitrarioen emaitza dira ikuspegi zientifikotik aztertuta. Ez dira arbitrarioak, baina, definizioak sortu dituzten eragile sozialen ikuspuntutik. Izan ere, askotariko definizio horiek esanahia hartzen dute sortzaileen kokapena –gizartean eta kultura esparruan– eta interesak aintzat hartzen direnean. Baina, berriz ere diogu, ez dago intelektualaren definizio zientifiko betierekorik.

Intelektualei buruzko hainbat eta hainbat azterketetan kontzeptuaren anbiguitasuna nabarmendu da, eta agerian utzi dira hitzari loturik dauden konnotazioak eta esanahi desberdinak. Aipatu azterketen asmoa aniztasun hori gaınditzea izan da, maila teoriko-normatiboan behin betiko proposamena edo definizioa eskainiz eta horren aldeko arrazoibideak garatuz. Gure harremanezko interpretazioan, aldiz, intelektual kontzeptuaren esanahi aniztasuna ez da teorikoki konpondu beharreko arazoa. Aniztasunaren fenomenoa behin eta berriro berresten bada, gertakari horren arrazoiak azaldu behar da. Ildo horretatik, harremanezko ikuspegiak bidea ematen digu pentsatzeko kontzeptuak itsatsita dauzkan adiera desberdinak –batzuk hegemonikoak, beste batzuk bazterrekoagoak– kulturgileen artean definizio zilegi bat ezartzeko dagoen lehia biziaren emaitzak direla. Horrela, interpretatu gura den errealitatearen atal bilakatu da definizioa bera. Hartara, definizioaren auziari irtenbide teorikoa eman nahi izango bagenio, ahaztu egingo genuke kulturaren esparruan, gizartean bezala eta gizarteko beste esparruetan bezala, harreman gatazkatsuak daudela. Ahaztu egingo genuke, halaber, definizio nagusiaren ezarrerarekin definizioaren inguruko eztabaidan parte hartzeko eskubidea daukatenen kopurua mugatu nahi izaten dela, besteak beste, definizio alternatiboak defendatzen dituztenen legitimitatea.

Erlaziozko ikuspegia abiaburu hartzean eta kulturgilea gizartean kokatzean zalantzatzen jartzen da, bestalde, hain ohikoa den intelektual askoren handiustezko (auto)pertzepzioa. Kokapen sozial horrek agerian jartzen du zenbateraino dauden baldintzaturik gure pentsamendu kategoriak –baita kulturgileenak ere–, eta zenbateraino kutsaturik munduari buruz mintzatzen eta pentsatzen uzten diguten

gaitasunak. Debrayk egoki erakusten duen legez, intelektualek aparteko zailtasuna daukate beraien hautaketa eta zentsura mekanismoak, beraien promozioak eta eskusioak, ikusgai bihurtzeko. Horrenbestez, intelektualek isiltzen dutenari buruzko galderak egiteko premia azpimarratzen du autore frantziarrak (Debray, 1979: 27-28).

Egiantan, harea mugikorrek nagusi diren lur eremuetan sartzen gara intelektualen azterketari ekitean. Izan ere, eremu horiexetan eztabaidatzen da nork ezarri ahal duen mundu sozialari buruz hitz egiteko modu egokia, legitimoa eta zuzena. Hortxe dago, hain justu ere, intelektualen azterketaren oztopoetako bat. Bada, kulturgileek berezkozat jotzen dute diskurtso legitimoa ezartzeko asmoa eta asmo horrek baztertu egiten du, era ezkutuan edo agerian, diskurtsoa sortzen duen subjektua objektibatze edozein ahalegin. Lehenago esan den bezala, ezagutzaren subjektuaren objektibazioak, hau da, munduari buruz hitz egiteko zilegitasuna sozialki onartuta daukan subjektu baten objektibazioak, aurreiritzi askoren kontra joatera behartzen gaitu. Besteak beste, intelektualen egintza sinbolikoen eraginkortasun soziala kulturaren baldintzen ezagutze-etzari loturik dagoelako. Hartara, beste inon baino gehiago garatzen da intelektualen esparruan magia sozialak daukan lilura. Gizartean nagusi diren irudikapenak, alabaina, zailak dira aldatzen. Intelektualen xarma zapuzteko dagoen arriskua ederki saihesten dute kulturgileek beraiek, magia truku bitartez, kultura gaitasunaren eta nagusitasunaren jatorri soziala ezkutuan gordez. Halatan, ohiko bihurtu da intelektualei buruzko azterlanetan eskainitako irudikapen mitikoa. Ustez “gaitasun naturalen” ondorioz sortutako agintaritza soziala –nagusitasun moralean, gidarritza ahalmenean, eta abar, islatutakoa– onartu zaie kulturgileei behin eta berriro berezko ezaugarri gisa.

4. Kultura esparruaren autonomizatzea

Ikusi den moduan, kulturaren eta kulturgileen azterketan aplikatzen denean, esparruaren kontzeptua harremanezko ikuspegiaren garapena ahalbidetzen duen tresna analitikoa dugu. Erreminta kontzeptual horrek intelektualen ikerketan ohikoak diren ikuspuntu positibistak baztertzeko aukera ematen du. Halarik ere, esparrua tresna kontzeptual huts bihurtu daiteke eduki historikoz bete ezean. Datozen orrialdeetan, hain zuzen ere, kulturgintza esparruaren eta

kulturgileen sorrera unearren azterketari ekingo diogu. Lehendabizi, kulturgintza esparruaren eraketaren alde zurrerako baldintzak ikusiko dira –estatuak bultzatu duten hizkuntza eta kultura batasuna–. Ondoren, kulturgileek apurka-apurka irabazi duten autonomiaren ezaugarriak aztertuko dira.

4.1. Modernitatea: giza jardueraren atalen bereizketa eta espezializazioa

Modernizazio prozesua gizartearen barne bereizketak ezaugarritzen du. Bereizketa prozesu horren barruan kokatu behar da gizarte modernoetan eratu den kulturgintza esparrua ere. Soziologiaren ikuspegi funtzionalistak eskaini zuen lehendabizikoz gaur egun diziplinaren barnean gehien zabaldu eta onartu den gizarte modernoaren sorreraren azalpen estandarra. Haren arabera, modernizazioa bereizketa instituzionala eta espezializazio funtzionalaren ondorioz garatu da (Solé, 1976: 100). Era horretan, gizarte modernoak konfigurazio berezia osatzen du, bere barnean garatutako funtzio konplexuak arian-arian bereizi egin direlako eta lan banaketa ere poliki-poliki hazi delako. Horrela, berriazko logika eta printzipioen arabera diharduten azpiesparruak agertu dira esparru sozialean.

Mendebaldeko gizartearen, ordena tradizioetik mundu modernorako iraganbidean eraketa sozialaren guneak esparru geroz eta autonomoago modura sortu ziren. Autonomia hori alderdi askotan islatu da: praktika eta erakunde espezifikoek osatzen dituzte gune horiek, balio bereziek agintzen dute sortutako esparruetan, eta baliabide edo ondasun jakin batzuen erabilera lehenesten da haien barruan. Autonomizazioaren emaitza, beraz, era askotako gizarte ordenen jaio-tzan adierazi da: modu horretan eratu dira, hurrenez hurren, politikaren esparrua eta estatu modernoak, ekonomiaren esparrua eta merkatu kapitalista, zientzia eta teknologiaren esparrua, eguneroko bizitzaren esparrua, eta abar. Ildo berean, Modernitatearen oinarritzko ezaugarrietako bat kultura esparruaren mailakako zedarripenean datza. Beste esparruetan bezala, kulturaren mikrokosmosean ere aurrera egin du lanbide espezializazioak, praktika kulturalak bereizi eta ugaltu egin dira, teknologia berriak garatu eta kultura ereduak instituzionalizatu dira; beste ororen gainera, gaur egun printzipio eta balio espezifikoak baliatzen dira esparruaren barruan.

Euren aitzindariak apaiz eta legitimazio sortzaile tradizionalak izan ziren arren, gaur egun ezagutzen ditugun intelektualak izaera modernoa daukaten eragile sozialak dira, gizarte bereizketaren testuinguruan sortu baitira. Talde sozial identifikagarri gisa –ez Sokratesen tankerako ohiz kanpoko gizabanako modura– Aro Modernoan esku-ratu zuten garrantzi historikoa (Goldfarb, 2000: 44). Horrela, antzi-nako apaiz eta profetekin alderatzean, agintaritza erlijiosotik bereizita agertu dira. Euren funtzioak, alabaina, ezin izan du kutsu erlijiosoa ezkatatu. Ilustrazioaren kumeak dira, Modernitatearen proiektuaren ondorio, euren sorleku den kulturaren esparrua bera bezalaxe.

Gizartearen barnean jarduera kulturalari dagokion esparrua bereizi zen unetik aurrera mintza gaitezke presezki intelektualaz, zentzu modernoan. Abiapuntutzat hartuta kulturaren bereizketak eragin erabakigarria daukala kulturgileen osaketan kategoria sozial modura, gizarte atalen zatiketak arreta berezia bereganatzen du intelektualan azterketa soziohistorikoan. Oro har, gizarte esparruen bereizketak lan historiko askoren interesa erakarri du. Halaz ere, historia sozialean egindako azterlan askok esparruen arteko bereizketa prozesuari buruzko ikuspegi zatikatuegia eskaintzen dutelakoan gaude. Eskuarki, historialari batzuek esparru politikoaren eraketa aztertu dute zehaztasun handiz, hau da, nazio-estatuaren eraikuntza eta, horrekin batera, esparru ekonomikoaren bereizketa. Beste batzuek, aldiz, kulturaren gero eta autonomia handiagoa hartu dute gogoan, arteen eta zientzien garapena, besteak beste, guztiak adierazpen moderno gisa ulertuta.

Bereizitako arloen sorreraren ahalbidea, dena den, ezin da bere osotasunean hauteman bereizketa prozesu guztiak elkartu ezean. Zehazkiago esanda, ordena politiko modernoaren sorrera nekez azaldu daiteke ordena hori bideragarri egin zuten zenbait kultura prozesu aintzat hartu barik. Eta alderantziz, estatuak baino ez zituen ezarri geroago burutu zen kulturagintza esparruaren osaketarako ahalmen baldintzak, alegia, kultura sorkuntzarako eta birsorkuntzarako mekanismoak. Kultura merkatuen eraketak, bestalde, lotura estua eduki zuen ekonomia kapitalistaren garapenarekin. Hortaz, egia da gizarteko esparru autonomoak bereizi egin direla Aro Modernoan, baina, aldi berean, ezin da ukatu euren arteko lotura arras estua dela. Bada, esparru politikoaren, kulturalaren eta ekonomikoaren bereizketa esparru horien uztarduraren eta elkar eraginaren ifrentzua da.

4.1.1. Estatuaren eraketa eta kultura kodeen batasuna

“Los que coartan y los legitimadores son complementarios”
(Gellner, 1994: 19).

Zalantzarik gabe, esparru politikoak osatu du Modernitatean autonomia hartu duen azpisisistema garrantzitsuenak. Jakinaenez, esparru politikoa estatuaren erakundearen hezuramaitu da. Estatu modernoak, alabaina, gobernu azpisisistema bat baino gehiago da. Haren botere erabatekoa zaintzapean daukan gizartea eratzeko eta hura bidegarri egiteko ahalmenean oinarritzen da.

Estatuaren definizio soziologikoen artean ezagunenetakoa Weberrek esakaini zuen orain dela mende bat. Haren esanetan, “Estatu lurralde jakin batean indarkeria fisikoaren erabilera legitimoa arrakastaz aldarrikatzen duen giza komunitatea da”. Hartara, bortxa fisikoaren baliabideen metaketa azaltzen da erakundearen ezaugarri nagusi gisara ikusmolde horretan. Modu berdintsuan, estatuaren sorreraren azterketari ekin dioten eredu gehienek –autore marxisten ekarpenek eta Norbert Elias, Charles Tilly eta beste aztertzaile batzuen lanek ere–, ikuspegi bera lehenetsi dute. (Weber, 1975: 83-84; 1979: 43-44, 663, 1056; Elias, 1993: 344-426, 449-466; 1994: 89-91; Tilly, 1992: 109-148). Aipatu ereduetan erakutsi den bezala, estatuaren sorrerarekin batera bildu egiten dira hertsapenaren indarrak gune bakar batean. Horrela, ordena mantentzeko baimendutako erakunde urrundu egiten da apurka-apurka mundu sozial arruntetik. Harrezkerotik, zilegizko indarkeria fisikoa ezin du edonork erabili gizartean, ez bada horretarako espreski sortu den eta, gizartean argi identifikaturik, zentralizaturik eta diziplinaturik dagoen talde espezializatu batek.

Estatuak bere barne lehiakideak bortxa erabiltzeko eskubideaz desjabetu zituen heinean baino ez zuen eskuratu pixkanaka indarkeria-
ren monopolioa. Zehazki esateko, sortzen ari zen estatuak gune batean ez ezik bitan berretsi behar izan zuen indar fisikoa. Alde batetik, mugen barrualdean kontrabotere zenbaiten aurrean –printzea, aristokrazia– eta populazioaren mendeko sektoreen erresistentziaren aurka baieztatu behar izan zuen bere burua estatuak. Bestetik, mugen kanpoaldean ere borrokatu beste irtenbiderik ez zuen izan, ziren edo zitezkeen estatuaren aurka iraun ahal izateko. Hori dela eta, Europan ez ziren estatu isolatuak eratu, estatu sistema bat baizik. Hartara, estatuaren sorrera gerra jarduerari loturik egon zen betiere, horixe izan baita estatuaren “hautespene naturalaren” mekanismoa (Tilly, 1992: 45-63, 240-245; Ramos Torre, 1995: 41-42, 48).

Ezinbestekoa izanda ere, indarkeria fisikoaren kapital metaketak ez du bere osotasunean estatuaren boterearen zenbaterainokoa argitzen. Bortxa fisikoaren monopolioa zerga sistemaren ezarrerarekin bat eginik etorri zen –nola ordaindu bestela barruko eta kanpoko gerra?–, baita espazio ekonomikoaren batasunarekin ere (Weber, 1979: 1047; Tilly, 1992: 40-45; Elias, 1993: 426-446; 1994: 90; Ramos Torre, 1995: 50-56). Horrela eman zitzaion hasiera merkatu ekonomiko “nazionalari” estatuak zedarrituko mugetan. Hartara, indarkeriaren monopolioa eta zergen monopolioa –“koertzioa” eta “kapitala”, Tillyren esanetan– ezin izan dira ulertu estu uztartuta dauden prozesu gisa baino.

“La sociedad a la que llamamos sociedad de la Edad Moderna, está determinada, al menos en Occidente, por un grado muy elevado de organización monopolista. Se arrebató a los individuos aislados la libre disposición sobre los medios militares que se reserva al poder central, cualquiera que sea la configuración de éste, y lo mismo sucede con la facultad de recabar impuestos sobre la propiedad o sobre los ingresos de los individuos, que se concentra en manos del poder central. Los medios financieros que afluyen así a este poder central sostienen el monopolio de la violencia, y el monopolio de la violencia sostiene el monopolio fiscal. Ambos son simultáneos” (Elias, 1993: 344-345).

Baina, indar armatuen eta finantza baliabideen kontzentrazioa ez da inolaz ere bideragarria onespenezko eta legitimitatezko kapital simbolikorik erdietsi ezean. Horrenbestez, diru-bilketa ofizialen legitimitatea estatuak bultzaturiko nazionalismoaren sorrerarekin elkartu zen maizenetan. Azken batean, zergen kobrantzak eta harreman ekonomikoek lagundu egiten zuten, berez, estatu lurralde bateratu gisara aurkezten zuten irudikapenak indartzen. Modu horretan, arian-arian, estatua espazio jakin batean errotu zen bere hastapenetan; ez zuen oraindino osatzen geroago izango zen espazio nazionala, baina soberania eskuduntza modura aurkezten zuen gero eta gehiago.

Azkenik, kapital ekonomikoaren kontzentrazioak eta zerga bateratuen ezarrerak pareko prozesua izan zuten kultura kapitalaren bilketan eta kultura merkatuaren baterakuntzan. Zentzuzkoa da bilakabideok loturik egon behar dutela pentsatzea. Izan ere, estatu aurreko gizarte ordena –komunala eta tradizionala– gainbeheran zegoenean eta, ondorioz, bestelako ordenaren eraikuntzari ekin zitzaionean, esparru guztietan jardunez baino ezin zitekeen burutu aldaketa: gober-

nuan, ekonomian eta kulturaren edo, nahiago baldin bada, biolentziari, kapitalari eta ekoizpen sinbolikoari zegozkien arloetan. Eredu horietako guztietako baliabideak metatuz egin zitzaion aurre egundoko berreraikuntza sinbolikoari, hots, ordena modernoa legitimatzeko ataza erraldoiari.

Estatuak era guztietako kultura baliabideak bereganatu zituen; beste esparruetan gertatu zen bezala, prozesu horrek desjabetzearen ondorioa ekarri zuen atzetik. Estatuak, jakina, ezin zuen onartu bere mugen barnean jasotako jatorrizko komunitateen kultura aniztasuna. Kultura ugaritasun hori hizkuntza dibertsitatean ez ezik, ohituretan, foru tradizionaletan eta beste hainbat ezaugarritan adierazten izaten zen. Estatuak estreinatzen zuen kulturak, ordea, bateratzaile nahi zuen izan gehienetan. Halatan, estatuak kultura merkatuaren baterakuntza eragin zuen, bertan zeuden kode guztiak batuz –mintzairak, legeak, neurriak– eta komunikazio forma guztiak homogeneizatuz, bereziki idatizkoak eta burokratikoak.

Geroztik, gizarte errealitatea sortzeko tresna eraginkorrek esku-ratu ahala, gizarte bere neurriera eraiki eta moldatzen ahalegindu da estatua. Hainbestera non, Aro Modernoan gizarte estatuak eratu-tako gizartearen identifikatu den gero eta gehiago (Adibide adieraz-garri gisa, soziologian erabiltzen denean, gizarte estatalarekin parekatzen da gizarte kontzeptuaren adiera²⁶). Egiak, zuzenbidea, jardunbide burokratikoak, eskola egiturak eta gizarte erritualak bide direla, estatuak kulturaren eredu hegemonikoa sortu baino zerbait gehiago egin du bere bilakeran: hain zuzen ere, mendekoen buru egiturak egokitu ditu; horrela, partekaturiko mundu ikuspegi, hautemate printzipio eta pertenezia molde jakin batzuk ezarri ditu haien baitan. Beste modu batera esanda, “nazio nortasuna” deritzan hori sortzen lagundu du, gizarte ordena berriaren oinarria osatzen duen lotura sendo gisara²⁷.

Protoestatuen azalerrate uena indarkeriaren eta baliabide ekonomikoen bilketan zimentatu baldin bazen, osteko estatu jardunbidea ekoizpen sinbolikora zuzendurik egon da, batik bat. XIX. mendean zehar, eskolaren bitartez oinarrizko hezkuntza orokortu zenean, orduantxe burutu zuen estatuak bere ahalegin bateratzaile nagusia kulturaren arloan; horrela, nazio-estatuaren oinarriak finkatzen hasi zen apurka-apurka. Nazio gizartearen sorrera, ezin uka, balio ilustratu unibertsalisten berrespenarekin batera egin da, besteak beste, heziketa eskubide unibertsalaren lelopean. Gizaki guztiak formalki berdinak

direnez legearen aurrean, estatuak gizaki horiek hiritar bihurtzeko betekizuna dauka, euren eskubide zibikoak aktiboki erabiltzeko premiazkoak dituzten baliabide kulturalak hornituak. Hein handi batean, eskolaren instituzioaren bitartez bete zuen estatuak eginkizun hori. Besteak beste, eskola sistemak gizarte ordena berriaren erlijio zibikoaren funtsak ezarri zituen. Bada, lokarri tradizionalen ordezkoko elkar-gune sakratua berriz osatzea izan zen eskola ekimenaren azken asmoa, estatuaren eskuduntza gunean, kultura nazional legitimo gisa aurkeztutako kultura nagusia unibertsalki irakasteaz arduratu baitzen²⁸.

“Si se precia en algo la existencia de la sociedad (...) es indispensable que la educación asegure entre los ciudadanos una suficiente comunidad de ideas y de sentimientos, sin la cual no puede haber sociedad; y para que pueda rendir ese resultado aún hace falta que no quede a merced de la arbitrariedad de los particulares. A partir del momento en que la educación es una función esencialmente social, el Estado no puede desinteresarse de ella. Muy al contrario, todo cuanto es educación debe quedar, en cierta medida, supeditado a su influencia (...) El papel del Estado es el de evidenciar esos principios esenciales, el de hacerlos enseñar en sus escuelas, el de estar al tanto de que en lugar alguno los niños los ignoren, el de que en todas partes se hable de ellos con el respeto que les es debido. A este respecto, la acción por ejercer será, quizá, tanto más eficaz que resultará menos agresiva y menos violenta” (Durkheim, 1989: 62-63).

Ordea, Durkheimen aipatutako ideia eta sentimenduen komunitatea eta hezkuntza erakundeen jarduna bera ere ezin dira erdietsi batasun kulturala eta linguistikoa bermatzen ez badira lehendabizi. Zalan-tzarik gabe, hizkuntza eta kultura nagusien ezarpenari lotuta dago kulturaren batasuna. Hizkuntza eta kultura nagusiak zilegizko eredu bakar bihurtzen diren unean, beste berbeta eta kultura aldaera guztiak duineztasunaren guneetan bazterturik uzten ditu estatuaren jardunak. Halatan, mintzairaz ari garela, “dialektoak”, “patois” deiturikoak, “mintzaira arkaikoak”, “kulturarik gabeko hizkuntzak” eta antzekoak sortzen dira estatuaren definizio nagusian. Kulturari dagokionez ere, “adierazpen herritarrak” goi mailako kulturatik –hots, kultura unibertsal legitimo bakarretik– betirako bereizita geratzen dira.

Baina, sen oneko ikuspegian ez ezik “esparru zientifikoan” ere izan dute eragina estatuak ezarritako pentsamendu kategoriek. Ildo horretan, soziologian gizartearen nozioarekin gertatu den antzera, ohikoa izan da hizkuntzalaritzaren arloan ere “hizkuntza” kontzeptuaz

egin den erabileran batasun politiko jakin bati dagokion hizkuntza nagusiaren definizio ofiziala implizituki onartzea. Horrela, testu zientifikoak ere ez dira erabilera okerretatik salbu geratu: “hizkuntza” kontzeptua eredu legitimoarekin parekatu da behin baino gehiagotan, hain da indartsua gizar-tean estatuaren definizioaren eragina.

Hortaz, zenbait hizkuntza edo kultura partikular “unibertsaltasunaren” mailara iritsi direnean, partikulartasunaren bazterguneetara zigortu dituzte beste hizkuntzak eta kulturak. Estatuaren eraketaz geroztik, haren barnean hizkuntza unibertsala eta kultura unibertsala –hau da, estatalak– eratu dira. Eta, aldiz, hizkuntza eta kultura “partikularrak” arrazoiz eta gizatasunez gabeturik utzi dira. Bada, harrezkero, gizatasunaren ezaugarria izateko eskakizun batzuk bete behar izan dituzte hizkuntzek eta kulturek. Baina, ez mintzaira guztiek ezta adierazpen kultural guztiek ere –zehazkiago esateko, haien eramaile sozialek– ez dute gizarte modernoetan beharrezkoak diren birsorkuntza baliabideak eskuratzeko ahalmenik izan. Ondorioz, unibertsaltasunerako sarbidea gutxi batzuen monopolio bilakatu da, eta gehien-goek –gainerako hizkuntzak, kulturak, eta abar– eredu legitimo eta unibertsalaz at geratu dira. Desjabetze prozesu hori nabarmena izan da hizkuntza eta kultura komunitate bat baino gehiago daukaten zenbait estatutan, frankotan elkarte politikoak ukatu egin dizkielako hizkuntza eta kultura guztiei hizkuntza “nagusiari” eskainitako birsorkuntza baliabide berberak.

“Es sobre todo la comunidad política la fuerza de identificación, sistema simbólico común, más importante, porque su poder de determinar procesos decisivos de socialización, y, por tanto el poder de producir la realidad es infinitamente superior a cualquier otro. Lo vemos claramente en los llamados “conflictos lingüísticos” donde dos (o más) comunidades lingüísticas entran en competencia por su reproducción. Allí donde una de ellas ha contado o participado de una comunidad política propia, cuanto más fuerte mejor, ha casi conseguido exterminar a la(s) otra(s) en competencia, sólo con negarle los instrumentos –instituciones– necesarios para su reproducción, al mismo tiempo que con ellos a su servicio fomenta e impone su lengua como lengua “oficial” no sólo en teoría sino en la práctica, extendiéndose así sobre la(s) otra(s), haciéndola(s) insuficientes y por lo tanto “innecesarias” como paso previo a su desaparición” (Miranda, 1989: 249)²⁹.

Behin hizkuntza eta kultura legitimoak ezarri gero, edozein hizkuntza praktika edo kultura adierazpen eredu legitimoaren arabera ebaluatzen eta neurtzen dira objektiboki. Arau legitimoak ezartzen ditu inklusio eta esklusio egintzak, hark bereizten du baimenduta eta baimenik gabe dagoena, onartuta eta debekatuta dagoena, “benetako” kultura dena eta estatutu horretara iristen ez dena.

“Es en el proceso de constitución del Estado cuando se crean las condiciones de la creación de un mercado lingüístico unificado y dominado por la lengua oficial: obligatorio en las ocasiones oficiales y en los espacios oficiales (escuela, administraciones públicas, instituciones políticas, etc.), esta lengua de Estado se convierte en la norma teórica con que se miden objetivamente todas las prácticas lingüísticas (...) Para que una forma de expresión entre otras (en el caso de bilingüismo una lengua, un uso de la lengua en la sociedad dividida en clases) se imponga como la única legítima, es preciso que el mercado lingüístico se unifique y que los diferentes dialectos (de clase, de religión o de etnia) se midan en la práctica por el rasero de la lengua o según su uso legítimo. La integración en la misma “comunidad lingüística”, que es un producto de la dominación política constantemente reproducida por instituciones capaces de imponer el reconocimiento universal de la lengua dominante, constituye la condición de la instauración de relaciones de dominación lingüística” (Bourdieu, 1985: 19, 20).

Ikusi dugunaren arabera, estatuak era askotako baliabideak biltzen ditu barnean. Halatan, ez da soilik indarraren baliabideak eskuratu dituen instantzia, Weberren definizioan esaten den bezala. Indarkeria ez ezik kapital sinboliko garrantzitsua –kultura kapitala– metatu duen erakundea da, horixe baita haren menderatzearen funtsa. Aipatu diren gizarte baliabideen kontrolaren bitartez, sorkuntza eta birsorkuntza sozialaren tresnak baliatuz –funtsean sozializazio tresnak–, estatuak pentsamendu eta hautemate kategoria bertsuak barnearazten ditu bere menderatuen artean. Bestela adierazita, hautematerako, ulermenerako eta memoriarako marko sozial komunak, egitura kognitibo partekatuak eta sailkapen ereduak ezartzen ditu haien baitan. Hain zuzen ere, muin horren gainean eman zitzaion hasiera kultura bateratuaren eraikuntzari.

Kultura bateratua estatuaren beraren izatearen baldintza da. Estatuaren arabera eratua, gizarte moderno sistema sinboliko komunaren gainean oinarritzen da nahitaez. Gizarte sorkuntza eta bir-

sorkuntzaren mekanismoen kontzentrazio estatala, estatu ordenaren iraupena bermatzeko ezinbesteko betebeharra da. Birsorkuntzaren bitartekoak, funtsean, kultura eta sozializazio baliabideak dira –eskola, hizkuntza kodeak, eta abar–. Horren karietara, kultura esparruaren eraketaz hitz egiten denean, estatu gizarteetan modu “normalizatuan” eta berme instituzionalekin garatutako eremu autonomoa aipatu ohi da. Izan ere, estatu gizarte horietan burutu da lehenago adierazi den baterakuntza kultural eta linguistikoa eta haietan ezarri da kultura legitimo bakarra –Kultura legitimo hori, partikularra izanik ere, unibertsal gisa aurkeztuko da aurrerantzean–. Baldintza horiek bermatzen diren unetik aurrera baino ez da ulertzen bere osotasunean kulturaren autonomizatze prozesu gero eta indartsuagoa. Prozesu historiko luze eta korapilotsu horretan kultura eragileek –hizkuntza eta kultura legitimoaren eramaile diren erakunde eta kultura sortzaileek– berezko agintaritza aldarrikatu dute arian-arian, kultura baliabideen mailakako metaketa baliatuz.

4.1.2. Kulturaren etengabeko bereizketa

Mendebaldeko bizitza kultural eta artistikoaren bilakaerak erakusten du nola sortu den apurka-purka kulturaren unibertsoa –esparru intelektuala, zentzu zabal batean– gizarte historiko jakin batzuetan, hain zuzen ere, Aro Modernoan hezurramitu diren estatu gizarteetan. Giza jardueraren esparruak bereizi diren heinean, bestelako legitimitate batek araututako kulturaren berezko ordena definitu ahal izan da pixkanaka. Izan ere, kulturaren unibertsoa ordena politikotik desberdindu da, baita ordena ekonomikotik eta erlijio esparrutik ere. Azken batean, aginte ez-kulturalak baliatuz, kultura arautu dezaketen erakundeetatik aldendu da kultura esparrua. Baina, halaz ere, egitura politikoaren babesean jarduten du, erakunde politikoek ipintzen baitituzte kulturaren birsorkuntzaren oinarritzko bermeak.

Ezin da ahaztu, Erdi Aroan, Errenazimentu garaian eta leku askotan geroago ere, kultura legitimitatea instantzia tradizionalen mende egon zela –erlijioaren mende, nagusiki–, harik eta kanpoko instantzia horien mendekotasunetik irteten hasi zen arte. Hartara, esparru propioa eratzeke baldintza historikoak Aro Modernoan baino ez ziren agertu. Eraketa hori, esan bezala, estatuen babespean burutu zen. Izan ere, Modernitatean sortutako ordena politiko eta sozialak legitimazio premia larriak zeuzkan. Legitimazio lanak betetzen

zituzten kultura eragileak –euren garrantzi sozialari eta metaturiko baliabideei esker– aristokrazia eta elizaren zaintzapetik libre geratu ziren pixkanaka, bai haien mendekotasun sozialetik bai ekonomikotik ere. Hori izan zen emantzipazio bidean egindako lehen urratsa. Gero, hezkuntza sistema formala eta hautespen eta kontsakrazio intelektualerako berezko instantziak garatu ahala, botere egitura burgesetatik aldentzeko pauso gehiago eman ziren kulturaren esparruan.

Kulturaren bereziketa prozesuan zehar ugaldtu egin ziren, halabeharrez, kontsakrazio intelektual eta artistikorako erakundeak, akademiak eta saloiak, esaterako. Gune horietan, bereziki XVIII. mendetik aurrera –gortearen eta gorteko artearen desagerpenarekin batera– aristokrazia gero eta gehiago nahasi zen *intelligentsia* burgesarekin. Horrela, burgesiaren pentsamoldeak eta haren kontzepzio artistiko eta moralak bereganatu zituen. Gehitu egin ziren, era berean, zabaltze erakundeak ere, hala nola argitaletxeak, antzokiak, elkarte zientifikoak eta kulturalak. Hazi egin zen, azkenik, publikoa bera. Halatan, publiko burgesa, hots, publiko hezia, hedatu eta dibertsifikatu egin zen etengabe. Faktore horien guztien eraginez, bada, esparru intelektual gero eta konplexuagoa eta kanpoko eraginetatik independenteagoa osatu zen; labur bilduz, logika espezifikoko araututako harreman multzoa eratzeko aukerak agertu ziren kulturgintzan.

Itxuraz kulturaren mundutik at dauden elementuak izan arren, hedapen teknika berriek –eta haiek zabalduz ahalmenek–, itzelezko ondorioa izan zuten kulturaren botere autonomoaren sorreran, baita kultura sortzaileek lortutako nagusitasun sozialean ere. Inprentaren erabilerak, batez ere, areagotu egin zuen hitzaren bitartez transmitituriko mezuren eraginkortasuna, mezuak erraz biderkatzen eta hedatzen baitziren teknologia berria bide zela. Hiri grekoetan ere, ideien indarra hitzaren bitartez adierazten zen, baina orduan gaurko intelektualarekin parekatu zitekeen figura tipikoa hizlaria zen, erretorikoa, demagogoa. Inprentaren asmakuntzaz geroztik, aldiz, intelektualaren figura tipikoa idazten duen pentsalariarena izan da, liburu eta saiakeren autorearena, aldizkari eta egunkarietako artikuluko egilearena. Hedakuntza teknika berriek ideal ilustratuaren gauzatzea ekarri zuten, arrazoia eta esparru publikoaren zabalkundeak bultzatu zuten heinean³⁰.

Argitaratutako iritziaren eta pentsamenduaren garapena eta intelektualen kategoriaren hazkundera, lehenago adierazi den bezala, aldi berean burutu ziren. Tocquevillek *L'Ancien Régime et la Revolution* lanean egindako iruzkinak erakusten digute, ongi erakutsi ere,

pentsalari publikoek ekarri zuten berritasuna Lehen Modernitatearen agertoki publikora, baita gizartean eta politikan ere bete zuten rol gero eta garrantzitsuagoa. “Letra gizonak (sic) herrialdeko garrantzi handieneko politiko bihurtu ziren XVIII. mende erdialdera”, dio Tocquevillek (Tocqueville, 1989: 155)³¹. Zabalkuntza ahalmenak, beraz, botere gero eta handiagoa eman zion kulturaren unibertsoari eta ordura arte ezagutu gabeko eragina kulturaren jabeari.

Ele idatzia izanik kultura eragileen komunikazio eta eragin tresna nagusia, ez da harrizkekoa literatura izatea kulturgintzaren esparruan sortutako lehenengoetariko saila XIX. mende amaiera aldean, esparru erlatiboki autonomo gisa eta intelektualen benetako mintegi modura. Literatura esparruaren eraketaz geroztik hezurramitu egin zen kulturgintzaren barruan progresiboki bereizitako askotariko atalen garapena. Bestalde, literaturaren azpiesparruarekin batera eratu ziren arian-arian artearen esparrua, esparru akademikoa –edo unibertsitatekoa–, zientifikoa, mediatikoa baita komertziala ere, bakoitza bere erakunde eta eragileekin, bere arau eta funtzionamendu logikarekin. Aldi berean, unibertso horietako bakoitzaren eraketaren ostean lortu zuten erabateko onespren soziala haiei zegozkien egileek –hala nola, idazleek, artistek, unibertsitate akademikoek, zientzialariek edo kazetariek– eta tradizio intelektualek.

4.2. Kulturaren autonomia eta heteronomia

XIX. mendeko frantses literatura-esparruaren eraketa kulturgileen autonomia lorpentzat jo du Bourdieuk (Bourdieu, 1995, 1983, 1975). Irabazitako autonomia hori, dena den, garaipen erlatibotzat hartu behar da betiere. Ildo horretatik, esparru erlatiboki autonomoaz ari garenean esparru erlatiboki dependente moduan ere ezaugarritzen dugu aipatu gunea, bai esparru politikoari dagokionez, baita esparru ekonomikoari ere dagokionez. Hartara, esparru intelektualaren autonomiaren eta heteronomiaren arteko tentsioa –esparru ekonomiko, politiko eta sozialei buruzko harremanetan– etengabe azaleratu da kulturaren mikrokosmosaren gaur egunerarteko bilakabide historikoan.

Kulturaren unibertsoaren autonomia –eta haren barnean eratu-tako indar harremanen egoera– aldatu egiten da une batetik bestera eta tokian tokiko tradizioen arabera. Izan ere, testuinguru soziohistoriko jakinetan denboran zehar bildutako baliabide sinbolikoen neurrikoa izan ohi da delako autonomia hori. Kapital kolektibo horren izenean,

eragin sozial modura adierazi daitekeen kultura agintea eskuratu dute kulturgileek. Berariazko agintaritzaren eraginez, botere “mundutarren” eskakizunei –estatukoei edo merkatukoei, esaterako– uko egiteko ahalmena ere ezagutzen zaie zenbaitetan; halakoetan, kulturgileak legitimatuta sentitzen dira erakunde horiei aurre egiteko kulturaren berezko printzipio eta arauen izenean.

Horrenbestez, “intelektualaren” posizioa –idazlearena edo artista soilarena bezalaxe– askatasunean oinarritutako erakundetzat hartu daiteke, hein batean. Kultura erakundeak, botere burgesen, merkatuen edo estatuko burokrazien mendetik aldenduz eraiki dira behin baino gehiagotan, haien eskakizunekin hausturak burutu ahala (Bourdieu, 1995: 382). Horrek ez du esan gura aurrerantzean kulturgileek zerbitzu sinboliko garrantzitsurik eskani ezin izango dietenik botere ekonomiko eta politikoei. Eskaini eskainiko dizkiete, zalantzarik gabe, baina berezko baliabideak, kulturak legitimatzen dituenak, erabiliz.

Hain zuzen ere, 1898. urtean Zola eta beste frantziar idazle batzuk Dreyfus afera ezagunaren inguruan publikoki azaldu zirenean, esparru intelektualaren autonomiaren izenean –literatura esparruarenean, besteak beste– burutu zuten euren egintza. Bada, literatura esparruan nagusi ziren arauen arabera egin zuten idazleek euren agerpen politikoa. Halatan, aipatu auziari dagokionez, idazlea intelektual bihurtuta plazaratzen ikusten dugu esparru soziopolitikoan. Sona handiko gertakari horrek erakusten digunez, eremu politikoa eta sozialean aritzean osatu zen historikoki intelektual modernoaren figura.

“A partir de ese momento [Dreyfus afera], podemos describirlo como un profesional del mundo de la cultura que utiliza su prestigio para influir sobre la opinión pública en asuntos que afectan a la sociedad. Hay, por lo tanto, intelectuales en un lado y otro de la vida política, y esta implicación ideológica convierte al intelectual en un personaje estratégico, encargado de dar dignidad ideológica a cualquier pretensión de poder” (Marina, 2003: 27).

Intelektualaren jardun hori, baina, ez da aktore sozial arruntaren gisa berekoa. Autonomia maila handia lortutako kulturgintza esparruaren berariazko balioak erabiltzean sortzen da intelektual modernoak, ez lehenago. Hasieran, literatura esparruak osatu zuen ozta-ozta kulturgintza arloa; hartara, idazleak izan ziren Mendebaldeko lehen intelektualak. Geroago, esparru akademiko zientifikoak eta beste batzuk agertu ziren, eta intelektualen espektroa zabaldu ahala, tradizio intelektualak ugaltu egin ziren progresiboki.

Era horretan ulertuta, *J'accuse*³² ezaguna XIX. mende hasieratik aurrera kultura esparruan garatutako emantzipazio kolektibo baten ondorioztat hartu daiteke; beste estatu gizarte batzuetan sortzen ari ziren kultura esparru erlatiboki autonomoen paradigma modura ere erabili ohi da sarritan. Izan ere, gertakari horretan indarrean zegoen ordenarekin haustura sinbolikoa irudikatu zuen kulturaren esparruak. Are gehiago, kulturgileen argumentuek kulturaren esparruko balioak hartu zituzten nagusizat estatuaren arrazoiaren aurka. Haustura horrek, hartara, intelektual eredu baten sorrera unea mugarritzen du, alegia, politikaren arauen aurrean eta bizitza ekonomikoaren inposaketan aurrean kultura balioen zaintzaileen independentzia aldarrikatzen duen kulturgilearena. Harrezkero, intelektualaren eredu normatibo hori izan da nagusi mende oso batean.

Unibertso kulturalak autonomiaren norabidean egindako ibil-ibideari esker litekeena da, zenbait une historikotan literatura esparruan sendotzen hasi ziren independentzia balioak politikaren esparruan ere aldarrikatzea. Dreyfus aferaren inguruan agertoki publikoan azaldu-tako kulturgileak, azken batean, esparru intelektualari zegozkion arauekin eraikitako arazoa “inportatzen” ari ziren esparru politikora. Izan ere, frantziar kulturgileak unibertso sozialari mundu partikular baten lege inplizituak inposatu nahian zebiltzan. Auzia da lege horiek unibertsaltasuna hartu zutela beren gain (Bourdieu, 1995: 197). Halatan, gune sozial eta politikoetan parte hartzean bilakatu zen kultur-gilea intelektual, alegia, politika konbentzionalarenak ez diren baliabideak eta arauak erabiltzea erabaki zuen une berean³³.

4.3. Kultura ordena, pribilegiozko ordena

“Debe ser un postulado sociológico suponer que existen unas condiciones sociales que incentivan la conducta innovadora (o libre) y hasta orientan su desarrollo, mientras que otras la inhiben. La libertad posee, en consecuencia, una estructura social” (Giner, 1996: 344).

Lehenago adierazi den moduan, kulturgintza esparrua beste gizarte atal batzuetatik esparru independente gisa bereizten duen emantzipazio kolektiboa ez da gertatzen inolako babesik gabe, ezpada botere politikoaren zaintzari esker, hizkuntza eta kultura “legitimoak” dagoeneko finkatuta dauden unean. Kulturaren garapena, horrez gain,

bilbe instituzional sendoa eratzen denean baino ez da bideragarria, erakunde multzo batek bermatu behar duelako ekoizpen sinboliko etengabe eta sistematikoa, alde batetik, eta kultura ondasunen transmisio eta hedapen egokia, bestetik. Eskolak eta beste sozializazio erakunde batzuek, hedabideek, instituzio literario, eta zientifikoez, baita ikerketa erakundeek ere, laguntzen dute –zenbaitetan aurretikoak dira– kultura esparruaren pixkanakako osaketa horretan.

Baina, esparruaren benetako autonomia, bere emantzipazio erreala, kultura eragile gaituak sortzean gauzatzen da, hau da, kulturaren garapenerako premiazkoak diren ahalmenez jantzitako gizakiak agertzen diren une berean. Ahalmen horien artean daude, besteak beste, kultura baliabideen erabilera soila –kultura baliabideek balioetsuak izan behar dute berez–, berehalako etekin ekonomikoaren aurrean agertu beharreko indiferentzia, eta “inbertsio” kultural ausartak egiteko joera. Gaitasun horiek, jakina, baliabide zenbaiten eskurapenean oinarrituta daudenez gero, ezin izaten ditu edonork garatu gizartean. Aitzitik, beste ezaugarri sozial batzuei loturik dauden ahalmenak izan ohi dira: ezaugarri ekonomikoei –errenta mailari, esaterako– eta kopapen soziokulturalari, hurrenez hurren. Beraz, badaude kulturatik at sortu eta kulturaren ahalmena baldintzatzen duten faktore sozial garrantzitsuak. Halaz ere, kultura gaitasunen eta pribilegio sozialaren arteko uztardura hori ezezaguna izan ohi da behin baino gehiagotan eragile sozialen eta –harrigarria bada ere– kulturgileen beraien kontzientzian.

Kulturugilea, hots, intelektual modernoa, gizartean eragin sinbolikoa daukaten berariazko baliabideak bereganatzean sortu da. Baina, kultura jasotzeko posibilitateak eta jardun kulturalari balioa egozteko ahalbideak ez dira inoiz modu simetrikotan banaturik egon gizartean. Beste alde batetik, inbertsio kulturalak, ekonomia-aren jardueratik aldentzea eskatzen duten ginoan, kapital ekonomikoaren jabetzaren mende daude, hein handi batean. Horrenbestez, kapital ekonomikoak premia ekonomikoei buruzko askatasuna bermatzen du. Horregatik guztiagatik, kulturaren unibertsoan, bereziki bere hastapenetan, jatorri sozial pribilegiatuari loturiko baldintzak mesedegarriak izan ohi dira kulturgileentzako premiazkoak diren ahalmenak sortzeko. Eskola kapitala ez ezik, ausardia eta antzeko gaitasunak, etekin materialei buruzko axolagabetasun erlatiboa, gizarte behatzeko “sena” eta joera berriak sumatzeko artea ere oinarritzko ahalmenak dira ikuspegi sinboliko batetik. Horiek guztiek erantsitako gaitasuna ematen diete kulturugileei.

Zalantzarik gabe, gizarte estratifikazioak ezarritako kokapenak eskola kapitala eta baliabide kultural legitimoak eskuratzeko aukerak baldintzatzen ditu. Halarik ere, kokapen hori ezin da definitu eta murrizgarrian irizpide ekonomiko hutsen arabera, askotan gertatu den bezala. Kulturaren sarbidea ez dago ezinbestean talde ekonomikoen osaketari loturik, ez bederen horri soilik. Oso ezaguna da, adibidez, mailaketa sozioekonomikoan kaltetutako klase eta talde sozialek nozitzen duten kultura bazterketa. Irizpide ekonomikoekin batera, baina, kultura, erlijioa, etnia edo hizkuntza taldearen arabera kokapenak ere eragina dauka aktore sozialen ahalmen kulturaletan. Beraz, desberdintasun sozialen mapa egitean ekonomiatik bereizitako beste baliabide sozial batzuen banaketa asimetrikoa ere aintzat behar da hartu era guztietako murriztapen ereduak ulertu ahal izateko. Ildo horretatik abiatuz, errenta maila bezain oztopo garrantzitsua izan daiteke hizkuntza- edo kultura-talde baztertuetakokide izatea legitimaturiko kultura gaitasunak lortzeko unean. Estatuak kultura legitimo modura ofizialdutarikultura nagusitik landa geratu dira egoera horretan dauden gizarte eragileak; hizkuntzari dagokionez, kultura nagusiaren eramaile den hizkuntza-kode nagusitik aparte, hain zuzen ere. Kultura legitimoaren erdiespena mugatzen duen errotiko desjabetzea sumatzen da holakoetan: gizarte eragile batzuen jatorrizko kulturari birsorkuntza mekanismoak ukatzen zaizkionean, kultura arrotzean murgildu beharrak eragozpen erantsiak jartzen dizkie kaltetuei.

Kulturarako sarbidearen arazok nabarmen erakusten dute kulturaren mikrounibertsuok daukaten izaera sozial pribilegiatua. Pribilegioak zerikusia dauka kulturaren barruan eraturikote intelektuak jatorri sozialarekin, baita haiek garatu beharreko ahalmenen ezaugarriekin ere. Izan ere, kulturaren autonomizatzeak gizarte eragile batzuei egokitutako begirada hotz eta harroaren eraikuntza soziala ekarri du berarekin batera; begirada subirano eta intelektualista hori, jakina, gutxi batzuen eskuetan geratu da. Kulturak autonomia irabazizuen heinean, zibilizazio handietan parekorik ez zeukan gizarteak banaketa intelektualista gauzatu zen modu saihestezinean: maila gorenekotzat hartutako intelektua, batetik, eta gorputzari lotutako gutzia –mendekotzat joa– bestetik. Harrezkero, bereizi egin dira sentimen abstraktoak eta sentimen “sentikorak”, arte garbiaren aldeko zaletasun elitista –abstrakzio sozial prozesuen bitartez araztua– eta gauza praktikoa eta materialen aldeko zaletasun xumea. Bananduta geratu dira betiko, batetik, kulturaren ordenarekin lotuta dagoen guztia, era

guztietako bereizketa eta sublimazioaren iturri dena, eta, bestetik, naturaren ordenari edo herri ordenari dagokiona. Hartara, kulturgileei atxikitako gaitasunak, kulturaren esparruak bere autonomizatzeko prozesuan metatutako baliabideak bezala, desberdintasunarekin eta pribilegio sozialarekin elkarturik egon dira geroztik. Modu paradoxikoan, beraz, unibertsaltasuna aldarrikatu duen Modernitateak berak elikatu du bortizki bestelako desberdintasun mota bat.

Desberdintasun horren kariatara, beharrezkoa egiten zaigu hasierako Ilustrazioaren baikortasun unibertsalista zalantzatan jartzea eta, besteak beste, kulturaren unibertsoen garapenaren baldintza sozialak nabarmentzea, unibertso horien barnean eratu baita unibertsaltasunaren ideia. Itxuraz kontraesana ematen duen arren, Modernitatean burututako arrazoiaren garapena ezin da aldenitu, ez estatuaren arrazoiaren garapenetik, ezta pribilegioan oinarrituriko esparru sozial batzuen autonomiatik ere. Esparru horietan pentsamolde eta jokamolde ustez unibertsalak sortu dira, praktikan gutxi batzuek monopolizatuak. Alde batetik, botere politikoaren babesik ezean kultura guztiak ez dute unibertsaltasunerako sarbiderik eduki. Halatan, kultura eta hizkuntza ez ofizialei dagokien kulturgintza esparruaren osaketa ezinezko zeregina izan da –kasurik onenean eginkizun neketsua– Mendebaldeko gizarteetan. Bestetik, kultura nagusien barnean ez dituzte eragile sozial guztiak baliabide kulturalak eskura izan; ondorioz, kultura kapitala gutxiengoan –zabal edo murrizten– mende geratu da.

Era horretan, gutxiengo kulturadunek botere tresna eta eragin sozialerako bitarteko bilakatu dituzte euren gaitasunak. Baliabide garrantzitsuen jabe izanik, anbiguotasunez beteriko harremana eduki dute historian zehar “ezjakinekin”, hots, kulturaz desjabeturik daudenekin. Zenbaitetan, gutxiespena erakutsi dute herri adierazpenen aurrean. Beste zenbaitetan, aurpegirik gabeko gizateria abstraktuaren alde agertu dira. Behin baino gehiagotan, ahotsik ez daukatenen ordezkartza ere berenganatu dute. Horietan guztietan, baina, sozialki onartutako nagusitasunaz aritu izan dira kulturgileak, agintez eta boterez hornituta.

4.4. Kulturaren boterea

Ezkutuan mantendutako pribilegioari esker existitzen den arrazoiak boterearen gehiegizko erabileraren ahalmena gordetetzen du beti bere barnean. Ikusi egin behar da gizarteko zein esparrutan sortzen

den arrazoa. Ez dago zalantzarik. Kulturaren esparruetan lantzen da bereziki arrazoa, hau da, menderatze lanen banaketan objektiboki nahasirik dauden gizarte ataletan –ekarri dezagun gogora, adibidez, eskola erakundea–. Arrazoiak ahalmen benetan berezia dauka, aldi berean kapital kultural eta kapital sinboliko modura jokatzeko gaitasuna erakusten baitu. Hargatik, etekin material eta sinbolikoen iturri izan da bere eramaileentzat eta, horrekin batera, menderatze eta legitimizazio tresna gisa erabili izan da gizartean.

Kulturgile modernoak proiektu ilustratuaren burutzapena balio nagusizat daukan sistema sozialean kokatzen dira, alegia, giza arrazoa zabalduz garapena bultzatu gura duen gizartean. Hartara, arrazoiaren tresnen jabe izanak gainerako botere sozialetatik hurbil jartzen ditu kulturgileak. Kultura esparrua bereizi ahala, euren gaitasun kulturalen izenean mundu sozialari buruzko diskurtsoak eta irudikapenak sortzeko ahalmen legitimoa eskuratu dute kulturgileek, kulturako kide gisa. Ondorioz, munduaren gain kontzienteki jarduteko gaitasuna onartu zaie.

Kultura gaitasunak eskaintako legitimitatea ezagutza espezi-fikoetan, eta sormen literarioa, artistikoa eta antzeko gaitasunetan funtsatu da. Legitimitate horren arabera gutxiengo kulturalak gizarte mundua sortzeko bitarteko baliotsuak biltzen eta erabiltzen ditu. Baliabideak kontzentratu ahala, gutxiengoak geroago eta garrantzi sozial handiagoa eskuratu du, hainbestearainokoa ezen Modernitatean sortutako beste elite politiko eta ekonomikoen pareko bilakatu den. Hartara, botereguneetan toki gailena ez duten arren, kulturgintzaren esparruek, modu metaforikoan behintzat, botereguneen inguruko espazioak betetzen dituzte. Kulturgileek, ondorioz, kultura kapitalaren jabetzak emandako pribilegio eta botereen laguntzaz, kokapen nabarmena erdietsi dute mailaketa sozialean. Haatik, botere politikoa eta ekonomikoa daukatenen mende egonik, ez dute erabateko nagusitasuna finkatu. Zinez, kontraesanez betetako posizioa da kulturgileena. Eskuratu dituzten baliabideen berezitasunak baino ez du argitzen itxurazko kontraesan hori. Historia modernoan zehar intelektualek boteredunen zein boteregabeen fabore egin dituzten lerradura politiko eta sozialak aldakorrek eta anbiguoak izan dira, euren zerbitzu sinbolikoak borroka sozialean murgildutako eragile guztiek dituztelako premiazkoak. Oro har, lekuan lekuko tradizio politikoez eta kulturek eragin handia izan dute egindako hautapenetan.

Ildo horretatik, nabarmendu egin beharko genuke kultura unibertsuen autonomia aldatu egiten dela gizarte berean garai eta gertakari historikoen arabera, baita gizarte batetik bestera ere. Bestek beste, estatuaren beraren eraketa historikoaren baldintzak, eta, horrekin batera, egitura sozial eta ekonomikoaren ezaugarriek modu erabakigarrian eragin dute delako autonomia horrek hartutako mailan. Halaber, aldakorrek izan dira kulturgileari tradizio intelektualek aurkeztutako ereduak eta rolak: intelektual akademiko autonomoa, elite politiko eta ekonomikoei zerbitzuak eskaintzen dizkien aditua, intelektual mediatikoa eta eraldaketa proiektuekin konprometitutako intelektual politikoa, intelektualaren prototipo ezagunenetarikoak ditugu. Guztiak izan dira intelektual ilustratuaren enborretik sortutako adarrak, haren adierazpen idealak edo desbideraketak. Kultura esparruaren barruan lehian dauden ikuspegi normatiboen artean egin diren hautuen ondorioz definitu dira era batera edo bestera kulturgileak. Beti ere, ereduok hainbat garai eta testuinguru historikotan hezurramitu dira ideal ilustratu bera abiaburu hartuta: kultura eragileak bere kapital espezifiko baliatzen du –kulturaren autonomiarekin irabazia eta kulturaren esparruak bermatua– agintez eta eraginkortasunez jarduteko gizartearen.

Horrenbestez, kulturgileek berariazko boterea daukate: bere ahalmen legitimatzailea dela medio gizarteko eremu guztietan behar-beharrezkoa den baliabidea, hain zuzen ere. Zehatz esanda, gauzak modu batera ikustarazteko eta sinestarazteko ahalmen sinbolikoan datza kulturaren boterea, mundu sozialeko eta naturaleko esperientziak –sarritan lausoak, nahasiak, zehaztugabeak edo formulagaitzak– agerian uzteko, esplizitu bihurtzeko eta objektibatzeko ahalmena. Gizarteari buruzko irudikapen baliagarriak sortzeko boterea da, azken batean, kulturak bideratzen duena. Ahalmen hori instantzia menderatzaileen aldera jarri dezakete kulturgileek –estatu, administrazio, elite politiko eta merkatuen nahietara makurturik– ala gizarte esparruan diharduten mendeko taldeen zerbitzupean, emantzipazio proiektuei lotutako tradizio intelektual jakin batzuek egin duten bezala³⁴. Edonola ere, kulturaren esparruaren autonomiak dilema bati hasiera ematen dio, harrezkero kulturgintzan nahiz gizartearen hautatu beharreko jarrera intelektualen auzia sortzen baitzaie kulturgileei. Dilemari formula bat baino gehiagoren bidez aurkitu zaio irtenbidea: batetik, gizartearen gizarteko testuinguru eta tradizio intelektualen arabera; bestetik, kulturaren esparruak hartutako egitura motaren eta

haren barneko eragileen arteko harremanen arabera –kulturgileak, kultura erakundeak, eta abar–.

Hartara, une batean kulturaren esparruan osatutako konfigurazioak esparruaren autonomia maila eta nolakotasuna baldintzatzen ditu. Izatez, autonomia ez da betirako eginda dagoen egitatea, era aldaezinean definizioz existitzen den a priori bat, errealitate aldakor eta konplexua baizik. Hala, esparruaren osaketan nahasirik dauden kulturgileek euren egintzen bidez etengabeko prozesuan sortu eta birsortu behar dute haren indar harremanezko bilbea. Sarritan, tradizio zenbaitetan kokatzen diren egintza intelektualak ez dira bat etortzen botere politiko, ekonomiko eta sozialen jardunarekin. Beste zenbaitetan, egintza intelektualak kulturaren unibertsoetik at dauden interes arrotzetara makurtzen dira. Azken batean, mugimendu pendular horien orientazioak zehazten du une jakin batean kultura esparruaren autonomia maila nahiz kulturgileen egoera gizartean.

Oharrak

- ¹ Errealitatearen definizio partikular bat botere interes zehatz bati loturik dagoenean, ideologiak hitz egiten dugu. Unibertso orokor berbera gizartean dauden interes jakinen arabera era askotara interpretatzen denean sortzen dira ideologiak. Ideologia kontzeptuaren inguruan hainbat ikuskera badaude ere (ikus, adibidez, Ariño, 1997: 120-146), guk uste dugu, orokorrean, zilegi dela honako testuinguru honetan erabiltzea: hain zuzen ere, praktika diskurtsibo eta sinbolikoak boterearekin eta beraren legitimitateari lotutako praktika sozialekin erlazionaturik daudenean.
- ² “Intelektual” kontzeptuaren jatorri eta hedapenari buruz Dreyfus aferaren ostean, lan hauek ikus daitezke: Ory, Sirinelli, 1992; Eyerman, 1994: 23-25, 53-63.
- ³ L. A. Coserrek, J.F. Marsalek eta Z. Baumanek, Paul Radin antropologoaren lanak aipatzen dituzte hori frogatzeko. Radinek baieztatzen du idazkerarik gabeko kulturetan ere, aspaldiko garaietan, bazeudela gaur egun filosofikotzat jotzen diren oinarritzko arazoen arduratutako gizakiak. “Pentsalari primitiboek”, hortaz, agrakoak izanda ere, bizitza mentala lantzeko gaitasun batzuk garatu behar izaten zituzten. Paul Radin: *Primitive Man as Philosopher*. New York. Dover Publications, 1957, XXI orr. (J.F. Marsal, 1975: 13; L. A. Coser, 1968: 13; Z. Bauman, 1995: 8-20).
- ⁴ Zientzia, arrazoia, askatasuna eta giza ongizatearen arteko lotura zientziala hausti egin zen geroago, historiaren esperientziak arrazoiaren iruntzia erakutsi zuenean: arrazoi instrumentalaren nagusitasunaren ondorio gaiztoak, unibertsoaltasunez mozorrotutako interes partikularren inposaketa, estatu arrazoiaren garaipena, bizitzaren esparru guztietan –politikan, ekonomian zein kulturari–, gutxiengoek gehienak mende hartu izana, ... Eragin horiek goizdanik azaleratu baziren ere –gogora ditzagun adibidez, estatuaren menderatzea edo harreman ekonomiko ka-

- pitalisten garapena–, Beranduko Modernitatera arte, hau da, XX. mendera arte, ez da garatu pentsamendu kritiko eta erreflexiboagoa proiektu modernoaren ondorioei dagokienez. Esate baterako, Marx eta bere osteko tradizio marxista aitzindariak izan ziren razionaltasun ekonomikoaren kritikan, baina Ilustrazioaren espiritu positibistaz kutsaturik dagoen pentsamenduaren adibide dira. Weberrek aztertutako razionalizazio prozesuek, geroxeago Frankfurtgo eskolaren inguruan garatutako teoria kritikoaren proposamenek eta, ondoren, beste batzuek ere, apurka-apurka, proiektu ilustratua gidatu zuten idealen berrirakurketa kritikoagoaren bidea ireki zuten. Gai honi dagokionez, ikus Horkheimer, Adorno, 1987.
- 5 Autore batzuen ustetan, intelektual modernoaren jaiotza bultzatzen duten prozesu sozialen artean, badago garrantzi handia daukan bat: hain zuzen ere, gizarte modernoak sortutako autoezagutza sozialaren premia. Hori izango litzateke, bestek beste, gizarte modernoan tradizioaletik bereizten duen ezaugarrietako bat. (Lamo de Espinosa, 1996: 201).
 - 6 Intelektuala, Lamo de Espinosak adierazten duen legez, teologoaren, apaizaren eta profetaren oinordekoa baino ez da, *weltanschauung* sekularrean. Ikus Lamo de Espinosa, 1996: 205.
 - 7 Egon da garai bat, XIX. mende amaierako eta XX. mende hasierako Modernitate klasikoaren aroan, non pentsalari sozialek imajina zezaketen intelektualarentzako protagonismo handiko zeregina gizarteetan: jarri dezagun arreta Leninen proletargoaren abangoardian, edo klase baten laguntzan dagoen Gramsciren “intelektual organikoan”; gogora ditzagun Weberrek definituriko zientzialaria, balioz aske kokatzen dena bere lanean, Mannheimen “intelektual autonomoa”, klase aurkarien tartean flotazio-egoeran dagoena, edota Benda aldarrikatutako intelektual eredu, behin-behineko interes politikoetatik urrunduz egiaren jagole inpartzial bihurtzen dena; errepara diezaiogun, azkenik, Estatu Batuetako soziologia funtzionalista akademikoak (Parsons, Lipset eta Shils bezalako autoreen bidez) irudikatu zuen sortzaile sinbolikoaren funtzio sozial integratzaileei, Wright Millsen intelektual politikoaren zereginei edo Sartreren intelektual “konprometituaen” ustezko betekizunei. Intelektual, interes eta egoera historiko bezainbeste irudikapen ideal sortu da pentsamenduaren esparruan. Ikus Lenin, 1981; Gramsci, 1972; Weber, 1975; Mannheim, 1993; Benda, 1975; Lipset, 1987; Shils, 1976, 1977; Wright Mills, 1969, 1981, 1987; Sartre, 1967.
 - 8 Ikus, adibidez, Johnsonen *Intelectuales* lana. Liburu hori “intelektual handien” azterketa biografikoaren eredurik zakarrena da, Rousseau, Marx, Sartre eta beste batzuek, euren bizitza pribatuan dauzkaten jokaerei buruzko iritzi moralen kon-taketan oinarritua. (Johnson, 2000).
 - 9 Marxek *Alemaniar Ideologian* azaltzen duen legez, lan banaketa, lan materiala eta burulana bereizten diren unean baino ez da benetako banaketa bihurtzen. Horixe da gizarte batean sor daitekeen banaketarik muturrekoena: “Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría “pura”, de la teología “pura”, la filosofía “pura”, la moral “pura”, etc.” (Marx, 1988: 27).
 - 10 Bereizketa paradigmatico hori Snowek garatu zuen bere “bi kulturen” tesian. Ikuspegi horren arabera, Mendebaldeko gizarteetako bizitza intelektuala gero eta

gehiago dago bi talde aurkaritan bananduta: alde batetik, kultura zientifikoan parte hartzen dutenak daude, bestetik, kultura literario eta humanistan aritzen direnak. Bien arteko komunikazioa eskasa izanik, ez daukate elkarren berririk, Snowen iritziz (Snow, 1977).

- ¹¹ 80ko hamarraldiaren hasieran intelektual humanistaz eta *intelligentsia* tekniko osatutako bestelako klasearen sorrera aurreikusi zuen Gouldnerrek. Hala, uste zuen haren lan egoerari esker metatutako ezagutza espezifikoak, boterea eta interes propioak sustatzeko erabiliko zituela talde horrek lehenagoko klase dirudunaren aurrean. Hari beretik, proletarioek gauzatu ezin izan zuten “klase unibertsal” berri gisa hautematen ditu autoreak “klase” horretako ezagutza eramaileak. Izan ere, lan intelektualaren etengabeko inbertsioaren premia daukan gizartean, klase hori nagusitasun soziala ematen duen tresnaren jabetzat jotzen du Gouldnerrek, alegia, kapital kulturalaren monopolioduntzat. (Gouldner, 1980).
- ¹² Horrela deitzen dio Daniel Bellek ezagutzaren gizartea ezaugarritzen duen zerbizuen atal garatuenera, hau da, osasuna, hezkuntza, ikerkuntza, gobernu eta aisia barnean hartzen dituen egintza esparruari. (Bell, 1976).
- ¹³ Marxen ustetan, “ideien ekoizpenaren” fenomenoak klaseetan banaturiko eskemari loturik dago ezinbestean; hartara, intelektualek, hasiera batean, klase menderatzaileari komeni zaizkion ideiak adierazten dituzte. Ikus Marx, Engels, 1988: 43-44.
- ¹⁴ Honako hau dio Weberrek kulturgileari buruz: “En el campo de la ciencia sólo tiene “personalidad” quien está pura y simplemente al servicio de la causa. Y no es sólo en el terreno científico en donde sucede así. No conocemos ningún gran artista que haya hecho otra cosa que servir a su arte y sólo a él (...) La entrega a una causa y sólo a ella eleva a quien así obra hasta la altura y la dignidad de la causa misma” (Weber, 1975: 195-196).
- ¹⁵ Honela dio Aronek: “Max Weber tenía empeño en demostrar que la ciencia tiene un sentido y que vale la pena consagrarse a ella aunque lleve a despojar al mundo de su encanto y sea, por esencia, inacabable. Se batía en dos frentes: contra quienes amenazan con corromper la pureza del pensamiento racional mezclando con él actitudes políticas o efusiones sentimentales, y contra aquellos que falsean la significación de la ciencia atribuyéndole la capacidad de captar el secreto de la naturaleza y del hombre. En el discurso de Max Weber, la defensa e ilustración de la ciencia adquiere un tono patético porque se percibe en él el eco amortiguado de una nostalgia y la impaciencia de un hombre de acción. Nostalgia de los tiempos en que el conocimiento no era mero eslabón de una cadena sin fin, sino plenitud y realización. Impaciencia de un hombre de acción que pide a la ciencia el conocimiento de los medios y de las consecuencias, pero que sabe de antemano que la ciencia no lo liberará de la obligación de elegir, porque los dioses son múltiples y los valores contradictorios” (Aron: “Introducción”, in Weber, 1975: 20).
- ¹⁶ Gramsciren idazkiez gain, ildo horretan kokatzen da, ñabardura handiekin bada ere, C. Wright Millsen lana. Ikus Wright Mills, 1981. Era berean, intelektual politikoaren ikuspegitik Espainian 70eko hamarraldian argitaratu den literatura ere ikus daiteke: Marsal et al., 1971; Marsal, 1975; Oltra, 1978; de Miguél, 1978.
- ¹⁷ Ildo berean ikus Rieffel, 1993; Goldfarb, 2000.
- ¹⁸ Ildo horretatik, gogoratu behar dugu, etimologikoki, “karisma” kontzeptuaren jatorrizko adierak greko klasikoan honako hauek direla: jainkozko dohaina, grazia, lilura, dotorezia, ondasuna edo esku zabaltasuna.

- ¹⁹ Intelektualaren esentzia adierazten duten ezaugarri finkoez galdetuz hasiko bagenu gure gogoeta, galderak berak Popperrek “esentzialismo” modura ezaugarritu zuen teoria implizitu bat adierazkio luke (hau da, gauzen benetako izaera ezagutzeko haien esentziaren definizioak bilatzen dituen filosofia bat). Ikus Popper, 1982: 37, 402.
- ²⁰ Hasiera batean, *intelligentsia* kontzeptuaren erabilera garai bateko errusiar eta poloniar intelektualeriari loturik agertu zen. Ikus Malia, 1971; Eyerman, 1994: 21-25, 42-53.
- ²¹ Zirkuluen egitura ez-formala dugu Kadushinek sortutako kontzeptua Estatu Batuetako intelektualei buruz egin zuen azterketan. Ikus Kadushin, 1987. Zirkulu intelektual kontzeptuaren aplikazioa E. Uriartek Euskadiko Erkidego Autonomoko intelektualei buruz egindako ikerketan ere aurkitzen dugu (Uriarte, 1995).
- ²² Horrela azaltzen du Wittgensteinek: “Las preguntas ¿qué es longitud?, ¿qué es significado?, ¿qué es el número uno?, etc. producen en nosotros un espasmo mental. Sentimos que no podemos señalar a nada para contestarlas y, sin embargo, tenemos que señalar algo. (Nos hallamos frente a una de las grandes fuentes de confusión filosófica: un sustantivo nos hace buscar una cosa que le corresponda)” (Wittgenstein, 1989: 27).
- ²³ Konfigurazio kontzeptuaren erabilerak emaitza oparoak dauzka esaterako N. Eliasek gorteko gizarteari buruz egin zuen azterketa historikoan. Ikus Elias, 1993.
- ²⁴ Gaztelaniaz *El Oficio de Sociólogo*. Ikus Bourdieu, Chamboredon, Passeron, 1976.
- ²⁵ Ikuskera horren oinarri epistemologikoak Gaston Bachelarden epistemologian daukate euren jatorria. Ikus Bachelard, 1973.
- ²⁶ Lamo de Espinosak nabarmentzen du soziologiaren paradigma nagusien artean, alegia, funtzionalismoaren eta marxismoaren artean, betiere egon den oinarritzko adostasuna: “Para unos y otros [marxistas y antimarxistas] los sujetos de la historia mundial (y, por lo tanto, los objetos privilegiados de la ciencia social) son las naciones-estado, marco indiscutible de las sociedades, de modo que cuando hablan de “sociedad” debemos entender (casi) siempre “sociedades estatalmente constituidas” (Lamo de Espinosa, 2001: 36).
- ²⁷ Habermasek baieztan du nazioa dela gizarte modernoari dagokion nortasun mota, jasangarri egiten dizkiolako gizakiari joera biren arteko kontraesanak, hots, estatu barruko joera unibertsalistak eta hainbat estaturen partikularismoen arteko kontraesanak (Habermas, 1981b: 29).
- ²⁸ Soziologia klasikoan, hezkuntzaren garrantzia nabarmentzen duen erreferente saihestezina dugu Durkheim. Hezkuntza –heziketa morala– oinarritzkoa da, haren ustetan, gizakiengan talde atxikimendua sorrarazteko, dela familia, dela korporazioa, dela elkarte politikoa. Hala ere, diosku Durkheimek, elkarte horietako batek berebiziko lehentasuna dauka besteen aldean, bera da heziketa moralaren azken xedea ere: gizarte politikoa edo aberria dugu elkarte hori. Gizarte guztiak bezalaxe, gizarte politikoa lotura morala da funtsean eta, aldi berean, aginte moral oren iturria. Ikus Durkheim, 1976: 236, 244.
- ²⁹ Estatuaren botere politikoa eta hizkuntza “komuna”, “ofiziala” edo “nazionalaren” ezarreraren arteko harremana, bestek beste, honako testu hauetan ere aurkitu daiteke: Miranda, 1988: 264-266; 287; Calvet, 1981: 20-21; Aracil, 1982: 29; 1986: 445-446; Cohen, 1974: 208-214.

- ³⁰ Ildo horretan, Kanten ustetan, Ilustrazioa, gizakiak bere adin-txikitasunetik egiten duen irteera gisa ulertuta, “arrazoi publikoaren erabilerari loturik dago”. Eta arrazoi publikoaren erabilera egiten du idazleak hain zuzen ere “irakurleen publiko guztiaren aurrean”: “El uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede hacer ilustración a los hombres (...) Entiendo por uso público aquel que, en calidad de maestro, se puede hacer con la propia razón ante el gran público del mundo de lectores” (Kant, 1981: 28).
- ³¹ Tocquevillek “idazleen” maila-igoerari buruz ematen dituen azalpenak ikus daitezke “Estado social y político antes y después de 1789” lanaren lehen zatian, bereziki 23-25 orrialdeetan eta “El Antiguo Régimen y la Revolución” lanaren III. Liburuko lehen atalean, 155. orrialdean eta hurrengoetan.
- ³² 1896 urtean, espioi moduan epaitu ondoren erruduntzat jo zuten Alfred Dreyfus, Frantziako ejerzitoko kapitain judua. Auzitegi militar batek, soldadu maila kenduz, bizitza osorako kartzela zigorra ezarri zion. Gauza jakina da bere aurkako frogak ahulak eta zalantzakakoak zirela. Dreyfus aferak bitan banatu zuen frantziar gizartea. Polarizazio hori une kritikora iritsi zen 1898ko otsailaren 13an, garai hartako nobelagile ezagunenatariko batek, Émile Zolak, *L'Aurore Littéraire, Artistique, Sociale* egunkarian Errepublikako lehendakariari gutun publikoa idatzi zionean (“Lettre à Monsieur Félix Faure Président de la République”). George Clemenceau erredaktore buruak “J'accuse!” azpiztitulua ipini zion idatziari. Gutunean gobernuaren eta armadaren jokabideak salatzen ziren, haiei egotziz gezurra, frogak faltsifikatzea eta gertakariak ezkutatzea. Zolaren gutun irekia “intelektualen adierazpen” gisa ezagutu da handik aurrera eta bizitza publikoan burututako interbentzioetarako eredu bilakatu da. Gutuna argitaratu eta astebate geroago, laguntza “eskari” bat plazaratu zen berriro prentsan Zolak berak eta Anatole Francek sinaturik, idazle, musikari, irakasle, eta lanbide liberalak zeuzkaten beste izen askorekin batera –Marcel Proust eta André Gide, besteak beste–. Egintza sinboliko garrantzitsua izan zen hura. Izan ere irakasle, zientzialari eta idazleek jarrera publikoa agertu zuten, iritzi publikoan modu kontzientean eragin nahian, azken batean, esparru politikoan eragin nahian. “Intelektualaren bataio” modura ikusi izan den Dreyfus auziaren bilakaerari buruzko argibide zehatzak aurkitu daitezke P. Ory eta J.F. Sirinelliren liburuan (Ory eta Sirinelli, 1992). Bestalde, Dreyfus auzian nahasita zeuden pertsona ospetsu guztien berri izateko, ikus Lottman, 2003.
- ³³ Modu horretan deskribatzen du Bourdieuk eguneroko bizitzatik aldendurik dagoen iniberto kulturalaren barnean sortutako kultura eragilea, intelektual *dreyfusardaren* prototipoa, XX. mende osoan zehar gure testuinguru kulturalerako gizarteetan nagusi izan den eredu ideala –ez, ordea, bakarra–: “Encerrado en su mundo, adosado a sus propios valores de libertad, de desapego, de justicia, que excluyen que pueda abdicar de su autoridad y de su responsabilidad específicas a cambio de unos beneficios o de unos poderes temporales necesariamente devaluados, se afirma, en contra de las leyes específicas de la política, de las de la “Realpolitik” y de la razón de estado, como el defensor de unos principios universales que no son más que el producto de la universalización de los principios específicos de su propio universo” (Bourdieu, 1995: 198).
- ³⁴ Intelektualaren balizko itunak, Bourdieuren ustez, oinarri bitan eratu daitezke: “posizioaren identitatean” (izan ere, euren pribilegiozko baliabideak aintzat hartuz gero, baliabide politiko eta ekonomikoak metatzen dituztenengandik hurbil senti-

tu daitezke) edo “posizioaren homologian” (objektiboki baliabide ekonomiko eta baliabide politiko konbentzionalaz desjabeturik daudenez gero, intelektualek mendeko talde sozialetatik hurbil hauteman dezakete euren burua). Dena den, bigarren erako elkartasuna, Bourdieuren iritzitan, posizioaren identitatean finkaturikoa baino zalantzazkoagoa eta hauskorragoa litzateke. Ikus Bourdieu, 1988: 148.

BIGARREN ATALA

KULTURAREN BERARIAZKO ALDERDIA.

HABITUSA ETA KULTURA BOTEREA

1. Kulturaren esparrua: harremanen egiturazko gunea

“Considero como contenido de la realidad social a las relaciones sociales, esto es, al conjunto de relaciones entre posiciones sociales” (Beltrán, 1991a: 75).

Gizarte espazioa harreman gunea da; bertan dihardute gizakiek. Esparru sozial orokorraren barruan egoteaz gain kultura eragileak harreman-mundu espezifikoa ere badaude txertaturik, kultura sortzaile modura. Harremanezko mikrokosmos horretan eragile sozial indibidualak eta kolektiboak aritzen dira, hala gizabanakoak nola erakundeak. Beraz, kultura unibertsoaren harreman sareek gizakiak ez ezik eskola eta unibertsitate erakundeak ere barnean hartzen dituzte, baita argitaletxe eta hedabide enpresak, zientzia-, arte- eta literatura-entitateak eta argitalpenak ere, besteak beste.

Kulturaren unibertsoa partaide izatea ez da, halaz ere, behin betiko erabakita dagoen egoera, eta esparruaren barruan daudenek ere ez dituzte modu egonkorrean kokapen berberak izaten. Esparrua, hain zuzen ere, egoera askotan dauden kulturagileen harremanen arabera definitzen da. Hemen erabiltzen den adieran, esparruak ez dauzka tartekotzat pentsalari handiak soilik, hala nola, filosofo, zientzialari eta literaturgile ezagunak. Horiekin batera hartu ditugu definizio klasikoetan hala-holako intelektual gisa agertu direnak ere –“dibulgatzaileak”, kulturagile ezezagun xumeak eta abar–. Izatez, den-denak daude hainbat kokapenen arteko harremanek egituratutako gune sinbolikoan murgildurik. Guztien arteko harremanek argitzen dituzte,

hurrenez hurren, era askotako tradizio intelektualen koexistentziak, kultura sortzaileen era askotako jarrerak, kulturgileen arteko lehiak eta itunak baita defendatutako ondasun sinbolikoen nolakotasuna ere.

Kulturaren esparruak osatutako harremanen ordena bilakabide historikoaren emaitza izan ohi da. Ordena horrek, ordena izanda ere, une jakin bateko oreka ezegonkorraren irudia baino ez digu eskaintzen. Harremanen bilbean gertatu daitezkeen aldaketak historiatik oinordetzan hartutako ahalmenen mende daude: ahalmen horiek zehazten dute une batean kulturaren esparruan edo azpiesparruetan –unibertsitatean, zientzigitzan, literaturgintzan, artean, filosofian eta abar– egin litekeena, baita ezinezkoa dena ere.

Bestelako faktoreek ere baldintzatzen dituzte aldaketak. Kulturgileen posizioen arabera interesek, esaterako, behin baino gehiagotan bideratzen dituzte aldaketa horiek kultura esparruaren egituraren barnean³⁵. Azken batean, kulturgileen eta kultura erakundeen estrategiak esparruaren egiturari dauzkaten kokapenei loturik egoten dira. Bada, esparruaren egiturak, alde batetik, kulturgileen baliabideen banaketa bereizgarria jasotzen du eta, bestetik, berdinek eta publikoek kultura sortzaileei emandako aintzatespen maila –instituzionalizatu edo ez instituzionala– biltzen du. Baldintzapen horiek guztiek orientatzen dituzte kultura unibertsoek beren kideei eskaintutako ahalmenei buruzko pertzepzioak eta kulturgileek burutu ditzaketan hautaketak. Aukerak bi muturreko eskema batean laburbildu daitezke: batzuen estrategiak esparruan indarrean dagoen baliabide banaketa mantentzera zuzendurik egoten dira, beste batzuenak, aldiz, banaketa hori aspikoz gora jartzera.

Zalantza barik, bertan sartzen direnentzat esparrua aukera gunea da, hots, ahalmen objektiboen markoa –egin daitekeena mugatzen du–. Kulturgintzaren esparrurako sarrera, alabaina, jokabide eta adierazpen kode jakin batzuk eskuratzen direnean lortzen da, ez lehenago. Kode horrek “inposaketan mende dauden askatasunen” unibertso mugatua zabaltzen du (Bourdieu, 1995: 349), kulturaren mundu zehatzaren potentzialtasun objektiboak atzemateko bidea ematen baitu: besteak beste, abiapuntutzat hartu beharreko printzipioak, garatzeko dauden ahalmen tematikoak, gainditzeke dauden arazoak eta kontraesanak, baita egin daitezkeen hausturak ere argitzen ditu kode horrek. Hitz batean, esparruak jarduera posiblea “enmarkatzen” du kulturgintzaren atal bakoitzean. Esate baterako, zientziaren esparrua gogora

ekarrita, ikus genezake gune horretako ikerkuntza-programen arteko lehiak erabateko eragin egituratzailea daukala irudikapen eta praktika zientifikoetan (Lakatos, 1983).

1.1. Sarreraren baldintzak

Esparrua zenbait jokabide- eta adierazpen-kodek ezaugarritzen badute, argi dago esparrua osatzen duten harreman sareetan sartzea ez dela doan gertatzen. Aitzitik, kulturaren unibertsoari dagokionez, gaitasun jakin batzuen jabetzak ahalbidetzen du sarbiderako esku-bidea. Kulturaren esparrua osatzen duten mikrounibertso eta azpiesparruetan adierazpen jakin bat izaten du kapital espezifikoak. Horrela, azpiesparru zientifiko zehatz batean eskatutako kapitala, berbarako, diziplina- edo jakintza-arlo zientifiko horri dagokiona izango litzateke. Baliabide kulturalen erdiespenak, jakina, prestakuntza prozesuak behar ditu. Baina, eduki esplizituen jabetze-prozesu hutsa baino askoz ere gauza korapilatsuagoa izan ohi da trebakuntza.

Sendiaren baitako oinarrizko sozializazioak irakaste-prozesu mekanikoarekin zerikusi gutxi daukan bezalaxe, kultura esparruak eskatzen duen gaitasun espezifiko ere edukien ikasketa baino harata-go joaten da. Izatez, sozializazio espezifiko gaitasun primarioen gain burutzen da. Esparruko iritsi berriek senitaratean alde aurretik osatutako gaitasunak daramatzate eurekin batera gehienetan. Ez da ahaztu behar familia gizartean kokaturik dagoela eta kultura gaitasunak modu errazagoan sortzen direla testuinguru sozial jakin batzuetan besteetan baino. Halatan, kultura esparrura heltzen direnen gaitasunak –gizarte maila bateko familiaren baitan sorturikoak, hein handi batean– esparruaren ageriko edo isileko eskakizunei egokituta egoten dira lehenagotik. Bestalde, esparrurako sarbidea lortu aurretik gizakiak ongi asko ezagutu ditu gizarte mailakatuak sortutako autoselektzio mekanismoak. Mekanismo horiek behin baino gehiagotan “bokazioaren” itxura hartzen dute gizakiaren baitan, edo familiak sozialki landutako lanbide nahien irudikapena. Ia sumaezinak diren etengabeko egokitzapenen bitartez hasierako gaitasunak gaitasun espezifiko bihurtzen dira progresiboki. Eskola sistemak barne hartzen dituen selektzioek eta sarbide errituek eragin handia daukate transmutazio horretan³⁶. Ildo horretatik, eskolak bidea ematen die gizarte eragile batzuei mundu zehatz bati buruzko interesa gara dezaten, hain zuzen ere, kulturari buruzko

interesa. Familian lehendabizi eta gero eskolan sozialki sortutako interes horretatik abiatuta bideratu ditzakete gizaki batzuek euren kementa eta indarra kulturaren jorrraketan, horrextan aurkitzen baitute harrezkero euren bizitzaren zentzua.

Bestalde, kulturgileak kulturaren esparruak eskainitako aukerak baliatzen ditu bere probetxurako, hau da, gizabanako modura dauzkan irrikak eta nahiak sozialki onartuta dauden eran adierazteko. Izan ere, kulturaren eremuan bezalaxe, gizarteko esparru guztietan sublimatzen dira haien arau espezifikoetara makurtutako gizakien bulkadak³⁷. Gaitasun zehatz batzuen jabe izanda, kultura eragileak kultura esparruko sarbidea erdiesten du, bai esparruko harremanetarako bai berarentzako baliotsuak diren baliabideak jorrratzeko eta eskuratzeko prest dagoelako.

“Esparru” kontzeptuaren esanahi arruntak nahasketa sortu ahal duen arren, kulturaren esparrua ez da gune fisikoa, harreman sarea baizik. Halatan, esparruan sartzeaz ari garenean, kulturgilea harreman egitura batean barneratzen dela adierazi nahi da. Kulturaren munduan eraturako harremanak, beste edozein unibertso sozialetan osatu direnak bezala, lankidetzan zein lehian oinarriturik egon daitezke; zentzuetan, harreman horiek gatazkatsuak ere izan ohi dira. Izan ere, kulturgileek euren jarduera ulertzeko modu bat baino gehiago edukitzen dute, eta harremanen egituran daukaten posizioaren arabera, interes eta asmo kontrajarriak azaleratzen dira maiz. Hartara, kulturaren esparruetan definizio gatazkak agertzen dira etengabe, harremanezko unibertsoan kulturgile talde bakoitza beren interesentzako mesedegarrinak diren mugak ezartzen ahalegintzen baita. Hartara, kultura eragile bakoitzak –gizaki zein instituzio– bere kokapena eta baliabideak justifikatzeko definizio egokia bilatuko du. Azken batean, esparruan sortutako definizio horietan auzitan egon ohi da esparruko benetako kide izateko baldintzen zehaztapena.

“Una de las propiedades más características de un campo es el grado en que sus límites dinámicos (...) son convertidos en frontera jurídica, protegida por un derecho de entrada explícitamente codificado, como la posesión de títulos académicos, el haber aprobado una oposición, etc., o por medidas de exclusión y de discriminación tales como las leyes que tratan de garantizar un *numerus clausus*” (Bourdieu, 1995: 335).

Esparrurako sarbide eskubidea araututa egoten da, beraz, nahiz eta kultura mikrokosmos horien sarrera-arauaren kodifikazio-maila

aldakorra izaten den³⁸. Pertenentzia eskubidearen inguruko eztabaida etengabe sortzen da esparru guztietan. Azken finean, denen barnean egon ohi da auzitan legitimitate baten –legitimitate zientifikoaren, artistikoaren, literarioaren, akademikoaren, edo intelektualaren– monopolioa; denen barnean eztabaidatzen da nork duen, hurrenez hurren, zientzialari, artista, literaturgile edo intelektualaren titulua erabiltzeko zilegitasuna eta agintea, nork dauzkan estatutu horiek eskuratzeko premiazkoak diren gaitasunak eta baliabideak. Era horretan, esparruko harremanetan parte hartzeko eskubidea daukatenen kopurua mugatu egiten da harremanezko mundu horretan, hain zuzen ere, etengabeko lehen bitartez. Hala eta guztiz, sozialki ezarritako ertzak muga fisikoak baino lausoagoak izan ohi dira beti. Ondorioz, une jakin bateko harreman egituren azken adarrak identifikatzea, hau da, kanpokoa eta barrukoa esparruaren marjinetan bereiztea, ez da lan erraza izaten.

1.2. Autonomiaren erlatibotasuna

Denboran zehar kulturaren esparruaren mugak aldatu egiten dira gizarte batetik bestera, baita gizarte beraren barruan ere. Esparruaren barne dinamikak eragindako aldaketek gain, gizarte sisteman jazotako eraldakuntzek ere astindu dute kulturaren mundua. Gizarte aldaketa horien ondorioz, Modernitatearen hastapenetan autonomia irabaziz sortu zen kultura esparruak zerikusi gutxi dauka Beranduko Modernitateko gizarte garatuenetan osatu denarekin. Ezagutzari lotutako jardueren eskariak, behargin gero eta espezializatuagoen premiak eta eskolaturiko populazioaren hazkundeak eragin nabarmenak eduki dituzte kulturaren esparruan. Besteak beste, kulturaren espezializazio eta zatiketa prozesuak bide direla, elkarrekin modu konplexuan uztartuta dauden azpiesparruak edo mikrokosmosak sortu dira, eta horiekin batera, haien barnean garatutako jarduera intelektualen dibertsifikazioa ere gertatu da (Coser, 1968: 259 eta hur. 360 eta hur.; Shils, 1976: 30-34, 139; Shils, 1977: 138-139). Kultura eragileek, beraz, gero eta jarduera-eremu berezitu eta zatikatuagoan dihardute gaur egun.

Horrenbestez, gaur egungo kultura esparruak harreman-sare korapilatsua osatzen du: era askotako diziplina zientifikoak euren adarkadura guztiekin, literaturaren alorra eta arteak, askotariko erakunde akademiko eta ikerkuntza entitateak, argialetxeak eta heda-

bideak –dagozkien merkatu eta bilbe instituzionalekin– baita kultura enpresak ere aurkitzen ditugu modu trinkoan bilbaturik haren gunean. Orain mende bat ezezaguna zen konplexotasun maila hori. Izatez, XIX. mendeko gizarte garatueta esparru intelektuala literatura eta artearen eremuetara mugaturik zegoen batik bat³⁹.

Kulturaren mikrounibertsioen zatiketak eraginak dauzka beste esparru batzuekin –esparru ekonomikoarekin edo politikoarekin, adibidez– ezarritako harremanetan. Izan ere, zenbat eta nahasiagoak eta zabalagoak izan esparruaren harremanak, hainbat eta elkargune gehiago sortzen dira kulturaren eta merkatuaren artean, kulturaren eta estatuaren artean, kulturaren eta botere politikoaren artean. Hartara, kultura eragileek gaur egun eskuratzen dituzten baliabideak ez datoz beti esparru espezifikotik. Aitzitik, politikatik eta merkatutik ere jasotzen dute zenbaitzuek euren kultura kapitala. Eragin horien kariatara, gaur egungo gizarteetako kulturaren mikrounibertsioen autonomia-maila aldakorra izan ohi da bai eta, ondorioz, horien barnean diharduten kulturagileena ere. Hainbestearainoko non, sarritan kulturaz kanpoko hierarkia irizpideak ezartzen diren kulturaren barne irizpideen gainetik. Horrela, behekoz gora jartzen dira esparru autonomo idealaren berezko mailaketak.

Era horretan, botere politikoaren interesei loturiko kulturgileek, edota argitalpen enpresa handiei eta enpresa mediatikoei atxikirik daudenez, izugarritzko baliabideak eskuratu ditzakete. Bitartekook ahuldu egiten dituzte kultura esparruaren berezko hierarkiaren printzipioak, hau da, berdinek eskainitako ebaluaketa, onospena eta ospea. Ondorioz, harreman heteronomoak txertatzen dira kulturgintzaren esparruan. Akademikoez, zientzialariek, artistek, idazleek eta, oro har, kultura kapitalaren jabetza daukaten guztiek baliatu ditzakete horrelako harremanak, sari politiko, ekonomiko edo sozialak jasotzen dituztenean. Izan ere, behin baino gehiagotan, intelektualek zerbitzu tekniko eta sinboliko garrantzitsuak eskaintzen dizkiete gizartearen nagusi diren taldeei, bereziki indarrean dagoen ordena sinbolikoaren birsorkuntza lanen bitartez. Aintzatespena eta ospea izan ohi dira, besteak beste, lan horien ordaina. Harrezkero, botere heteronomoa indar handiz sartuta dago kulturaren esparruan bertan, eta balio kulturalen aldeko kulturgileak zeharo ahulduta agertzen dira botere horren erabiltzaileekin daukaten lehia sinbolikoan⁴⁰.

Autonomiaren eta heteronomiaren arteko tentsioa Beranduko Modernitateko kultura esparrua ezaugarritzen duen osagaietako bat

da. Zalantzarik gabe, kulturak entitate propioa dauka gure gizarteetan, bai enpirikoki bai kontzeptualki. Horrexegatik egin dezakegu gogoeta kulturaz, baita kulturgintzaz hitz egin ere, jarduera-gune autonomoa osatzen duelako gizartearen barnean. Baina, hori egia izanda ere, ezin da ukatu kulturak beste jarduera esparru batzuekin dauzkan harremanak korapilatsuak direla eta, zenbaitetan, dependentziazkoak eta mendekotasunezkoak. Ekonomiatik, politikagintzatik eta bestelako gizarte jardueretatik aldenduta dagoen unibertso berezia eratzeko saioan oinarritu zen kultura esparruaren sorrera. Haren autonomia, hala ere, aldakorra eta erlatiboa da, lantzean behin gauzatzen den ideal normatiboa.

Kulturaren unibertsoaren autonomia ideal hori, besteak beste, gaitasun jakin batzuen jabe diren kulturgileen mende egon ohi da. Gaitasun horiek bereziak dira, kultura jarduera bete ahal izateko premiazkoak, ezinbestekoak. Esparrua holako ahalmenak dauzkaten kulturgileez hornitu behar da. Hartara, esparruaren kapital sinboliko gisara erabilitako ezagutza espezifikokoak eta kultura baliabideak metatzen diren ginoan, eraiki ahal izango da sendo delako autonomia haren barnean.

2. Habitusa, subjektibotasun sozializatua

“Ala ez ote zara ohartu antzezteak, gaztetatik luzaroan iraunez gero, ekanduan eta izaeran sartzen direla, eta baita gorputz, ahots eta adimen barruan ere?” (Platon, 1993 : 287, III. VIII 395c, d).

“La interiorización implica, pues, que la facticidad objetiva del mundo social se vuelve además una facticidad subjetiva. El individuo afronta las instituciones como datos de un mundo objetivo exterior a él, pero ahora son también datos de su propia conciencia. Los programas institucionales establecidos por la sociedad son subjetivamente reales como actitudes, proyectos y motivaciones de la vida. El individuo se apropia de la realidad de las instituciones simultáneamente a la asunción de su papel y su identidad” (Berger, 1981: 34-35).

Kulturgileak premiazkoak dituen gaitasun espezifikoek osatzen dute habitusa deituko duguna. Max Weber, Marcel Mauss eta Pierre Bourdieuren lanei jarraiki, habitusaren kontzeptua (“aztura”, “ohitura”, bere jatorrizko adieran) latinezko forman erabiliko da aurrerantzean

testuan zehar. Marcel Mausek azaltzen du latindar kontzeptuaren erabileraren arrazoia:

“Durante muchos años he repensado sobre esta idea de la naturaleza social del “habitus” y observen que lo digo en latín, ya que la palabra traduce mucho mejor que “costumbre”, el “exis”, lo “adquirido” y la “facultad” de Aristóteles” (Maus, 1971: 340).

Weberrek ere latinezko kontzeptua erabiltzen du, “ohitura” edo “azturaren” kontzeptuekin identifikatuz eta txandakatuz, eta Durkheimek, esanahi bera atxikiz, “aztura” (habitude) hitz arrunta baliatzen du:

“Hoy sabemos que para conocerse bien a sí mismo no basta con fijar nuestra atención sobre la parte superficial de nuestra conciencia; pues los sentimientos, las ideas que afloran en ella, no son ni mucho menos, los que con más eficacia repercuten sobre nuestra conducta. A lo que se debe llegar es a las costumbres, a las tendencias que se han ido estructurando poco a poco en el transcurso de nuestra vida pasada, o que nos ha legado la herencia; éstas son las auténticas fuerzas que nos guían. Ahora bien, éstas se ocultan en los repliegues del subconsciente” (Durkheim, 1989: 134).

Gizarte eragileek modu automatikoan edo inkontzientean errepikatutako jokamolde multzoa aipatzen du autore klasikoen azterlanetan atzemandako habitusaren kontzeptuak. Molde multzo hori, jakina, eraikuntza sozial, kultural eta historikoaren emaitza izaten da. Halaz ere, aztura osatzen duten egintzek, egitate naturalen itxura berdintsua hartzen dute, hortaz, eragile sozialaren kontroletik kanpo geratzen dira. Bourdieuren lanketan, gizarte eragileek harreman sozialean eskuratutako gorputz jarrera eta jarrera kognitiboek dagokie habitusa. Halatan, kultura praktikak –hitzezkoak eta ez hitzezkoak– sortutako orientazio sentimen gisa jarduten du⁴¹.

Orain arte egin den deskribaketak lehia harremanezko eremu modura irudikatu digu kultura esparrua, halako moldez irudikatu ere non, pentsa zitekeen kulturagileek eragile guztiz razional gisa bideratzen dutela euren egintza. Hala, iduri luke era kontzientean euren kokapena hobetzera zuzendutako estrategiak bultzatzen dituztela etengabe. Baina, gauzak ez dira guztiz horrela gertatzen. Ikuspegi oker hori saihesteko, habitusaren kontzeptuan biltzen den egintza sozialaren eta gizaki sozializatuaren ikuskerak azalpen zehatza eskatzen duelakoan gaude.

Behin baino gehiagotan, gizarte egintzaren kontzeptua egintza boluntario eta kontzientearekin parekidetu da soziologian. Ildo horretan kokatutako ikusmoldeetan, gizarte testuinguruaren eraginik gabe erabakiak hartzen dituzten gizaki razionalek burutzen dute egintza. Kontrako muturrera joanda, beste ikuspegi zenbaitetan, ekitaldi erreflexu modura ulertu da egintza, gizakiarengandik kanpo dauden egiturazko baldintzapenak eragindakoa bailitzan. Nabarmena denez, ikuskera biak murriztaileak dira oso. Gure ustez, habitusaren kontzeptuaren erabilera ikuspegi bakun horiek gaingintzeko bide egokia aurkitzen dugu.

Habitusaren kontzeptuak egintzaren ikuspegi intelektualistarekin haustura adierazten du, gaur egun entzute handikoa den *Rational Action Theory* delakoak aurkeztutako *homo economicus* edo eragile razionalak egoki irudikatzen duen ereduarekin, esaterako. Izan ere, habitusa gizarte praktika azaltzera zuzenduta dago; praktikaren teoria, baina, zentzu praktikoa emaitza modura ulertu behar da, hots, sozialki eratu den jokoaren sen (zentzu) gisara. Habitusaren erabile-rarekin objektibismoak gordina sailhestu gura da, alde batetik, ez baitago erreakzio mekaniko gisa ulertutako egintzarik, ezta eragile gabeko egintzarik ere gizartean. Bestetik, subjektibismo murrizgarria ere baztertzeko da, ez baitago asmo guztiz kontzientearen burutzapena den egintzarik, hau da, kontzientziaren proiektu libererik, kalkulu razionalaren bidez bere helburuak zehazten dituen eta bere ahalmenak maximizatzen dituen kontzientziarik.

Gizarte bizitza ezin da aditu eragile sozialek egozten dioten zentzu praktikoa aintzat hartu gabe. “Gizarte bizitza osoa funtsean praktikoa da” gogorarazten du Marxek Feuerbach-ekin buruzko VIII. Tesian (Marx, Engels, 1994). Habitusa, hain zuzen ere, gaitasun egituratu eta egituratzaileen sistema bat da, sozialki eratu izan dena, praktikaren bitartez jasotzen dena eta etengabe funtzio praktikoa zuzenduta dagoena. Habitusaren nozioak orain arte ikuspegi materialistek eta ikuspegi idealistek bananduta aurkeztu dutena biltzen du kontzeptu berean. Halatan, ezagutzaren teoria materialista bat ahalbidetzen du, baina ezagutza orok eraikuntza lana eskatzen duela onartuta. Lan horrek, hala ere, ez dauka oinarrian jarduera intelektual hutsa; aitzitik, eraikuntza praktikoa lotutako jarduera da, hausnarketa praktikoa eta ez beste kontzeptu batzuek –“pentsamenduak”, “kontzientziak” eta halakoek– adierazten duten gogoeta intelektual hutsa. Halaber, habitusak subjektuaren filosofia sailhesten du, eragileak badaudela onartuz.

Azkenik, baztertu egiten du filosofia estrukturalista, gizarte egiturek eragileen gain eta eragileen bitartez sortzen dituzten ondorioak ahaztu gabe.

Soziologiako azterlan guztietan agertzen zaigu etengabe gizartearen eta gizabanakoaren arteko tentsioa; gai horrek eztabaida metodologiko sakonak sortu ditu diziplinaren barruan. Gaur egun ere gizakiaren eta gizartearen kontzeptuak, hein handi batean, elkar baztertzaila gisa hautemanak dira. Hain zuzen ere, bazterketa hori gainditzeko tresna analitikoa eskaintzen du habitusaren kontzeptuak, individualismo metodologikoa eta ikuspegi “holista” klasikoak gainditzeko irtenbide egoki bat.

Auzi metodologiko hori soziologian indar handiz islatu den arren, ez da oraingoa. Beltranek azpimarratzen duenez, nominalistak eta errealistak aurrez aurre jarri zituen Erdi Aroko eztabaida zaharra errepikatu da filosofia garaikidean ere. Batzuek uste zuten entitate erreal bakarrak gizabanakoak zirela. Besteek, aldiz, entitate unibertselek edo abstraktoek baino ez zeukatela izaera erreala. Eztabaida berbera, lekualdatuta, adierazten da modu inplizitu edo esplizituan gaurko gizarte zientzien arloan, objektuaren identifikazioa auzitan jarritz (Beltrán, 1991a: 43-44). Horrenbestez, nominalistek aldarrikatutakoaren antzeko iritzia daukate “individualismo metodologikoa” defendatzen dutenek, esaten baitute –ñabardurak gorabehera– gizakiek osatzen dutela abiaburu erreal bakarra eta “gizartea” eta halako kontzeptuak ez direla gizakien jokamoldea azaltzeko balizko tresna analitikoak baino. Bigarren korranteak, bestalde, tradizio handia dauka soziologiaren barruan, hainbat adierazpen izan duen arren (Gogora ditzagun Marxen eta Durkheimen azterlanak, adibidez). Azken ikuspegi horren aburuz, gizartea eta gizartearen egitura objektiboak gizabanakoaren gain kokatzen dira eta erabat baldintzatzen dute haren bizitza.

Gizabanako/gizarte sasi-hautabidea gaindituta gera daiteke errealitate soziala objektibatze prozesuen emaitza dela ulertzen dugunean. Giza taldea ezaugarritzen duen gaitasuna dugu objektibatzea, hots, gizartea animalien elkartetik bereizten duen ahalmena. Objektibatze gaitasuna giza izaeraren ondorioa da, gizakia “abere sinbolikoa” baita. Beraz, edozein giza talderen eguneroko praktikaren emaitza osatzen du objektibatzeak, giza taldeak, bere interakzioan, pentsatzeko, sentitzeko eta jarduteko molde komunak eratzen ditu eta. Moldeok instituzio gisara aurkezten dira gizartearen esparruan; objektibatze sozialaren adierazpen pertsonalak direnean, aldiz, habitus

modura agertzen dira. Baina, molde sozialek zein haien adierazpen indibidualek iturri berbera daukate.

Beste hitz batzuetan adierazita, objektibatzearen jarduera praktikoa eraikitzen dira, aldi berean, gizabanakoa eta gizartea. Eta objektibatze hori hala gorputzetan nola instituzioetan hezurmamitzen da. Horrenbestez, ordena soziala –eta haren birsorkuntza– instituzioen sorkuntzan eta birsorkuntzan datza eta, modu paraleloan, gizaki sozial zehatzaren sorkuntzan, hau da, habitusaren eramailearen moldakuntzan. Garrantzikoa dugu prozesuaren bi aurpegiak aintzat hartzea, alegia, objektibatzea sozialki esanguratsua eta eragingarria dela baldin eta gizakien gorputzean habitus edo zentzu praktikoa modura gauzatzen bada, gizarte egituretan gauzatzen den bezalaxe. Modu horretan lortzen da indibidualtasunaren eta kolektibotasunaren arteko elkarrekitotasun ezegonkorra, hau da, egitura subjektiboen eta objektiboen arteko korrespondentzia, egintzaren eta egituraren arteko kidetasuna.

Habitusak gorputzean –haragian– inprimatzen du sozialtasuna; haren bitartez, ohitura gorputz egiten da gizakiengan. Weberrek adierazten duen legez, habitusa egintza kontzientearen kontrakoa da –“la íntima sumisión a la costumbre, por decirlo así hecha carne”– (Weber, 1979: 24). Sozializazio prozesuak baino ez du ahalbidetzen transmutazio hori. Lehendabizi, gizakia gizartean sarrarazten duen sozializazio primarioak eta, gero, gizartearen esparru espezializatueterako sarbidea ematen duen sozializazio sekundarioak eraldatzen dute haurren *eros* asoziala izaki sozializatu bihurtu arte. Izaki sozializatu, halatan, bere gizarteko egitura objektiboekin identifikaturiko izakia dugu, haren eskariei erantzuteko egokiturik baitago dagoeneko.

Horiek horrela, habitus primarioa arrazoiazen aurretik dator. Sozializazio primarioak naturaren ordena itxuraldatzen du, hau da, gizakiari bigarren mailako natura bat gehitzen dio⁴². Hartara, lehen sozializazioan jasotzen dena ez da, ez, arrazoiketaren ahalmena. Aitzitik, bigarren mailako natura hori habitusaren bidez eskuratzen da. Platonek berak argi asko utzi zuen gizarteratze prozesuaren ezaugarri hori heziketa definitu zuenean:

“Llamo educación a la virtud que se da primeramente en los niños: cuando el placer y el amor, el dolor y el odio se producen rectamente en sus almas sin que puedan aún razonar sobre ellos, y cuando, alcanzando ya a razonar, todo eso se armoniza con su raciocinio en reconocer la rectitud de las costumbres creadas por el hábito conveniente, esa armonía es la virtud completa” (Platon, 1960: 44-45. II, 635b)⁴³.

Arrazoia ernatzen den unerako, azturaren indar inkontzienteek mende hartuta daukate gizakia; indar horiexek betetzen dute nortasunaren gunerik sakonena, inkontzienteena, kontuan hartuta nola eta noiz burutu den bigarren naturaren eskurapena. Ohiturak sortutako naturalizazioaren ondorioz, kultura historiko-soziala natura bilakatzen da, errealtate jakina eta nabaria, hartara, eztabaidaezina (Minondo, 1989: 242).

2.1. Gizakia eta gizartea. Habitusa eta esparrua

Orain arte ikusi den moduan, habitusaz mintzatzean, banakotasuna soziala eta kolektiboa dela baieztatu ari gara. Onartuta gizartea gizakiarengandik bereizitako entitate dela eta ez dagoela bere osotasunean gizaki bakoitzaren baitan, esan dezakegu, Durkheimek batera, ez dagoela gizartea islatzen ez duen gizakirik (Durkheim, 1976: 238). Ildo horretatik, habitusa subjektibotasun sozializatua irudikatzen duen kontzeptu egokia dugu. Gizakiaren razionaltasuna, ikuspegi horretan, razionaltasun mugatua da, ez soilik gizakiak eskura daukan informazioa urria delako eta egintzaren presan ez dagoelako egoera guztiak euren osotasunean pentsatzeko aukerarik, baizik eta giza espiritua sozialki mugaturik eta, goiz goizdanik, sozialki egituraturik dagoelako.

Hortik abiatuta, uste dugu gizarte zientzien berezko aztergaia ez dela gizaki soila, ezta taldea ere, loturarik gabeko gizaki multzo gisara hartuta, baizik eta objektibatze prozesuak gizakiengan eta gauzetan izan duen hezurramitza, alegia sozialtasunaren objektibazioa giza-kiengan eta sozialtasunaren objektibazioa instituzioetan. Bestela adierazita, gure lanaren azterguneak kulturaren inguruko habitusak eta esparruak⁴⁴ dira, baita euren arteko harremanak ere. Izan ere, gizarte zientzien objektu orokorra harreman multzo horrek osatzen du, eta harreman horretatik sortutako praktika eta irudikapen sozialek.

Habitusaren eta habitusari lotutako egitura sozialen arteko harremana –kultura esparrua, adibidez–, baldintzapen harremana da lehendabizi. Gune sozial bereizi bakoitzak, hau da, gizarte esparru bakoitzak, habitus jakin bat egituratzen du; era berean, habitusa esparruaren premien gorpuztearen emaitza besterik ez da. Habitusaren eta esparruaren arteko lotura, ezagutzan edo eraikuntza kognitiboan oinarrituriko harremana izan ohi da: habitusak esparrua mundu esanguratsu gisa eraikitzen laguntzen du. Halatan, zentzua eta balioa hartzen du esparruak bertan arituko diren eragileentzat, azken horiek

ikusten baitute benetan merezi duela euren energia eta lana hantxe inbertitzea eta barneko harremanetan partaide izatea.

Hemen aurkezten ari garen ikuspegitik, beraz, errealitatea bi dimentsiotan existitzen da: gauzetan –instituzioetan, gizarte egituretan– eta gizakien burmuinetan, alegia, gizarte esparruetan eta habitusetan, eragile sozialen kanpoaldean eta barnean. Habitusa habitus horren premia sortu duen gizarte munduarekin harremanetan jartzen denean ezin hobeki sentitzen da gizakia “bere munduan”. Gizarte munduak sortu gaituenez gero –guk erabiltzen ditugun kategoriak sortu ditu, azken batean– “naturaltasunez” eta “nabaritasunez” jantzi-tako mundua hautematen dugu. Habitusaren eta esparruaren arteko loturan benetako konplizitate ontologikoa gertatzen da eragile sozialaren eta gizarte munduaren artean. Habitusa ez da subjektu bat edo kontzientzia bat, baina ezta rol baten egile edo funtzio baten gauzatzaila ere. Esparrua, bestalde, ez da inoiz gauza soila, ikerkuntzan gauza modura eraiki izaten bada ere. Subjektua eta gizarte egitura, kontzientzia eta rola, barru-barrutik bateginik daude habitusaren eta esparruaren arteko elkarrekikotasunean.

Esandakoaren arabera, habitusa eta esparruaren koherentzia ordena sozial erabat integratuaren premisa modura agertu daiteke, itxuraz. Ez da hala izaten. Habitusaren eta esparruaren baldintza objektiboen arteko egokitzapena egintzaren forma posibleetako bat besterik ez da, nahiz eta egokitasun hori maiz gertatzen den. Baina, harreman zirkularren ereduak ezin da unibertsal bihurtu, ez eta gutixago ere. Horrela izango balitz, birsorkuntza perfektuaren aurrean egongo ginateke. Ez dago halakorik, ordea. Hartara, gaitasun subjektiboen eta aukera objektiboen arteko desfaseak eta lekualdaketak etengabe gertatzen dira joko sozialaren gorabeherak direla medio, are gehiago krisiak eta gizarte aldaketa bizkorrak burutzen diren uneetan. Tentsioak eta adostasun ezak oso arruntak dira etengabeko eraldaketan barneraturik dagoen gizartean. Hala eta guztiz, egia da eragile sozial batzuek partekatutako habitusak, bizi baldintza berberen emaitza izatean, egoera objektiboei egokituriko jokamoldeak sortzeko joera izan ohi duela berez, hau da, habitusak partekaturiko interes indibidualak asetzeko jokamolde egokiak eragiten dituela.

Laburbilduz, habitusa ezin da kontzeptu erabat determinista modura ulertu. Historiaren emaitza izanik, gaitasun sistema ireki gisa hartu behar da. Esperientzia berriei aurre egin behar izaten die eta, aldi berean, esperientziak eraldatua agertzen da. Habitusa iraunkorra da,

bai, baina ez aldagaitza. Dena den, ez da harritzekoa jenderik gehienak bere hasierako habitusari egokituriko baldintzak aurkitzea gizartean, gizakiak euren gaitasunak berresten dituzten esperientzien bila ari direlako. Izatez, habitusa lehentasunen egitura sortzailez osaturik dago; egitura horiek gorpuztu dute gizartea gizakiaren baitan, eta horiexek eratu dute gizaki sozializatua. Hartara, habitusa aktibatzeko zain legokeen malguki gisa ikusi daiteke. Alta, esparruaren egitura eta estimuluaren arabera, habitus berberak era askotako praktikak, areago, praktika kontrajarriak, sortu ditzake.

2.2. *Mundu sozial espezifikoa lotutako interesa*

“La cultura surge en forma de juego (...) En este juego la comunidad expresa su interpretación de la vida y el mundo” (Huizinga, 1972: 63).

Arestian esan dugun moduan, habitusak –alegia, esparru sozial bateko eragileen gaitasun, pertzeptzio eta balorazio eskemen multzoak– esparru jakin bat mundu esanguratsu gisa eratzen laguntzen du, bere logikaren arabera diharduten eragileentzako zentzuz eta balioz hornitua. Jakina, kulturaren esparruak daukan zentzua eta balioa atzementeko, esparru horren logika hauteman dezaketen gizarte eragileak behar dira, hots, horretarako ahalmenak dauzkaten eta esparruaren funtzionamendura eta eskakizunetara egokitzeko gai diren gizakiak. Beste era batera adierazita, habitus espezifikoa baten jabe diren eragileak sortu behar dira, kulturaren berariazko ahalmen bat itsatsita dutenak.

Homo Ludens liburuan, *illusio* kontzeptuaren sasi-etimologia bat erabiliz –latinezko *ludus* (jolas, joko) sustraitik datorren hitza– *illusio* hori “inlusio” modura hartu daitekeela dio Huizingak, “jokoan egotea”, “jokoa serio hartzea” adierazteko⁴⁵. *Illusio*ak, beraz, Huizingak erabiltzen duen adieran, jokoan sartuta egotea adierazten du; norbait jokoak harrapatuta dagoenean, jokoak benetan merezi duela uste denean, *illusio*a nagusitzen da.

Zeren harira dator, bada, kontzeptu horren erabilera? Huizingari jarraituz eta jokoaren kontzeptua gizarteari aplikatuz, pentsa liteke metaforikoki gizartean ere “jokoak” daudela, hau da, jolas arautuak, non gizakiek parte hartzen duten etengabe euren bizitza sozialean zehar. Jakina, gizarte jokoak ez dira hautematen joko gisara. Baina,

azpimarratu gura dugun ideia honako hau da: gizarte eragileen jardueraren atzean beti egon ohi da arrazoi bat, aurkitu beharreko zioa, itxuraz ulergaitzak edo arbitrarioak diren jokamoldeak azaltzen dituen zergatikoa. Zergatia ulertu ondoren, bada, jokabide horiek ulergarri bihurtzen dira, printzipio koherente batzuen arabera funtzionatzen dutela ikusten baita.

Gizartea era askotako esparruz osaturik dagoenez, gizarte eragileak joko espezifikoetan interesaturik egon ohi dira. *Illusio* delako horrek sarrarazten ditu gizarte eragileak jokoan, hark nahasten ditu gizakiak joko jakin baten apustuetan. Jakina, jokoa baloratzen dutenek baino ez dute jarduera horretan interesa. Halatan, “jokoan dagoena” hautemateko gaitasuna daukatenengan ez beste inorengan sortzen da grina. Interesik ezean, edozein jarduera guztiz zentzugabeko egintza modura agertzen da eragileen begietan eta axolagabetasuna izan ohi da erantzuna holakoetan.

Ilido horretatik abiatuz, edozein gizarte esparrutan –esparru zientifikoan, intelektualean, politikoan edo ekonomikoan– sartutako orok izan behar du esparruarekiko *illusio* deitu dugun harremana. Beste modu batean adierazita, gizakiek interesen bat izan behar dute logika espezifikoa daukan harreman sare batean aritzeko, era batera edo bestera, jarduera atalean jarduteko eta jokatzeko prest egon beharra daukate. Gune sozial horretan dauden harremanak aldatu gura badituzte ere, esparruan parte-hartzea beste irtenbiderik ez daukate, ezin dira at geratu. Zerk ahalbidetzen du, beraz, inplikaturiko eragileen sintonia hori? Dударik gabe, gizarte eragileen gaitasun multzoak. Gizarte gune bakoitzak sortzen duen interes mota bereizi egiten da besteei sortzen dutenetik. Izan ere, Bourdieuk dioen bezala, gizakien libido biologikoa –bulkada desberdindu gabea– libido sozial espezifikoa bihurtzen da unibertso sozial horietariko bakoitzean (Bourdieu, 1997a: 143).

Orain, galde diezaiokegu geure buruari zerk pizten duen kulturarako interesa eta grina. Izan ere, gizarte eragile guztiek ez dute kulturaren jokorako berezko zaletasunik agertzen. Erantzuna aski sinplea da. Gizarte eragileak habitusari esker integratzen dira kulturaren unibertso sozial zehatzean. Harekek ematen die zentzua euren parte-hartzeari: sozialki sortu eta inkontzienteki erabiltzen den gaitasunak. Gizarte unibertso jakin baten “jokoari” zentzua aurkitzen dioten eragile sozialek pertzepzio eta balorazio eskema batzuk daukate barnerraturik. Weberren eta Bourdieuren hitzak erabiliz, egitura horiek euren

baitan “gorputzuta” daudela esan beharko genuke. Aipatu bitartekoek errealitatea eraikitzeke tresna gisa funtzionatzen dute, gizakiek bizi duten mundua leiar horiek tarteko direla hautematen baita. Unibertso sozial jakin batean jokoan dagoena estalgabetzeko pertzepzio eskema bat, kode zehatz bat, eskaintzen du habitusak. Habitusa ez da, berriz ere azpimarratzen dugu, kontzientzia bat. Aitzitik, modu inkontzientean adierazten da. Habitusa gorputz sozializatua da, gizarte munduaren egituretan kokatzen da –edo mundu sozialaren mikrokosmos zehatz batean, esparru batean– eta, aldi berean, mundu horren hautematea egituratzen du. Horrela, haren barnean burutzen den egintza baldintzatzen iristen da.

Bereizitako unibertso sozial bakoitzak badu bere funtzionamendu logika. Halatan, mundu ekonomikoan interes ekonomikoaren arabera jarduten dute gizakiek, mundu politikoan boterea eta eragin nahiak bultzatuta, eta abar. Modu paradoxikoan, zenbait gizarte esparrutan –kultura esparruetan, adibidez, (literaturan, artean, zientzian)– ikuspegi ekonomikotik begiratuta “interesik eza” izango litzatekeena sarritzen da gehien⁴⁶. Izan ere, gizarte mikrokosmos bakoitzak sortzen du bere “interes” forma espezifikoa, bere etekin sinbolikoa, berariazko arauak eta sariak. Halatan, gaitasun jakin batzuk barneratu dituen heinean baloratu ditzake gizarte eragileak mundu horretan baliagarriak diren bitartekoak. Halaber, pertzepzio hori ahalbidetzen duen habitusa eskuratzean ohartzen da esparruan nagusi den “razionaltasun” espezifikoa eta funtzionamendu legeaz.

2.3. Lanketa sinbolikoaren baldintzak

“El intelectual moderno se parece al bufón, no sólo porque reclama para sí la libertad de una crítica desencadenada, sino también porque exhibe lo que –a falta de una palabra mejor– podríamos llamar “gracia”. Mientras los profesionistas serios tienden a concentrarse en las tareas que tienen a mano, el intelectual se deleita en el juego de la mente y le gusta por sí mismo (...) El intelectual tiende a esquivar aquellas actividades mentales, tan preciosas para el técnico, que requieren la búsqueda rigurosa de los medios prescritos para la obtención de los fines específicos. En lugar de eso, se deleita en los placeres de la pura actividad intelectual (...) Las ideas, para él, tienen mucho más que un valor instrumental: tienen valor final” (Coser, 1968: 11).

Kultura sortzailearen berariazko gaitasunak inkontzientearen arloan kokatzen dira. Inkontzientea, jakina, historiaren emaitza izan ohi da. Alde batetik, historia kolektiboaren emaitza, horrela sortu baitira pertzepzio eta pentsamendu kategorია jakin batzuk. Bestetik, historia indibidualarena, era horretan irakatsi zaizkielako aipatu kategoriak gizabanakoei. Adibidez, irakaskuntza instituzioen historia eta kulturgileek instituzio horiekin izandako harreman zehatza historia orokor horren atalak izango lirateke.

Historia horrek eta bere barruan sortutako gaitasunek ahalbidetzen dute kulturgileen atxikimendua kultura esparruak ezarritako logikari, haren printzipio gidariari. Izan ere, kulturgileen baitan sozialki sortua izan den oinarrizko sinestea dago; sineste horrek kulturaren pertenezari garrantzia egozten dio eta kultura unibertsoan gertatutako guztia lehenesten du. Bestela adierazita, kultura sortzailea kulturaren unibertsoari lotuta uzten duen habitus espezifikokoaren jabe izan ohi da.

Esparruaren logikaren barruan sartzeak jatorrizko habitusaren eraldaketa eskatzen du ezinbestean. Halaz ere, konbertsio hori eta ondorengo habitus espezifikokoaren eskuratze prozesua gehienetan ohar-kabea burutzen da, modu hautemanezinean, mailaz maila. Testuinguru horretan ulertu behar da, gaitasun espezifikoen sorrerari dagokionez irakaskuntza instituzioek betetzen duten lan sozializatzailea. Aipamen berezia merezi dute hezkuntza instituzioen artean, elite edo prestigio handiko eskola erakundeek, eskuarki gizarte bakoitzeko elite intelektualaren prestakuntza bideratzen baitute. “Kultura nobleziaren koartelak” habitus landuaren ekoizpen tokiak izan ohi dira (Bourdieu, 1988: 9 eta hur.). Nobleziaren tituluak eman ziren modu beretsuan, aipatu instituzioetan ere kultura gaitasuna aitortzen duten agiriak ematen dira; agiri horiek bikaintasun soziala aitortzen diote jabeari. Erakundeok sarbide zailko botere guneak izaten dira kultura-eragile etorri berrientzat eta, bereziki, zalantzazko jatorri soziala daukatenentzat. Hortaz, kulturgintzaren esparruan burututako bereizketa estrategietan parte hartzen dute modu oso aktiboan⁴⁷.

Edonola ere, kulturaren munduan sartzeak, gaitasun “egokiak” eskuratzeko prozesu luze eta etenik gabekoa eskatzen du. Tartean, sen onaren premisa batzuk alde batera uzten dira eta bestelako printzipioekiko atxikimendua gertatzen da. Hartara, eguneroko esperientzian eta sen oneko ezagutzaren barruan ulergaitzak diren eskakizunak onartzen dira kulturgintzan. Halaz ere, lehenago esan bezala, esparruan

sartzeak dauzkan inplikazioak kulturgilearentzat maila inplizituan geratu ohi dira sarri askotan, ia beti ez bada. Izatez, habitusa eskuratzen denean, habitus praktikoko gisa jasotzen da, ez nahitako konpromiso kontziente modura.

2.3.1. Gaitasun eskolastikoa: aisialdi intelektualak

“De las virtudes útiles para el descanso, las hay que se practican en el descanso y las hay que en el trabajo” (Aristoteles, 1986: 277).

“La sensación de placer personal que se deriva de las actividades de investigación fue ampliamente reconocido y no hubo un solo entrevistado que confesara estar “desconectado” o poco envuelto en, incluso los aspectos más rutinarios (...) Pocos de los que tenían algunos años de experiencia profesional habrían deseado vivir sus vidas de manera diferente (...) La mayoría de los académicos que entrevisté afirmarían, como uno expresó, el goce de *una vida intelectual, llena de satisfacciones y de euforia* y compartir con otro la afirmación que *no puedo imaginar hacer ninguna otra cosa ni ningún otro trabajo donde me pagaran para (...) hacer lo que deseo hacer*” (Becher, 2001: 165-166).

Gaur egungo kulturgileak kulturaren mikrokosmos jakin bati dagozkion ahalmen espezifikokoak izan behar ditu barneratuta, hala nola, esparru akademiko-unibertsitarioarenak, zientifikoarenak, literarioarenak, eta abar. Horien gainetik, alabaina, kulturaren munduaren partaide izateak itsatsita daukan gaitasun bat nagusitzen da. Ahalmen horrek berarekin dakar pentsamendu garbia eta esperimentazio intelektualaren ahalbidea, alegia, pentsamenduaren “jolasari” eskainitako lehentasunezko ardura. Alta, kontraesana dirudien arren, kulturaren unibertsoan murgildurik daudenentzat zaila izan ohi da unibertso horrek eskainitako ahalmenen kontzientzia izatea. Horrela, pentsatzearen lana eginkizuntzat duenari kostatu egiten zaio, hain zuzen ere, pentsamenduaren jarduna ahalbidetzen duten gizarte baldintzez gogoeta egitea. Kulturgileak eragozpen handiak izan ohi ditu sarritan bere pentsamendu mota hori baimentzen duen baldintza erabakigarriaz ohartzeko: aisialdi intelektualaz –*scholé* delakoaz– ari gara.

Jatorrizko esanahian, *scholé* grekoak aisialdi eder eta gorena, hau da, izaera aristokratikoa duen aisia, adierazten du. *Escholaren* latinezko elea sustrai horretatik dator eta jarduera intelektual orok itsatsita

daukan aisialdiari buruzko esanahia jasotzen du –aisialdi emankorra, beraz–. Gure inguruko hizkuntzetan jasotako eskolaren kontzeptuak ere adiera bera barne hartzen du, hartara.

Eskolaren eta gaitasun eskolastikoen iturburu kulturalak ulertzeko, interesgarria da Aristotelesekin bere *Polítican* egiten duen gogoetara jotzea, lanak eta aisialdiak giza izaerarekin daukaten harremana nabarmentzen duenean. Haren aburuz, hiritarren ongizatea eta bizitza zoriontsua lortzera zuzenduta dago jarduera politikoa, aisialdiaren gozamena eta *aretéaren* praktika direla medio. Jarduera espiritual eta intelektualetan jarritako ardura komunitarioak eskatzen du, halaz ere, oinarrizko premiak, hots, beharrian materialei eta bizibideari dagozkienak, aldeztu aurretik asetuta egon daitezten. Halatan, *scholé* delakoak, kulturgintza eta politikagintza ahalbidetzen dituen gaitasunak, bertutearen praktikaren eta zoriontasunaren erdiespenaren oinarrian dagoenak, oinarrizko premien bermea dauka lehen baldintzatzat (Aristoteles, 1986)⁴⁸.

Hor ditugu, beraz, pentsamendu jardueraren lehen baldintzak, habitus kulturalaren oinarrizko premisak. Baina, nabaritasunaren nabaritasunez, “pentsamendu garbiak” ez du eskuarki ezagutzen bere pribilegiozko eta bereizketa sozialeko egoera. Pentsamendu garbiak zailtasunak izan ohi ditu *escholéari* atxikita dagoen gaitasuna ezagutzeko: gaitasun eskolastikoa, “benetako” lanaz askatzen duen jarduera ludikoa da, jolas intelektuala, azken finean. Eta, hala ere, gaitasun horrek baino ez ditu uzten “libre” kulturgileak; premia ekonomiko eta sozialen hertsapenetatik libre, premiek ezarritako lehentasunetatik libre, lan gordin eta neketsuetatik libre.

Joko intelektualerako grinak bultzatzen ditu kulturgileak eztaba- da teorikoaren eta esperimintazio mentalaren mundu ludikoan sartzera. Euren ahalmen bereziak akuilatzen ditu arazoak azaltzera, ez soilik arazook beharrezko presioaz sortzen direlako, ezpada irtenbidearen bilaketan plazerra dagoelako. Kulturgileen gaitasunak kilikatu egiten ditu behin eta berriro gogoeta egitera, kontzeptuen eta esanahien inguruan erreflexio ariketak burutzera, hizkuntza bera, tresna modura ez ezik, kontenplazio eta azterketa objektu bilakatuz. *Scholéaren* emaitza da hori guztia. Kultura habitusak ahalbidetzen du kulturgilearen berariazko begirada hori, zientzialariak, artistak, literaturgileak, intelektualak, azken batean, izan dezakeen begirada. Gauzak ikusteko modu hori axolagabea da kontestuaren premiekin, ardurabakoa epe laburreko helburu praktikoekin, areago, harreman urruna eta bereizgarria ezartzen du hitzekin eta gauzekin.

Badaude egon beste gizarte jarduera batzuk, dimentsio batean jarduera intelektualekin parekidetu daitezkeenak. Jokoak eta kirolak ere, kulturlanak eta artelanak bezalaxe, ezaugarri berbera partekatzen dute: berehalako beharizanetik kanpo geratzen diren jarduerak dira guztiak, zeregin praktikoetatik aske utzitako denboraren baldintza baitaukateneak. Eskola –ostera ere *scholé* delakoa– eta ikasketa aisialdia “liberazio espazio” horren adierazpen pribilegiatuak dira⁴⁹. “Eskola egoerak” –egoera eskolastikoak– eskolaren instituzioan dauka erakundetutako adierazpen nagusia. Hein batean, eskolaguneak “linbo sozial” bat osatzen du. Honako modu honetan ikusten du Bourdieuk eskolaren munduan bildutako denbora eta gune soziala:

“Un lugar y un momento de ingravidez social en el que, desafiando la alternativa común entre jugar y estar en serio, se puede “jugar en serio” (...), tomar en serio apuestas lúdicas, ocuparse en serio de cuestiones que la gente sería ignora porque, sencillamente, está ocupada y preocupada por los quehaceres prácticos de la existencia cotidiana” (Bourdieu, 1999b: 28)⁵⁰.

Premia materialetan eta kanpoko hertsapenetan oinarrituriko lanetik urruntzen garen heinean, gutxitu egiten da diru hutsaren nahiak eragindako jarduna eta areagotu, aldiz, lanaren beraren inguruko interesa, hau da, lana burutzeak emandako atsegina. Maila berean, zenbat eta gehiago alendu oinarritzko premietatik, hainbat eta gehiago garatzen da lanbidearen osperei eta estatusari lotutako etekin sinbolikoen inguruko interesa.

“Lo más importante que busca el académico no es el poder, tras el cual va el político, ni la riqueza, tras la que va el hombre de negocios, sino la buena reputación (...) Alcanzar algo de eminencia en el transcurso de la vida trae pareja la potencialidad para ejercer el poder” (Becher, 2001: 77, 86).

Lanaren atsegina, interes ekonomikotik haratago doan lanerako interesa, ospearean saria. Hain zuzen ere, horrelakoxeak izan ohi dira lan intelektuari itsatsita dauden berezko ezaugarriak. Horrelakoxeak eta ez bestelakoak kulturaren unibertsoan sortu diren dispozizioak, ekoizpen kultural eta sinbolikoari esanahia eman dioten gaitasunak. Izan ere, kulturgileak ongi moldatuak izan dira euren berriazko “jokoari” grinaz eta atseginez ekiteko gizartean. Jarduera intelektuala ulertzeko modu horrek argitzen du, besteak beste, kultura baliabideen ekoizpen sistematikoa eta etengabea izatea gizarte eragile batzuen xede

profesionala ez ezik bizimodua. Habitusaren barne dispozizioek, halaber, ondorio garrantzitsuak dauzkate kultura esparruaren sendotze prozesuan. Hala, baliabideen etengabeko ekoizpenak eta metaketak eskaini die intelektualei autonomia eta botere espezifikoa berresteko ahalmena, bereziki kulturgileen beharrean dauden gizarteko beste botereguneen aurrean.

2.3.2. Haustura beharrianaren munduarekin

Esanak esan, gauza nabarmena da zenbait baldintza sozialek lagundu egiten dutela gaitasun intelektualen garapenean eta, beste zenbaitzuek, ostera, eragotzi egin ditzaketela ahalmen horiek. Izan ere, gaitasun intelektualak gizarte egiturarekin harreman estuan daude. Arestian adierazi den bezala, bizi baldintzak kultura habitusaren jatorrian dauden arren, *scholèari* atxikitako pentsamoldearen eta bizimoldearen arteko harremana oharkabea geratzen da sarritan. Nolatan gertatu daiteke oharkabetasun hori? Bada, aipatu harremana antzeman dezaketen kulturgileen gaitasunak egoera jakin baten emaitza direlako, alegia, eztabaidarik gabeko nabaritasunen munduan sortutako gaitasunak direlako. Kultura eragilea, ezjakinen aurrean aparteko gizaki modura agertzen bada ere, gizarte eragilea dugu eta ez da beste edozein eragile sozial baino kontzienteago bere gaitasunen jatorriei dagokienez. Izatez, gizartean ohikoa da jatorri soziala daukaten bereizketen naturalizazioa jotzea. Hala, maizenetan, gizakiak bereizi dituzten ezaugarriak dohain naturaltzat azaleratzen dira sen oneko gizarte eza gutzan, eta ez heziketaren, bizibaldintzen edo ohituren ondorioztat. Kulturak sortutako banaketak beste bereizketa batzuk baino ikusezina goak izan ohi dira gainera. Kultura bereizgarrirei dagokienez, hezkuntza erakundeek burutu dute, bete-betean, desberdintasun sozialen naturalizazio funtziorik garrantzitsuena gizarte modernoetan.

“Es fácil ver que entre las diferencias que distinguen a los hombres, pasan por naturales muchas que son únicamente obra del hábito y de los diversos géneros de vida que los hombres adoptan en la sociedad (...) No sólo la educación pone diferencias entre los espíritus cultivados y los que no lo están, sino que aumenta la que se encuentra entre los primeros en proporción a la cultura; porque si un gigante y un enano caminan por la misma ruta, cada paso que uno y otro den dará nueva ventaja al gigante. Ahora bien, si se compara la diversidad prodigiosa de educaciones y de géneros de vida que

reina en los diferentes órdenes del estado civil con la sencillez y la uniformidad de la vida animal y salvaje (...) se comprenderá cuán menor debe ser la diferencia de hombre a hombre en el estado de naturaleza que en el de la sociedad, y cuánto debe aumentar la desigualdad natural en la especie humana por la desigualdad de institución” (Rousseau, 1991: 245).

Rousseauk gizarteari egotzitako desberdintasuna legitimitatez mozorrotzen da eskola erakundeetan. Modu esplizituan transmititzen duenaz gain, hezkuntza sistemak gizakiari ezarritako eskola ariketa guztiek oharkabeko gaitasunak inskribatzen dituzte gizakien baitan eta, aldi berean, gaitasunok ahalbidetu dituzten gizarte baldintzak estaltzen dituzte. Hezkuntza erakundeen eragin ezkutua, bestalde, handiagoa da zenbat eta luzeagoa eta elitistagoa izan haien barnean egindako egonaldia.

Hartara, oinarri oinarrian bizibaldintzak diren kulturaren baldintza ahalbideak gune ikusezinean geratzen dira gehienetan. Bere azterketan kulturgileak gutxitan hartzen ditu aintzat azterketaren beraren aukeraren posibilitateak: lanaren munduari dagokionez, premien eta helburu praktikoen neutralizazioak askatasun erlatiboan eskatzen du, ekoizpen “seriotik” at jarduteko aukera, muturreko gabeziari lotutako esperientzia negatiboetatik babesa; labur adierazita, jarduera intelektualak pribilegioa exijitzen du.

Eskolak, hain zuzen ere, gizarte premietatik at –bereziki produkzioaren mundutik at– dagoen unibertso paradigmaticoa osatzen du. Eskola esparruari dagokion habitusa zeregin intelektualei itsatsita dago. Ildo horretatik, eskolaren barnean eskuratutako gaitasun eskolastikoez luzean iraun dezakete, haien erabileraren aukerak desagertu ondoren ere –esaterako, lan munduan sartzearekin batera–. Gizarte eragile batzuek, jakina, bazterrean utzi behar izaten dituzte eskolarenak berezkoak diren disposizioak produkzioaren munduan sartzen direnean. Haatik, gaitasunok berriz ere eguneratu eta gauzatu egin daitezke gizakiak kulturaren esparruetan murgiltzeko aukera duenean, batik bat, eskolaren unibertsuari loturiko eremuetan, esparru akademiko-unibertsitarioan eta esparru zientifikoa, esaterako. Zalantzarik gabe, osorik burutzeko baldintzarik egokienak aurkitzen dituzte gaitasun eskolastikoez gune horietan.

Eskola ikasketetan gertatzen den bezala, kulturaren esparruetan ere egoera errealean antzekoak diren erronkak, frogak eta arazoak proposatu ahal dira gogoetarako. Baina, jolas intelektualak aukerak

ematen ditu baldintza errealetan baino arrisku gutxiago eskatzen duten irtenbideak bilatzeko. Izan ere, errealtatetik urruntzeko aukera hori disposizioa ez ezik lanketa sinbolikoen beharrezko baldintza bat da. Hari beretik, hainbat autorek esandakoa ekarri behar dugu gogora. Coserrek, adibidez, hurbileko esperientzietatik abiatuz, unean uneko zeregin pragmatikoetatik haratago dagoen zio bat garatzeko ahalmena egotzi dio intelektualari (Coser, 1968: 10). Gouldnerrek, bestalde, testuinguruari buruz independentea den hizkuntza jasoa erabiltzeko gaitasuna esleitu dio (Gouldner, 1980: 49). Ahalmenak ahalmen, *escholéak* bideratutako gaitasun “libre” eta “garbiak” praktikaren munduan gertatzen denari buruzko ezjakintasunaren ifrentzua dauka, ezjakintasun praktikoarena, bederen. Areago, ezjakintasun horren ezjakintasuna ere inplikatzan du, kultura habitusak ez baititu aintzat hartzen habitusa bera ahalbidetu duten baldintza sozial eta ekonomikoak.

Hementxe aurkitzen dugu, beraz, kulturgilearen egoeraren paradoxaren sustraia. Itxuraz, determinazioei buruzko independentzia premia ekonomiko eta sozialetatik urrunduz baino ez da erdiesten; independentzia hori, alabaina, ez da librea eta hautazkoa, askok eta askok hala bizi badute ere. Aitzitik, independentzia gizarte hierarkietako posizio jakinei lotuta dago hertsiki.

Kulturaren unibertsoek errealtate anbiguoan dituzte euren oinarriak, ondorio anbigualak dauzkan banaketaren emaitza dira eta. *Escholék* hautsi egin du ekoizpenaren eta premien munduarekin, eta horrek jarduera sinbolikoaren liberazioa eragin du. Liberazio horrek, orde, deskonexio bat ere badakar, banaketa bat, elbarritze bat. Hari beretik, hausturaren emaitzak esparru autonomo berezituaren sorrera bideratzen du; esparruok berariazko arauaren inguruan eratzen dira, hots, dogma esplizitu eta kontziente modura berresteko premiarik ez daukan oinarriko sineste multzoaren inguruan. Kulturaren esparruak ere bere arau propioak dauzka, berariazkoak, bereziak.

“Cada juego tiene sus reglas propias. Las reglas de juego, de cada juego, son obligatorias y no permiten duda alguna (...) El jugador que infringe las reglas de juego o se sustrae a ellas es un “aguafiestas” (...) Pero puede ocurrir que estos aguafiestas compongan, por su parte, un nuevo equipo con nuevas reglas de juego. Precisamente el proscrito, el revolucionario, el miembro de la sociedad secreta, el hereje, suelen ser extraordinariamente activos para la formación de grupos” (Huizinga, 1972:24-25).

Horiek horrela, kulturgilea ziurtzat eta jakintzat jo diren joko arauetan murgilduta bizi da. Arau horiek esanahia ematen diote bere bizitzari. Hartara, zailtasunak dauzka bere jarduera eta inguratzen duen kulturaren unibertsoa azterketagai bihurtzeko. Nolanahi ere, haren jarduera eta haren mundua sostengatzen duten oinarrizko sines-teenkin haustura epistemologikoa eginez baino ez dauka biderik kulturaren azterketa batek.

Kultura jarduera oinarrizko premietatik aldenitu izana prozesu historikoaren ondorioa izan da. Horrela, ikuspegi historikotik, argi ikusten da aipatu ditugun kultura gaitasunak nekez agertzen direla gizarte mota jakin batzuetan. Azken batean, gizartean erabilgarri dauden teknikak eta baliabide ekonomiko eta kulturalak eskaintzen dute gaitasunak sortzeko abagune egokia. Hortaz, baliabideen garapenak neurtzen du unean uneko premiei buruzko askatasun maila ere. Hala, zenbait gizarte historikotan ezin izan dira sortu, are gutxiago sozialki sustatu eta saritu, gaitasun kulturalak. Esaterako, gizarte aurremodernoetako kideek kultura gaitasunen garapen urria azaldu dute gizarte modernoetakoekin alderatuz gero.

Halaz ere, arazo hori ezin da gizarte moderno/aurremoderno oposizio historikoaren inguruan soilik aurkeztu. Konparaziozko irizpidea erabiliz, antzeko gogoeta egin daiteke garaikide diren kultura gutxituei dagokionez ere. Argi esateko, kultura ofizialaren estatusa lortu ez duten kulturek ozta-ozta eratu ahal izan dute gizarte sorkuntza eta birsorkuntzarako mekanismo instituzionalen bat. Ondorioz, kultura gaitasunak sortzeko tresna egokien faltan geratu dira. Bestalde, gaitasunok sortzea erdietsi dutenetan baldintza zeharo ezegonkorren barruan gertatu da prozesua. Nolanahi ere, azpimarratzekoa da zenbait kasutan ezintasuna ez datorrela modernizazio ekonomikoaren gabezien ondorioz, kultura-esparru propioa eta autonomia eraikitzeko zailtasunetatik baizik, bereziki, kultura taldearen botere politiko eza-gatik. Kultura esparru ezaren eragina erraz ulertzen da aintzat hartzen badugu eremu bereizi horretan garatzen direla kultura jakin baten berezko baliotasun arauak eta ordainsariak. Horiek eduki ezik, are gehiago, birsorkuntza instituziorik gabe, kultura gutxitua kultura “legitimoen” mende jardutera eta, gauzak aldatu ezean, desagertzera zigorturik egon ohi da.

Aro Modernoak, hala ere, mugarri bat ezarri du politikoki eratzea lortu duten taldeen kultura nagusientzat. Horrela, sorkuntza sinbolikorako esparruen bereizketa gero eta handiagoa bultzatzean, poli-

tikoki eraturtako gizarte modernoek bidea eman diote zenbait eragile sozialen baitan hezurmamitutako gaitasun eskolastikoen garapenari. Dena den, ez dira esparru sinbolikoak gizartean berezitateko bakarrak. Ezta gaitasun kulturalak ere garatu diren ahalmen bakarrak. Lehenago esan den moduan, sorkuntza sinbolikorako unibertsoek trinkotasuna eta funts propioa eskuratzen dute beste esparru batzuen berezitatearekin batera. Ekonomia dugu horietako bat. Gizarte aurremodernoaren espezializazio eta berezitate urriaren eraginez, harreman produktiboak –harreman erlijioso, sozial eta ahaidetasunezkoekin bat eginez–, osotasun batean bilbaturik agertzen izaten dira⁵¹. Gizarte modernoan, aldiz, ekoizpenaren esparrua bereizi egin da eta esparru sinbolikoen sorreraren kontrapuntu bilakatu da. Oraintxe azalduko dugu zergatik.

Bilakaera historikoak produkzioaren egintzak beren dimentsio sinbolikoz hustuta utzi zituenean sortu zen ekonomia esparrua, gure aroan osatutako lehenetarikoa, hain zuzen ere. Horrenbestez, eduki sinbolikoz desjabetuta, produkzioaren mundua bere biluztasun eta gordintasun handienarekin agertu zen Modernitatean; halakoxea baita, bortitza eta estalki gabea, ekonomia “garbiaren” mundua. Ekonomia esparrua, beraz, objektiboki berezitate azaldu zen, bere berezko arauekin: kalkulu interesatua, lehia, ustiapena. Alderantziz, ekoizpen sinbolikoaren unibertsoak egintzen dimentsio ekonomikoa –hau da, aspektu “interesatua”– ezabatutakoan osatu ziren. Halatan, kulturaren printzipioek agindutako egintza sinbolikoak “garbiak” eta “desinteresatuak” izan behar zuten ezinbestean⁵². Geroztik, kulturaren arauak egintza sinbolikoetan nahasitako interesak eta sariak ezkutatu dituzte.

Aurreko gizarteetan ez bezala, egintza sinbolikoak eta ondasun sinbolikoak eremu sozial lauso batean kokatu dira gizarte modernoetan. Sen oneko ezagutzaren barnean nagusitutako irudikapen dikotomikoetan, –adibidez, “materiala” eta “espirituala” kontzeptuek adierazitako aurkaritza idealean–, egintza sinbolikoak espiritualetasunez estalita agertu dira, erlijioa eta lurreko mundutik kanpo kokaturiko beste errealitate batzuekin batera⁵³. *Common knowledge* delakoak, beraz, uste izaten du egintza sinbolikoak “mundu honetatik kanpoko gauzen” testuinguruan daudela, interesetatik at, alegia, “desinteresaren” gunetan. Baina, sen oneko ezagutzan ez ezik azterketa soziologikoetan ere irudikapen berbera aurkitzen dugu behin eta berriro, azken horietan jarduera intelektuala testuinguru ahistoriko

batean eta munduko balioetatik aparte kokatzen baita. Intelektualek eduki beharreko berezko balioak balio erlijioso hutsak izaten dira halakoetan:

“(...) esos valores, alejados de las rutinas prácticas de la vida cotidiana en la familia, la empresa, la oficina, la fábrica, la iglesia y la administración pública, de los placeres del hombre común y de las obligaciones” (Shils, 1976: 36).

Kultura sortzailearen habitusa, alabaina, gizartean eskuratutako ezagutza da; are gehiago, gizarte kapital garrantzitsu modura erabili daitekeen ondarea –horrelaxe erabiltzen baitute kulturgileek–. Baina, ekoizpen sinbolikoaren esparruetan nagusitutako arauak ezkutuan uzten du errealitate hori. Izan ere, kulturaren esparruetan gailendutako logika, itxuraz, ez dator bat logika ekonomikoarekin. Ildo horretatik, haren barnean diharduten eragileentzako baliabide “baliotsuak” ez dira –soilik– ekonomiari dagozkionak; gauza bera gertatzen da eragile horiek jaso ditzaketen sariekin ere. Halaz ere, ekonomia sinbolikoan oinarrituriko logika hori ez da nagusitzen kulturaren unibertsuak autonomia maila handia erdietsi duen arte, hots, haren barneko kulturgileek gaitasun espezifikokoak modu nabarmenean garatu arte. Izatez, egintza sinbolikoak beti izan ohi dira ezagutza eta aintzatespen egintzak, –egintzaren hartzailearen aldetik egintza kognitibo bat baitago ezinbestean–. Hartara, egintza sinbolikoak eraginkorrak izan daitezten –bestela ezin dira egintza sinboliko izan– beharrezkoa da egintzan nahasirik daudenek pertzepzio eta identifikazio kategoria berberak izan ditzaten. Modu horretan hartzen dute zentzua gizarte egintza jakin batzuek, besteak beste, kultura unibertsuetan gertatzen diren egintzek.

3. Kulturaren berriazko boterea

3.1. *Gizarte errealitatearen dimentsio sinbolikoa*

Nekez ulertu daiteke gizarte errealitatearen nolakotasuna ez bada aintzat hartzen haren dimentsio sinbolikoa. Dударik gabe, gizarte errealitatea sinbolikoki eraikitako errealitatea dugu. Baieztapen horrek, ordea, ez du esan nahi dimentsio sinbolikoak gizarte errealitate osoa barnean hartzen duenik. Gizarte ordena ezin da bere osotasunean azaldu ez ikuspegi idealista edo kulturalistatik ezta ikuspegi materia-

listatik ere. Modu berean, ezin zaio heldu ordena sozialaren azterketari ez abiapuntu objektibista hutsetik ezta, oposizioz, abiaburu subjektibista soiletik ere. Gizarte sistemak egiturazko osagaia dauka, bai, objektiboa den alderdia; osagai horrek erakusten digu nola eratzen diren gizarte harremanak, eta hark definitzen du eragile sozialak kokatzen direneko harremanen esparrua, bere hertsapen eta determinazio guztiekin. Baina, egiturazko errealitate horri modu bereiztezinean loturik, esanahi eta sinboloen sistema ordenatu bat ere badugu, eta horren arabera gauzatzen da gizarte integrazioa. Honako modu honetan definitzen du Geertzek kultura eta gizartea artikulatzen dituen gizarte errealitatearen izaera bikoitza:

“En un plano está el marco de las creencias, de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos e ideas y emiten sus juicios; en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva, cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social. Cultura es la urdidumbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que toma esa acción, la red permanente de relaciones humanas. De manera que cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos. La una considera a la acción social con referencia a la significación que tiene para quienes son sus ejecutores; la otra la considera con respecto a la contribución que hace al funcionamiento de algún sistema social” (Geertz, 1987: 133).

Nahiz eta gizarte errealitatearen dimentsio sinbolikoak integrazio soziala daukan helburutzat, eginkizun hori ez da erabat bete ahal izaten. Halatan, gizarte errealitatearen oinarri gatazkatsua behin eta berriro azaleratzen da. Gatazkak egiturazko mailan adierazten dira, alde batetik; baliabide material eta botere bitartekoen banaketa asimetrikoak izan ohi dira horren lekuko. Bestetik, gatazkak esanahien eraikuntzetan ere agertzen dira, gizarte eragileak aurrez aurre jartzen dituen borroka sinbolikoen bitartez.

Gizarte errealitatearen dimentsio estruktural eta sinbolikoen arteko dialektika, maila objektiboaren eta subjektiboaren artekoa bezala, etengabe azaldu da soziologi-teoria garaikidearen aztergai modura. Horrela, gaurkoturiko irakurketen bidez, dimentsio batean edo bestean arreta jarri zuten autore klasikoek ekarpenak bateragarri egitea izan da egungo teoriaren zereginetako bat. Marx, Durkheim eta

Weber egon dira, hurrenez hurren, ahalegin horien jomugan. Sintesi teorikorako saioak, bestalde, bestelako mugimendu integratzaile batzuekin batera sortu dira; hartara, ikuspegi makro eta mikrosoziologikoen lotura bilatu izan da, bai eta egintzara eta egiturara orientaturik dauden azterketen arteko uztardura ere. Saialdiok joan den mendeko 80ko hamarralditik aurrera garatu diren arren, gaur egun, oraindik ere, irizpide kontrajarriak dira nagusi diziplinaren barnean; hitz batean, ahaleginak ahalegin, soziologiak ez dio utzi zientzia “multiparadigmatikoa” izateari (Ritzer, 1995: 453-612).

Guk aukeratutako ildoari dagokionez, Marxengandik jaso dugu bereziki gatazkaren ikuspegi objektiboa, hau da, gizarte errealitatea eragile sozialen arteko indar harremanen multzoa delako ideia. Ideia horretatik abiatuz, gure ustetan, menderatze-harreman sozialen sus-traia baliabide materialen banaketa asimetrikoan datza; baliabide horiek erdiesteko, gizarte eragileak norgehiagoka desorekatuan lehiazten dira etengabe. Halarik ere, gizartean auzitan dauden baliabideak, guk hemen “baliabideei” eman diegun adiera zabalean, ez dira soilik ekonomikoak izaten; horiekin batera, era guztietako bitarteko sozialak hartu ditugu aintzakotzat, hala nola politikoak, kulturalak edo kognitiboak. Bestalde, gizarte errealitateak gizabanakoaren gain ezarritako faktizitate objektiboa –haren *choiseté* izaera– da, hain zuzen ere, Durkheimen ekarpenetatik nabarmendu gura dugun elementua. Azkenik, Weberren ekarpenetatik gizarte errealitatea esanahi-harremanen multzoa dela gordetzeko asmoa dugu⁵⁴. Hartara, hark esandakoari jarraiki, ezaugarri gatazkatsua –amaitugabea–, eta egiturazkoa izateaz gain, errealitate sozialak dimentsio sinbolikoa ere badauka, irudikapenek eta beste elementu kognitibo eta kulturalak parte hartzen baitute haren eraikuntzan (Larrinaga, 2002: 384).

Marx, Weber eta Durkheimen ondorioak, itxuraz hain desberdinak eta kontrajarriak izanik, osagarri gisa interpretatu daitezke osoko ikuspegi batean. Alde batetik, gizarte errealitateak badauka gizakiari ezartzen zaion izari objektibo eta egiturazkoa. Halaz ere, alderdi hori besterik ez bada nabarmentzen gizabanakoa eta hark burutu ahal duen egintza deuseztu egiten dira azterketa sozialean. Modu berean, harreman asimetrikoak eta indar harremanak agerrarazten badira, hots, ustiapen eta menderatze harremanak beren esangurarik gordinenean, eta horiek baino ez badira aintzat hartzen, ezinezkoa da azterketan errealitatearen eraikuntza sinbolikoa eta baliabide sinbolikoen eraginak ulertzea. Alderantziz ere, gizartea zentzuzko harremanetara, eta horie-

tara soilik, murrizten duen beste muturreko ikuspegian, ezin liteke errealismo izpirik aurkitu, halako ikuspegi idealistan saihestu egiten baitira botereak eta gizarteko egitura objektiboek gizakien egintzan ezarritako hertsadurak. Bada, botere egiturak eta zentzua, gizarte egitura eta gizakiak sortutako esanahia, biak agertzen dira ezinbesteko elkar harreman estuan, errealitate sozialaren elementu eratzaile gisa. Horixe bera da, klasikoek ekarpenen irakurketa egitean, azpimarratu gura dugun oinarritzko ideia.

Sozialtasunaren eraketa dialektiko hori kontuan hartzea garrantzizko urratsa da gizartean nagusitzen diren menderatze eta mendekotasun harremanen iraupena ere ulertzeko. Izan ere, gizarte errealitatean harreman asimetrikoek mundu “naturala” osatzen dute –hau da, “naturalizatuta” azaltzen dira–. Nola irauten du, beraz, mundu horrek? Bada, eragile sozialek partekatutako esanahi sistemak delako mundu horri zentzu jakin bat egozten dion neurrian. Bestela, bai boterea bai baliabide sozialen banaketa asimetrikoa nekez sustraituko lirateke epe luzean indarraren edo inposaketa hutsaren erabileran. Hartara, ez dago zalantzarik: etengabeko bortxa ezin da behin eta betiko erabili. Hala, gizarte harremanak, indarrezko harremanak izanda ere, zentzu harreman bihurtu beharra daukate irauteko. Horixe izan ohi da botere sinboliko ororen funtsa. Gizartearen “sorginkeriak” prozesu sinbolikoek amarruetan dauka bere tresnarik eraginkorrena. Horien arabera, menderatze harremanak harreman afektibo bilakatzen dira eta, botereak eta desberdintasunak, karismaren eta berezko dohainaren mozorroa hartzen dute.

3.2. Kapital sinbolikoa eta aintzatespena

“Orduan, ez ote dugu aitortuko trebetasun bakoitzak bere onura berezia daukanik?” (Platon, 1993: 111. [I. XVIII. 346c]).

“La plus grande bassesse de l’homme est la recherche de la gloire, mais c’est cela même qui est la plus grande marque de son excellence; car, quelque possession qu’il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu’il ait, il n’est pas satisfait, s’il n’est dans l’estime des hommes” (Pascal, 1954: 276).

“El hombre sociable siempre fuera de sí no sabe vivir más que en la opinión de los demás, y, por así decir, es del sólo juicio ajeno de donde saca el sentimiento de su propia existencia” (Rousseau, 1991: 286).

Arestian aipatutako eufemizazio egintzak burutzeko gai den orok etekin sozial garrantzitsuak lortu ditzake, besteak beste, gizartean ahalmen sinbolikoak emandako aintzatespen kapital bat. Ildo horretan, Weberrek garatzen duen karismaren kontzeptuarekin antzekotasunak agertzen ditu kapital sinbolikoaren ideiak. Ikus dezagun nola definitzen duen karisma Weberrek:

“Debe entenderse por “carisma” la cualidad, que pasa por extraordinaria (...) de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas –o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro– o como enviado de dios o como ejemplar (...) El modo como habría de valorarse, “objetivamente” la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora “por los dominados” carismáticos” (Weber, 1979: 193).

Halatan, Weberrek ezin du zehaztu zein indar motaren gainean datzan karisma, non dagoen zehatz-mehatz haren jatorria. Era berean, kapital sinbolikoa, hots, bere jabeari besteen gaineko agintea ematen dion baliabidea, edozein ezaugarritan funtsaturik agertu dakiguke: indar fisikoa, aberastasuna, ausardia edo ezagutza jakin bat izan daitezke haren euskarriak. Halarik ere, nolakotasun hori sinbolikoki eraginkor bihurtzen da –lehen adierazi den bezala, indar magiko modura jarduten du– baldin eta eragile sozialek hura ezagutzeko hautemate eta balorazio kategoriak badituzte. Baldintza hori bermatzen denean, ezaugarri jakin bat kualitate baliotsu gisa hautematen da. Izan ere, itxaropen kolektiboetara erantzuten die ezaugarri horrek, hau da, partekaturiko sinesteei; hortik dator, hain zuzen ere, aintzatespenaren garrantzia. Weberrek karismaz ari dela gogorarazten digun moduan:

“Sobre la validez del carisma decide el reconocimiento (...) por parte de los dominados” (Weber, 1979: 194).

Hain zuzen ere, karismaren parekoak dira ahalmen sinboliko guztiak. Gizarte baliabide batek eraginkortasun sinbolikoa eskuratzen du baldin eta pertzepzio kategoria batzuen bidez hautemana bada eta bere logika espezifikoa ezagutua bada. Pertzepzio horrek, haatik, delako kualitatearen balioaren arbitrariotasuna estaltzen du. Beste era batera adierazita, gizarte baliabide jakin baten indar sinbolikoa sinesmenean

baino ez datza, sinesteak ez beste ezerk ematen baitio balioa, eta sinesteak ezkututzen baitu haren izaera arbitrarioa. Horixe bera da intelektualen edo kulturgileen eragin sinbolikoaren ezkutuko indarra ere.

Intelektualak, alabaina, ez dira besteen estimua edo aintzatespenaren premian dauden eragile sozial bakarrak. Aitzitik, estimu hori gizarte izakiaren boterearen funtsa da. Joko sozialaren parte-hartzearen bidez, besteeikiko harremanak ekar lezakeen aintzatespenaren bitartez, mundu sozialak eskaintzen die gizakiei gauza guztien gaintik beharrezkoen dutena: besteen estimua, existitzeko justifikazioa.

“No es posible comprender la atracción que ejercen casi universalmente los sonajeros simbólicos –condecoraciones, medallas, honores o bandas– y los actos de consagración que marcan y perpetúan dichos honores, o incluso los sustentáculos más corrientes de la inversión en el juego social –mandatos o misiones, ministerios o magisterios–, sin tomar nota de un dato antropológico que los hábitos de pensamiento inducen a remitir al orden de la metafísica, a saber: la contingencia de la existencia humana y, sobre todo, su finitud” (Bourdieu, 1999b: 315).

Existitzeko etengabeko justifikazioak eskaintzen dituen babeslekua da gizartea. Besteekin loturak ezartzean, axolagabetasunetik ihes egiteko betebeharrak ematen dizkigu, lanpetu egiten gaitu baita helburu batzuetara makurrarazi ere. Hitz batean, gizarte jokoak egin-kizun sozialez hornitzen gaitu⁵⁵. Horren truke, mundu sozialak –bertan sortzen den harreman multzoak– urri den guztia banatzen eta antolatzen du: aintzatespena, estimua, begirunea, azken finean, izateko arrazoia. Hala, gizarte munduak eskaintzen dio zentzua gizakien bizitzari, eta heriotzari berari ere. Izatez, gizartea –ideia hori Durkheimek nabarmen azpimarratu zuen– jaungoikoaren transmutazio bat dugu.

Hain zuzen ere, gizartean banatutako kapital sinbolikoak garrantzi soziala ematen du, bizitzeko arrazoiak eskaintzen ditu. Baina, gizarte baliabideen beste edozein banaketa bezala, desberdintasunak ezaugarritzen du kapital sinbolikoaren antolamendua ere. Zalantzarik gabe, gizartean dauden banaketa bereizleen artean ankerrena dugu horixe, Bourdieuk adierazten duen moduan:

“No hay peor desposesión ni peor privación, tal vez, que la de los vencidos en la lucha simbólica por el reconocimiento, por el acceso a un ser social socialmente reconocido, es decir, en una palabra, a la humanidad” (Bourdieu, 1999b: 318).

Arestian azaldu den moduan, kapital sibilikoa ez da baliabide jakin bat. Izatez, edozein gizarte baliabidek (baliabide ekonomikoek, politikoez, kulturalak) jokatu dezake kapital sinboliko legez, baldin eta delako baliabidea ez bada hautematen kapital gisa, hau da, ez bada sumatzen indar gisa, botere gisa, menderatze- edo ustiapen-ahalmen gisa. Alderantziz, kapital sinboliko moduan jardun dezake, kualitate hori baliabide legitimotzat hartzen denean. Halatan, aintzatespenaren eta inposaketaren ezjakintasuna batera joan ohi dira kapital sinbolikoaren jardunean.

Aintzatespenak eta ezagutza ezak, halaz ere, habitus jakin baten premia daukate, prozesu bi horiek gaitasun batzuei loturik baitaude. Eragile sozialek duten habitusari esker, gizarte harremanaren azpian dagoen indar harremana zentzu harreman modura agertzen da eragile sozialaren begien aurrean. Bestela esanda, kapital sinbolikoaren funtzio soziala ezerezkeria alde batera uztea izan ohi da, alegia, zentzu gabezia eta garrantzi eza saihestea.

Bestelako edozein gizarte eragilek bezala, kultura eragileak ere onespeneren premia dauka gizartean izateko. Hartara, kontsakrazioa behar du, bere ahalmen eta gaitasunetan ezagutua izateko beharrezana dauka, hitz batean, garrantzi soziala eskuratzeko premian bizi da⁵⁶. Horretarako, baina, besteek berretsi egin behar dute haren gizarte nortasuna. Eta ez behin bakarrik, ezpada behin eta berriro berretsi ere. Bergerrek gogorarazten duen haritik, nortasuna ez da behin betiko erabakita dagoen auzia. Aitzitik, aintzatespen sozialeko egintzetan hezurramitzen da beti. Nortasunak, beraz, sozialki sortzen dira, baita sozialki mantendu ere⁵⁷. Kulturgilea ez da salbuespena horretan. Baina, onspen premia eragile sozial guztiei egotzi ahal bazaie ere –bakoitzari bere nortasunean eta esparruan–, kulturgilea beste inor baino behartsuago agertzen da estimu sozialari dagokionez, existitzeko lortu behar duen itzal publikoa dela-eta.

“Tout le monde aime qu’on l’aime, mais l’intellectuel, encore plus que l’artiste, est le seul qui ne peut pas être sans être aimé. Il n’est pas venu au monde des qualités pour parler mais pour être écouté, ni pour bien voir le monde qui l’entoure, mais pour en être vu; et bien moins pour le connaître que pour s’en faire reconnaître” (Debray, 1979: 169).

Ezagutzara zuzenduta egonik, gizarte modernoak etengabeko jar-duera kulturalaren gain eratu dira. Ildo horretatik, arrazoien proiektu

ilustratuaren eramaile modura jardun dute. Hori dela eta, gizarte aurremodernoen aldean mekanismo instituzional egokiagoak ezartzeko gai izan dira lan intelektuala sozialki ezagutu eta baloratu dadin. Izan ere, kulturari nolabaiteko agintea aitortzea ezinbesteko baldintza da kultura esparruan diharduten eragileek sari espezifikokoak jaso ditza- ten. Hala, kulturaren balioari buruzko sinesteak zabaltzen diren neurri- an sortzen dira ordainsariok. Orobat, beharrezkoak dira ezagutza adi- tuari buruzko sinesteak ere, hura ezagutza legitimo gisa hauteman dadin gizartean. Behin baldintza horiek bermaturik egonda, lan intelektualak lortu lezake nolabaiteko gizarte aintzatespena. Onespen horrek, jakina, ez dauka dagoeneko zentzu abstraktu eta orokorra, espezifikoa baizik, hau da, hasiera bateko eragile sozial guztien one- spen premia adierazpen zehatzetan hezurmamitzen da gero. Gehienetan, kultura esparruan banatutako ordainsariak zentzu sinbolikoa eduki ohi dute izaera ekonomikoa baino gehiago. Ildo horretan, kulturaren espa- rruan nagusituriko kotsakrazio eta sari moldeak bereizi egin dira arian- arian gizarteko beste esparru batzuetan dauden eruedetatik.

3.3. Izendapen sinbolikoaren errituak

“El papel del maestro no se limitaba a escuchar pasivamente la lección, sino que imponía al debutante las insignias de su nuevo cargo; después de esto, le abrazaba y le daba su bendición: esta ceremonia (...) recibió el nombre de “inceptio” (comienzo, ensayo inau- gural)” (Durkheim, 1982: 119).

Kulturgileak daukan onespen premia, hein batean, onespenak dakartzan ondorioen arabera azaltzen da. Izan ere, besteen ezagutza eta onespena izateak hirugarren batzuk onesteko eta kotsakratzeko boterea ematen du. Besteen aintzatespena jasotzearekin batera onetsi litekeena izendatzeko boterea eskuratzen du batek. Bereziki kulturaren munduan, aintzatespenak gauza bat zer den esateko boterea ematen dio gizakiari, baita gauza horri buruz pentsatu behar dena agintzeko ahalmena ere. Botere sinbolikoak, hartara, ahalmen performatiboa eskaintzen du, hau da, hitz egiten duen aginteari lotutako boterea; botere horrek gizarte errealitatea izendatzeko –sortzeko– gaitasuna ematen du, hain zuzen ere.

Kulturaren esparrua apurka-apurka eratu da. Hura osatu den neurrian, eragile sozialek jasotako aintzatespena gero eta modu insti-

tuzionalizatuagoetan islatu da, hainbestearainokoa non, forma erritualen bidez adierazten den gehienetan. Ildo horretatik, ezarpen errituek, hots, izendapen sinbolikoaren errituek, gizarte nortasun jakin bat ematen diote gizakiari. Magia performatiboak egintzak dira izatez; hala, titulu, diploma, ohore, kargu eta estatu-funtzionario postuetan adierazten dira. Estatuak emandako ziurtagiriak, tituluak eta karguak –esaterako, ardura akademikoak– izan ohi dira denen artean garrantzitsuenak, estatua baita gizarte bizitza legitimoaren azken berme emailea, kultura esparruari dagokionez ere.

“Al enunciar con autoridad lo que un ser, cosa o persona, es en realidad (veredicto), en su definición social legítima, es decir, lo que está autorizado a ser, lo que tiene derecho a ser, el ser social que tiene derecho a reivindicar, a profesar, a ejercer (por oposición al ejercicio ilegal), el estado ejerce un verdadero poder creador, casi divino (y muchas luchas, aparentemente dirigidas contra él, le reconocen de hecho este poder reclamándole una categoría de agentes determinados –las mujeres, los homosexuales– a ser oficialmente, es decir, pública y universalmente, lo que por el momento sólo es para sí misma)” (Bourdieu, 1997a: 114-115).

Izendapen egintzak, lehiaketak, inbestidurak, kargu emateak eta antzeko errituak etengabe burutzen dira kultura esparruan. Haien bidez, aintzatespen kolektiboan oinarrituriko kapital sinboliko lausoa kapital sinboliko objektibatu eta kodifikatu bilakatzen da. Harrezkero, kultura esparruko erakundeek bermatzen dute kapital horren jabetza –unibertsitateek, akademiek, ikerkuntza zentroek, eta abar–, baita gehienetan berme eta ohore emaile nagusi den estatuak berak ere.

3.4. Hizkuntza

“Hablar es actuar” (Sartre, 1967: 52).

Jarduera intelektuala hizkuntza trukean oinarritzen da bereziki. Hizkuntza harremanak, jakina, gizarte harremanak dira. Maila horretan, hizketakideen arteko indar harremanak ezkututzen dituzten erlazio sinboliko modura burutzen dira mintzaira hartu-emanak, nahiz eta indar horiek itxuraldatuta dauden. Horiek horrela, egintza linguistikoa modu esplizituan komunikatzen dena baino haratago joatera behartzen gaitu hizkuntzaren azterketak. Izan ere, hizkuntza, gizartean sortutako erakunde gisa, ez da sekula tresna tolesgabea.

Gizarte errealitatea hizkuntzaren bidez eraikitzen eta hautematen denez, hizkuntzak moldatu egin dezake errealitate hori, bereziki gizarte boteredunen erabilerari dagokionez.

“Las palabras describen las realidades de la vida humana. Pero tienen también el poder de crear y modelar esas realidades. Las palabras de los poderosos pesan más que las de los débiles. En realidad, muchas veces los débiles se describen a si mismos con palabras acuñadas por los poderosos” (Berger, 1979: 21).

Bergerrren baieztapenari jaramonik egiten baldin badiogu, zaila egiten zaigu alderdi soziala aintzat hartzen ez duen azterketa linguistiko hutsetik behatzea edozein komunikazio egintza. Izan ere, hizkuntza trukerik sinpleenak martxan jartzen du gizartearen historian zehar eratutako indar-harreman sare trinkoa. Kulturgileari dagokionez, harreman horiek barnean hartzen dute, alde batetik, aginte sozial espezi-fikoa daukan hizketakide bat, eta bestetik, harekin diharduen solaskidea –publikoa–, lehenengoari aginte maila jakin bat onartzen diona. Jakina, erlaziootan nahasirik daude mintzatzaileen talde eta kategoria sozialak. Hala, trukean hezurmamitutako harremanen egitura ikusezina aintzat hartu ezean, komunikazio egintza ulerkaitza izan ohi da erabat.

Hari beretik, garrantzitsuak izaten dira hizketakidea gizarte esparruan kokatzen duten koordenadak –generoa, hezkuntza maila, jatorri soziala, adina, eta abar–, ezaugarri horiek eragina izaten baitute komunikazio egintzaren egituran. Halarik ere, egitura horrek modu inkonizientean astintzen du solaskideen arteko jarduna. Bada, ezjakintasunak areagotu egiten du trukean nagusitzen den desberdintasuna. Halatan, hizkuntza-truke orok botere egintza bat osatzen du, modu birtualean baino ez bada ere. Botere egintzaren eragina indartsuago agertzen da kapitalaren banaketan posizio asimetricoak dauzkaten eragileak nahasirik daudenean. Baliabide sozialek, ekonomikoek edo kognitibok osatzen dute delako kapital hori eta horietako guztiek daukate lotura ugari, generoa, klase soziala, hezkuntza maila eta antzeko gizarte bereizgarriekin.

Gizabanakoei dagokienez, hizkuntza gaitasunak habitusean gauzatzen dira. Habituari buruz esan dugunaren ildo beretik, hizkuntza habitusa ere sozialki eraturiko gaitasun sistema da; hark bultzatzen du gizakia modu zehatz batean mintzatzerara –idazterara, adierazterara, eta abar– eta gauzak eredu batzuen arabera azaltzerara ere.

Hizkuntza gaitasunak bermatzen du, besteak beste, ikuspegi gramatikal batetik zuzenak edo okerrak diren diskurtsoak sortzeko ahalmena eta ahalmena bera egoera sozial jakin batean egoki erabiltzeko trebezia. Gaitasunok, orain arte esan den moduan, ezin dira testuinguru sozialetik at ulertu. Testuingurua, azken batean, indar sinboliko harreman sistema da; harreman multzo hori hizkuntzaren esparruan ere inposatu egiten da zigor eta gaitzespenen bitartez.

Habitusaren azpian dagoen hizkuntza gaitasuna, gaitasun teknikoa ez ezik estatutu soziala ematen duen trebetasuna da. Izatez, hizkuntza-formulazio guztiak ez dira onargarriak izaten, ezta solaskide guztiak ere berdinak. Badaude gizartean legitimotzat hartutako hizkuntza gaitasunaren jabe direnak; jabetza horrek, hartara, gizarte agintaritza berezia ematen die eragile batzuei. Egoera hori, ordea, ez da gizarte eragile guztiak daukatena. Aitzitik, hizkuntza legitimorako sarbidea mugatua da oso –hizkuntza legitimoa diogunean, izan daiteke hizkuntza legitimo bat, izan daiteke hizkuntza-aldaera bat eta, azkenik, mintzaira edo ahoskera jakin bat–. Nolanahi ere, legitimotasuna murriztuta egon ohi da gizartean, halako moldez non, hizkuntzalariek behin baino gehiagotan aipatu duten gaitasun unibertsala, eskuarki gutxi batzuen eskuetan dagoen ahalmena izaten den.

Gizarte talde eta kategorien hizkuntza praktikek –hizkuntza habitusek– baldintzatu egiten dituzte zeharo talde horietako kide direnak. Izan ere, praktika horien arabera taldeari edo kategoriari balorazio hierarkiko jakin bat egotzen zaio gizarte egituran. Ondorioz, solaskide gisa, taldeotako kideek ere egitura horretan kokaturik agertzen dira edozein komunikazio prozesuri hasiera eman bezain laster.

Hartara, ez da batere zuzena hizkuntzalari batzuek ziurtat jo duten trabarik gabeko hizkuntzaren jabetze prozesuaren ideia, ezta hizkuntzaren erabilera gertatzen den ustezko berdintasunarena ere. Hizkuntza baliabide soziala da gizartean eta kapital modura funtzionatzen du gizarte harreman guztietan. Zehazkiago esateko, eragile sozial baten hizkuntza kapitala bere kapital sinbolikoaren atala izan ohi da. Kapital gisa, bere legeak eta merkatu estrategiak dauzka. Beste gizarte baliabide batzuk bezalaxe, haren jabetza –desberdin banatua gizartean– desberdintasuna berresten duten erabilera arauak loturik azaltzen da. Honako definizioa eskaintzen du B. Mirandak hizkuntza kapitalaz:

“Podríamos definir el capital lingüístico o el habla como práctica de los diferentes individuos, como la suma del conjunto de posi-

bilidades expresivas, bien sean éstas puramente lingüísticas –de formas de expresión, de capacidad personal de hablar, de entonaciones, acentos, etc.– y/o prescripciones sociales –poder o no de expresarse según sus habitus en todos o determinados contextos y situaciones– o legitimidad de uso” (Miranda, 1988: 71).

Beraz, hizkuntza kapitala kapital sinboliko mota bat da, agian daudenen artean garrantzitsuena. Gizarteak talde sozialeen artean banatzen du kreditu –sinesgarritasun, ospe– edo gaitasun hori modu bereizgarrian, betiere talde horiek gizartean daukaten nagusitasun mailaren arabera. Nolatan izan daiteke hizkuntza gaitasuna kapital sinbolikorik inportanteena? Bada, gizakien hizkuntza kapitalak arautzen duelako beste kapital mota batzuk eskuratzeko aukera. Kulturaren jabetze prozesuak nabarmen erakusten du hizkuntzaren garrantzia. Ondorioz, menderatze ororen oinarrian atzematzen dugu hizkuntza kapitalaren banaketa bereizgarria. Hizkuntzak, bere praktketan, botere tresna gisa jarduten du; areago, gizarte desberdintasunak birsortzeko eta legitimatzeko bidea eskaintzen du, eraginkorra oso.

Hartara, hizkuntzak, menderatze prozesuak sortzen ditu gizarte erabileran. Menderatze horren oinarrian sen oneko ezagutzak gizarte eragileen “dohain” naturalaz –eta haren gabeziak– daukan pertzepzioa aurkitzen dugu. Horrela, pertzepzio arruntak patu gisara antzematzen du eragile sozialen mintzaira; edertasuna edo itsustasunaren antzera, hizkuntza ahalmena modu “naturalean” datorren gauza bat dela uste izan ohi da. Beraz, ia-ia jainkozko sari edo zigor modura bizi izaten da delako zoria (Miranda, 1988: 74). Hizkuntza gaitasuna, ordea, habitusaren adierazpena baino ez da guk dakigunez, hau da, natura bihurtu den historiaren adierazpena, nahiz eta irudikapen sozialean desberdintasun sozialak naturalizaturik azaltzen diren. Naturalizazio horren kariatara, beste behin ere, erakundea edo kultura, alegia, arbitrarioa den guztia, naturaren inperatibo gisa bizi dute gizakiek. Horrelaxe hautematen da gizarte halabeharra, gaitasun sozialak dohain naturalak balira bezala, gizarte errealitatea behin betirako egina balitz bezala, azken batean, tartean gizartearen esku-hartzerik ez balego bezala.

Hizkuntza kapitalaren eskuratzeko bereizgarrian oinarrituriko hierarkizatze prozesuak izan ohi dira, zentzurik erradikalenean, kulturaren esparrua zedarrizten laguntzen duten betebeharrak. Kulturaren esparruan sartzeko beharrezko habitusak –zehazkiago, hizkuntza habitusa– hierarkizatze prozesu horien bidez definitzen dira. Izan ere, kul-

turgilea doitasunez definitzen duen ezaugarrietako bat haren hizkuntza jokabidea da (Berrio, Saperas, 1993: 153). Berariazko hizkuntza-gaitasun multzo batek bereizten du kulturgilea kultura esparrutik at dauden ezjakinengandik. Horixe da kultura sortzaileen pribilegioaren eta gizarte boterearen alderdietariko bat, pribilegio kulturala ezagutza espezifikoa eta hizkuntza trebetasunetan oinarritzen baita bereziki.

Gouldnerrek azpimarratzen duen moduan, intelektualei berariaz dagokien gaitasunak objektu sozialen eta naturalen problematizazioaren aldeko joera bultzatzen du haien baitan; gaitasun horren ondorioz, hizkuntza espezifikoa oinarritutako diskurtsoak sortzen dira intelektualleriaren artean. Beraz, intelektualen diskurtsoaren ezaugarrietako bat izan ohi da egoeraz edo testuinguruaz independenteago den lengoia erabiltzea. Kulturgileen kultura linguistikoak, bada, baloratu egiten ditu bereziki esanahi arautuak eta baliogutxitu, aldiz, esanahi tazioak, hots, testuinguruak mugatzen dituenak. Gouldnerren aburuz, kultura eragileen hizkuntza aldaerak justifikazio modu zehatzen garrantzia lehenesten du, halako moldez non, hizkuntza testuinguruaren ezaugarri lauso eta isilekoen ordez arau eratu eta esplizituak erabiltzera bultzatzen dituen kulturgileak. Laburbilduz, Gouldnerren hitzetan, “diskurtsoaren kultura” dagokie intelektualei. Kultura sortzailearen gaitasunen gainean eratutako diskurtsoa, halatan, historian zehar landu den arau multzoa da –diskurtsoaren gramatika mota bat–; gramatika hori, besteak beste, asertzioak justifikatzeaz arduratzen da eta argudioak ematera behartuta dago. Kulturgilearen hizkuntza gaitasunek metakomunikazioa garatzeko eta diskurtso erreflexiboak osatzeko aukerak eskaintzen dituzte. Izan ere, gaitasun horiek ezin egokiagoak dira mintzairaz mintzatzeko eta mintzairaz gogoeta egiteko (Gouldner, 1980: 48-49).

Ezbairik gabe, hizkuntza berezitasunak komunitate intelektuala talde gisa identifikatzen duen agintaritza jardura bat dakar: besteak beste, ikuspegi linguistikoak bereizten du intelektualeria bestelako eragile sozialetatik. Hainbesteraingo bereizi ere, non kulturgileen agintaritza hori sendotu egiten den haien lengoia gehiengoarentzat ulertezina denean ere. Oraindik gehiago esango genuke: zenbaitetan, hizkuntzaren ulertezintasuna bera bilakatzen da bereizketaren ikur.

“La “palabra” funciona como algo extrarracional y casi mágico. Los intelectuales así entendidos manejan un lenguaje que saben

aceptable por su auditorio potencial o deseado. Por eso importa menos el hacerse entender o el decir las cosas con claridad que el seguir las convenciones de un lenguaje para personas ilustradas. A los profanos (muchas veces a los lectores reales) les puede resultar difícil entender un modo de comunicación lleno de frases hechas, de valores entendidos, de oscuridades. El poder de la palabra es también el dominio de ese lenguaje arcano y dificultoso” (de Miguel, 1978: 68).

Hizkuntza, ikusi denez, komunikazioaz gain boterea ere bada. Areago, hizkuntzak gizarte boterearen tresnetako bat osatzen du (Beltrán, 1991b: 154-155). Hizkuntzaren erabilera ez datza soilik “norbaiti zerbait esatean”, hori garrantzitsua izanik ere. “Izan litekeena” esatean dago haren benetako ahalmena, egintza horretan nahasirik baitaude mundu errealairen definizioa eta sorrera.⁵⁸ Baina, hitzak elementu magiko modura funtzionatzen badu, haren jabeak –kulturgileak– nolabaiteko ahalmenen bat daukalako izan ohi da. Kulturgilea gizarte agintari modura hautematen dute besteek baliabide zenbait metatzen eta erabiltzen dituen heinean: besteak beste, ezagutza espezifikoa eta hizkuntza legitimoa. Horien izenean hitz egiteko zilegitasuna ematen zaio kulturgileari, alegia, agintez jantzita mintzatzeko aukera. Halatan, haren diskurtsoa diskurso performatibo bilakatzen da, errealitatea sortzeko ahalmena baitauka.

3.5. Botere simbolikoa, botere mota espezifikoa

“La autoridad no está en un hecho externo y objetivo que lógicamente la implique y la produzca. Sino que está por completo en la idea que los hombres se forjan de ese hecho (...) Es fácil comprender por qué toda autoridad moral tiene que ser de origen social. La autoridad es la característica de un hombre elevado por encima de los demás hombres, de un superhombre. Pero la verdad es que el hombre más inteligente, o más fuerte, o de mayor integridad, es siempre un hombre; entre él y sus semejantes existe únicamente una diferencia de grado. Solamente la sociedad está por encima de los individuos. Por consiguiente, de ella es de donde tiene que emanar toda autoridad; es ella la que comunica a estas o a aquellas cualidades humanas ese carácter “sui generis”, ese prestigio que coloca por encima de ellos mismos a esos individuos que lo poseen y que se convierten en superhombres por participar de esa superioridad, de esa especie de trascendencia que la sociedad posee por encima de sus miembros” (Durkheim, 1976: 245).

Botere politikoaren “magia” azaldu nahian, gobernatzea sinestaraztea dela zioen Machiavellik. Hari beretik, kulturatik eta kulturaren izenean hitz egitea ere sinestaraztea dela esan dezakegu guk. Agintaritza posizio batetik –aginte kultural, ekonomiko edo politikotik– mintzatzeak bidea ematen dio sinesteari; horrela hitz egiteak sinestea bera ere indartu egiten du. Baina, egintza magikoak amarruen ezjakintasunetik abiatuta baino ezin dira burutu. Bestela adierazita, egintza magikoek egintza horien hartzaile den eragile sozialaren konplizitatea behar dute ezinbestean.

Gizarte ordena orotan egon ohi da biolentzia sinbolikoa. Modu simple batean esanez, gizarte eragileen konplizitatea baliatuta ezartzen den bortizkeria da biolentzia sinbolikoa. Bortxa hori burutu ahal dadin, gizarte eragileek ezjakinean egon behar dute eta, aldi berean, onespena eskaini behar diote menderatzaileari. Hala, biolentzia gisa ezagutzen ez den inposaketa onesten da prozesu horretan. Zerk ahalbidetzen du, hortaz, menderatze mota hori? Ikus dezagun. Gizarte eragileek aurre-erreflexiboak diren funtsezko premisa batzuk onartzen dituzte eskuarki, abiaburuok naturalizat jotzen dituztelako besterik gabe. Izan ere, betidanik ezagutu duten gizarte munduko egitura kognitiboak erabiltzen dituzte ohiko praktika sozialetan. Gizarte ordena jakin baten barnean jaiotzen garen une beretik ziurtzat hartzen ditugu era horretako postulatu eta axioma asko; ia irakaspenik ere ez dute eskatzen, ez dira zalantzan jartzen, azken finean, “ordena natural” baten barruan egon ohi dira.

Menderatze orok izan ohi du beti alderdi sinbolikoa. Mendekoa egoerari dagokion indarkeriaz ohartzen ez denean burutzen da benetan menderatzea. Indar harremana, beraz, mendekoen sinestean oinarritzen da. Halatan, mendekoen onespenearekin batera indar erlazioa zentzuzko harreman bilakatzen da. Hori dela eta, gizartean eragile batzuek daukaten botere sinbolikoa ezarpena nozitzen dutenen laguntzarekin baino ez da gauzatzen. Mendekotasunak, ikusten denez, ez dauka zerikusirik borondatezko morrontzarekin, konplizitatea ez baita jakinaren gainean bultzaturiko egintza kontzientearen emaitza izaten. Konplizitatea bera boterearen ondorioa besterik ez da eta habitus modura ezarrita dago mendekoen baitan. Goiz goizdanik errotzen da gizakiengan konplizitate hori, sozializazioarekin batera, hain zuzen. Izan ere, sozializazioaren eraginez pertzepzio eskemak barneratzen dira, esate baterako, zenbait kualitaterean aurrean begirunea, mirespena, oniritzia edo estimua sortzeko gauza diren gaitasunak. Barneraturiko

sineste horiek gizakien sentikortasuna pizten dute adierazpen sinboliko jakin batzuen aurrean, dela botere politikoaren irudikapen publikoaren aurrean, dela kultura boterearen edo botere ekonomikoaren aitzinean.

Hartara, bortizkeriarik gordinenean oinarritzen denean ere, armen edo diruaren erabilera esaterako, menderatzeak dimentsio sinbolikoa izan ohi du beti. Mendekotasun- eta obediencia-egintzak, egitura kognitiboak baliatzen dituzten ezagutza- eta aintzatespen-egintzak izaten dira beti, hau da, gizarte egituren barneratzearen emaitzak. Sistema sinboliko modura kulturak bere eragileen bitartez ezarri dezakeen menderatzea ere ikuspegi berean ulertu behar da. Kultura sortzaileek ezagutza eta hizkuntza legitimoak eskuratzeko daukaten aukera kulturagileen botere sinbolikoaren funts bihurtu da. Hortaz, baliabide kulturalaz desjabeturiko bestelako eragile sozialekin daukaten menderatze harremanek oinarri hori daukate.

Lehenago adierazi den moduan, kulturagileen botere sinbolikoa performatiboa da. Ez, ordea, Austinek bere ekarpen ezagunean proposatzen duen eran. Austinen iritziz, hizkuntzaren dimentsio performatiboa hizkuntzaren beraren barne ezaugarrien ondorioa izango litzateke⁵⁹. Hemen aurkezten dugun ikuspegian, berriz, botere performatiboa, “dagoena” sortzeko boterea da, hura enuntziatuz. Jakina, munduaren gain jarduteko ahalmena –munduaren irudikapenetan eraginez– ez da funtsatzen hizkuntzaren barne ezaugarrietan. Hizkuntzaren berezko ezaugarriak baino gehiago hizketakideen gizarte ezaugarriak dira, gure ustez, egintza linguistikoaren izaera performatiboa baldintzatzen duten elementuak. Izan ere, litekeena da gizartean hitz berak balio bat baino gehiago izatea zenbait hizketakideren ahotan, edo hainbat hitz esateko gaitasunak ez egotea simetrikoki banaturik hizketakide guztien artean. Nolanahi ere, kultura eragilearen egintza linguistikoak eragin performatiboa izan dezan, aldeztu aurretik, kulturari buruzko sinesteak behar dira sortu. Halatan, kulturagileen hitzen eta ezagutza espezifikoen zilegitasunari buruzko sinesteak, alegia, hitzak ahoskatzen dituzten eta ezagutzak aplikatzen dituzten eragileen zilegitasunari buruzko usteak ondo sustraiturik egon behar dute. Horrek esan nahi du botere harremanak existitu behar direla eta, harreman horien testuinguruan, ezarpena pairatzen dutenek legitimitatea onetsi behar dietela ezartzaileei. Sinesteak eta onespen egintzak beste menderatze mota batzuetan ere agertzen dira, adibidez, harreman politikoetan eta ekonomikoetan. Kulturagileei

dagokienez, haien baliabideen nolakotasunean oinarritzen da onetsitako agintaritzaren desberdintasuna. Gainontzean, aintzatespenaren mekanismo sozialek gizartean bezala jarduten dute kulturaren esparruan.

Botere sinbolikoak adierazpen eta maila ugari dauzka kulturaren esparruan. Gaur egun kultura sortzaileek dituzten ezagutza espezi-fikoek haien gizarte indarraren iturrietako bat osatzen dute. Ez da ahaztu behar, bestalde, edukitzeaz gain, kulturgileek sortu, metatu eta transmititu ere egiten dituztela ezagutza horiek. “Zientifikotasunaren” estatutoarekin sozialki onetsitako ezagutza espezializatuak botere sinbolikorik maila handiena eskuratu duten baliabideak dira gaur egungo gizarteetan. Baliabide horien eramaileak, hortaz, indar performatiborik eraginkorra baliatzen dute gizarte harremanetan.

Ezagutza baten zientifikotasuna gizartean onartutako kalitatea izan ohi da. Zientifikotasuna ez dator ezagutza jakin baten egia-tasunaren berezko indarretik, egiaren sinestetik baizik. Zientzia, hortaz, eraginkortasun sinboliko handiko ezagutza mota da, berez soziala den indarra eskuratzeko eta baliatzeko ahalbidea izan du eta. Horrela, gizarte modernoetan ezagutza zientifikoa sozialki legitimaturik agertzen zaigu egiazko ezagutza gisa; eta, ondorioz, errepresentazio sozialen arteko borroka kognitiboan, zientifiko legez ezaugarritutako –eta onartutako– irudikapenak, hau da, egiazkotzat azaltzen denak, berezko indar soziala biltzen du bere barnean. Gizarte munduaz ari garela, zientziak ikuspuntu legitimoaren monopolioa eta aurrikuspen autoegiaztatzailearen boterea ematen dizkio hari atxikirik dagoenari –edo itxura hori ematen duenari, behintzat–. Ildo horretatik, jarduera zientifikoari loturik dauden kulturgileak baliabide sozialki eraginkorren jabe izaten dira. Zientziaren esparruan bezala, kulturaren munduan, oro har, gizaki gehienek kulturgileen esku utzi dituzte ezagutzari eta kulturari lotutako gai korapilatsu guztiak eta haien boterearen zilegitasuna onartu dute.

“Los hombres han delegado su saber en conjuntos técnicos en los que ese saber se halla materializado; esa delegación del saber constituye, por ese mismo hecho, una delegación del poder: eso funciona” (Roqueplo, 1983: 15).

Gizarte modernoan nagusitutako sen oneko ezagutzaren barruan kulturgileak irudikapen karismatikoa izan du sarritan, beti ez esatearren. Arestian azaldu den moduan, sortzaile, talentu eta jenio indibidualaren irudiak ondo erroturik egon dira gure gizarteetako iruditeria

kolektiboan. Irudikapen horien arabera, dohain naturalaren eta subjektibitatearen ondorio zuzentzat jo da kultura eragilearen agintaritza, baina ez dira kontuan hartu hark metatutako gaitasunen jatorri soziala edo haren baliabideen gizarte zilegitasuna. Hartara, irudikapenok estali egin dute, alde batetik, kulturagilearen kokapena kultura esparruan eta, bestetik, haren agintaritza kulturala onesteko eragile sozialek –bai kultura esparrukoek bai esparrutik kanpo daudenek– barneratuta izan behar duten sineste multzoa.

Egungo gizarteetan nagusi dira kultura-, zientzia- eta ezagutzadituen balio gorenari buruzko sinesteak; azken horien arabera berreizten dira ezagutzaren forma legítimoak –sozialki legítimatuak– eta zilegitasunik ez daukatenak. Ezagutzei buruz ez ezik hizkuntza gaitasun legítimoari buruzko sinesteak ere badira horiek, agintez horniturik uzten baitzaie hitz egiten gizaki batzuei. Hartara, sineste horiek guztiek ahalbidetu dute kulturagilea eta haren baliabide espezifikoak antzematea eta onestea. Hori egitean, kultura baliabideak kapital bihurtu dira, hau da, gizarte harremanetan eraginkortasunez erabili daitezkeen tresna boteretsuak.

Oro har, baliabide kulturaletatik datorren indarra –kapital espezifikoa– metatzen duen neurrian saritu ohi da kulturagilea. Kapital hori kultura esparruaren barruan da lehendabizi onartua eta baloratua eta, bigarrenik, gizarte esparruan. Kulturagileak jasotako ordainsariak, dena den, ez du agertzen beti itxura ekonomikoa; aintzatespen sozialaren mekanismoek –hala nola prestigioak, begiruneak edo mirespenak, instituzio akademiko, zientifiko edo literarioetako kidegoak, kargu izendapenek, tituluek eta ohoreek– antzeko funtzioa betetzen dute unibertso kulturalen logikan. Halaz ere, etekin sinbolikoak gai dira, epe batean, beste era bateko irabazpen bihurtzeko. Ikusiko dugunez, transmutazio hori garrantzitsua da, oso, kultura baliabideak helburu ekonomikoak erdiesteko ez ezik tresna politiko gisa ere erabiltzen direlako eraginkortasun handiz.

4. Intelektuala: kultura baliabideak kapital politiko bilakatzen direnean

“Le pouvoir qui n’est que symbolique n’est-il pas déjà, et comme tel, politique?” (Debray, 1979: 46).

4.1. Kultura kapitala, baliabide eraginkorra gizartean

Dagoeneko badakigu kultura kapitala baliabide eraginkor legez erabili daitekeela gizartean, hots, botere sinboliko modura. Arestian adierazi denez, gizarte espazioak gune sinboliko gisa funtzionatzen du. Are gehiago, mundu soziala, egonkortasun eta gatazka gabeko itxurapean ere, etengabeko borroka sinbolikoen emaitza eta agertoki dugu. Borroka horiek era bereiztezinean kognitiboak eta politikoak⁶⁰ izan ohi dira. Borroka sinbolikoetan gizarte eragileek irudikapen jakinen ezarpenaren alde egiten dute, eurentzako mesedegarrienak izan daitezkeen gizarte errealitatearen printzipioak ezarri nahi baitituzte arau legitimo modura. Hartara, borroka kognitiboaren xedea izaten da mundu sozialaren zentzuaren ezagutza legitimoa inposatzeko agintaritzaren lortzea, mundu horren oraingo esanahia nahiz etorkizuneko norabidea zuzendu ahal izateko. Zeregin horretan, izatez helburu politikoetara orientaturik ez badaude ere, kulturgintza esparruek baliabide egokiak eraikitzen dituzte gizarte errealitatea egin eta ebaluatu ditzaizketen printzipioak sortzeko. Kulturgileak, modu askotan, mota horretako baliabideen jabe izan ohi dira (Larrinaga, 2002: 385)

Horrenbestez, ezagutzaren gizartea diritzan honetan, gizarte taldeak, gizarte mugimenduak, baita gizarte agintariak ere, etengabe baliatzen dira zientziak eta ezagutza adituaz euren diskurtsoak eta egintzak legitimatzeko. Mundu sozialaren barruan gero eta eragile gehiagok erabiltzen dituzte jakintza aditu eta zientifikoak gizarte errealitateari buruzko irudikapenen-sortze lanean, eraginkortasun sozial eta politiko handiagoa lortzeko xedearekin. Zenbaitetan, lan horiek indarrean dagoen ordena mantentzera zuzendurik egon ohi dira; beste zenbaitetan, ordena iraultzea eta hautemate kategoriak eraldatzea izaten da helburua. Baina, azken asmoa edozein izanda, ezagutza legitima-tuaren erabilerari erreparatu orduko botere sozialaren auziarekin egin dugula topo ohartzen gara. Hala, gizarte errealitatearen pertzepzio- eta ebaluaketa-eskemei buruzko norgehiagoka atzematen da ezagutzaren erabilera guztietan, mundu ikuskera ezartzen duten tresnak egoten baitira jokoan. Eta auzi sozialei dagokienez, sozialki izateko gaitasuna ematen duen boterearen bilaketa sumatzen da gizarte-ezagutza legitimoen erabilera horietan.

Kultura baliabideak izanik borroka sozialetan erabilitako bitarteko zilegiak, ezin da ahaztu baliabide horiek gizaki kategoria batzuen baitan biltzen direla bereziki. Heziketa, kultura maila edota

unibertsitateko kideztari esker, kulturgileak kapital sinboliko indartsuaren jabe izan ohi dira gure gizarteetan. Ondorioz, sortutako produktua sinbolikoei euren aldeko balio eskalarik mesedegarriena jartzeko egoera hobean egon dira, gainerako gizarte eragileen aldean. Ezbairik gabe, kultura esparruan –eta haren azpiesparruetan– eskuratu daitezkeen gaitasun tekniko eta ezagutza berezitateak sozialki onetsitako agintaritzaren ematen dute, hainbestekoa non, aginte horren jabe direnek gizarte errealtateari buruzko diskurtsoak egiteko gaitasun handiagoa izaten duten, bestela adierazita, munduaren gaineko egintza kontzientea burutzeko ahalmen handiagoa biltzen duten euren baitan. Hartara, gizaki kategorian horien egintza kontziente eta sistematikoa izan ohi da mundu sozialak bere irudikapena osatzeko erabiltzen duen bitartekaritzetako bat.

Badago, beraz, kultura gaitasunak ematen duen zilegitasun mota bat. Zilegitasun horrek kultura baliabideak kapital politiko bihurtzeko aukera eskaintzen du. Era horretan, ezagutza zientifikoa eta jakintza espezializatuaren ekoizpena eta transmisioa bideratzeko ahalmena daukatenak, ahalmen hori bide dela, diskurtso legitimoen ekoizpenerako tresnen jabe izan ohi dira. Sarritan, beste eragile batzuei ez bezala, arazo eta iritzi legitimoak definitzeko gaitasuna onartzen zaie gizarteetan. Gogoratu behar da, dena den, kultura sortzaile guztiek ez dutela posizio –eta, beraz, ahalmen– bera izaten ez kultura esparruaren barruan ezta gizartearen ere.

Kulturaren harreman sareetan –finean, kultura esparruan– dauzkaten posizioek zenbait muga inposatzen dizkiete kideei, hala kultura sortzaile nola kultura erakundeei. Kokapen bereizgarrietatik hainbat botere motaren banaketa ondorioztatzen da –botere kultural nahiz politikoa– baita kulturgileen produktioei egindako balio egozte bereizgarriak ere –zilegitasun, prestigio eta agintaritzaren bereizgarriak–. Egiazki, horiek guztiak berebiziko eragina izaten dute kultura eragileen produktu sinbolikoen eraginkortasun sozialean. Izan ere, kultura esparrua testuinguru sozialean txertaturik dago eta testuinguru horrek ondorioak izan ohi ditu haren funtzionamenduan. Horiek horrela, bestelako botere sozial eta politikoei buruzko distantziak, gizarte talde batzuetako kideetasunak, zenbait instituzio zientifiko, akademiko edo intelektualekiko harremanak, komunikazio esparru publikoan sarbidea izateko ahalmenak eta antzeko faktoreek baldintzatu egiten dute kultura sortzailearen jarduna. Are gehiago, kokatu egiten dute kulturalea ordena hierarkiko batean non, gaitasun kultural eta akade-

mikoan oinarrituriko ordenamenduaren itxurapean, boteregune sozial eta politikoetan dauden sarbideen arabera hierarkia atzematen den.

4.2. Kulturaren dimentsio politikoa. Intelektuala

Kulturgileak daukan botere maila edonolakoa izanda ere, kultura esparruko kide izateak ezaugarritzen du hura kulturgile gisa. Kulturgilea intelektual bilakatzen denean, ordea, haren dimentsio tekniko edo kognitiboari eginkizun intelektualak berezko duen dimentsio politikoa eranstean zaio.

Ikuspegi ideal batetik abiatuta, intelektualaren funtzio politikoa ezin da bete kulturgileak, kulturgile modura, agintaritzaren propioa eskuratu baino lehenago. Hartako, kulturgintzaren esparru autonomoak erabateko garapena erdietsita izan behar du gizartean. Bada, kultura esparrua finkatzen denean aplikatzen dira kultura unibertsoari dagozkion balio, arau eta baliabideak esparru sozial eta politikoan. Hortaz, kulturak gizarteko esparru berezi modura garapena eta autonomia erlatiboa irabazten dituen heinean sortzen dira intelektualari “hitza eman” diezaioketen baldintzak. Une horretatik aurrera mintzatu daiteke kulturgilea kulturaren izenean eta kulturak ematen dion berriazko agintaritzaren baliatuz, bai esparru sozialean bai politikoan. Esparru horietan diharduenean, kulturgilea “intelektual” gisa ari da.

Esandakoak esanda, intelektualaren botere politikoa ez da ulertu behar sen oneko ezagutzak politikaz daukan ikuskera murriztailearen barruan soil-soilik. Halaz ere, politikagintzaren ikuskera konbentzionala maiz gailendu da intelektualei buruzko gogoeta teorikoetan. Ikuspegi horren arabera, kulturgileari, intelektualari, ohiko politikariaren rola egotzi zaio behin baino gehiagotan. Jakina, intelektualek esku hartu dezakete esparru politikoan gertatzen diren lehia politikoetan eta borroka alderdikoietan. Zenbaitetan, iritsi daitezke botere politikoaren instituzioetara ere. Ildo horretatik, Platon bera filosofoen gobernuaren premiaz mintzo zen⁶¹. Eta geroztik ere, pentsalari askok izan dute Platonen amets berbera, besteak beste, gizarte pentsamenduaren aitzindariak.

XIX. mende hasieran, Saint-Simonek ingeniari eta fisikari kidegoaren zuzendaritzapean irudikatu zuen gizartea. Garai horretan jadanik hasi berriak ziren zientzialariak industria aldatetarako eragiten

baina, industria ez ezik gizarte berria ere haiek behar zuten arautu, Saint-Simonen ustez. Urte batzuk geroago Auguste Comtek ere, ikuspegi megalomano batean, zientzialariz osaturiko apaizgoa iragarri zuen gizateriaren agintaritzan; ildo horretatik, zientzialariek teoria positibo baliatu behar zuten politikagintzan. Politikak, pentsatzen zuen Comtek, fisika sozial aplikatua behar zuen izan. XX. mendean Karl Mannheimek berak ere ikusi zuen aukerako gutxiengo selektoaren premia estatuan parte hartzeko. Amets horiek, haatik, gutxitan hezur-mamitu dira historian.

Coserren ustetan, iraultza edo aldaketa garaiek eman diezaiekete intelektual iraultzaileei gizartearen zuzendaritza politikoaz jabetzeko aukera, denbora laburrerako bada ere⁶². Jakobinoak eta boltxebikeak izan ziren horren adibide historikorik garrantzitsuenak Aro Modernoan⁶³. Bestalde, intelektualaria modernoaren kategoria alde batera utzita, gizarte aurremodernoetan gizabanako soil ezagun batzuen jokabidea ere ezaguna izan da gobernarien aholkulari gisa. “Jakintsu” eta filosofoen jarduna erregeen kontseilari, tutore edo adiskide modura historia bera bezain zaharra da. Platonen esperientzia Siracusan, Aristoteles eta Alexandroren arteko harremanak, Alcuino eta Karlo-magnoren artekoak, Hobbes eta Charles II.aren artekoak Keynesen aitzindariak besterik ez ziren izan –edo F.D. Roosvelten *brain trust* delakoarenak–, modu anonimoagoan gaur egungo erakunde politikoetan lanketa sinbolikoan diharduten kulturgileen aurrekariak. Historia politikoan zehar, bada, aintzinako jakintsuek eta gaur egungo intelektualek –Modernitateaz geroztik kategoria kolektibo gisara osaturik– eragile politiko konbentzionalekin batera jardun dute maiz eta zerbitzu sinboliko garrantzitsuak eskaini dizkiete euren legitimazio premiei dagokienez. Hori dela eta, autore batzuek funtzio politiko konbentzionalaren garrantzia azpimarratu dute intelektualen azterketan, eta funtzio politiko hori nabarmendu dute beste edozeinen gainetik.

Adibiderik argiena, tradizio ilustratuaren ildoan, sistema politiko demokratikoetan ezinbesteko eragile politikotzat jotzen dituzten azterlanetan aurkitzen dugu⁶⁴. Baina, ez da era horretakoa intelektualek bete dezaketen eginkizun politikorik garrantzitsuena, guk lan honetan politikari ematen diogun zentzua kontuan hartzen badugu, bederen. Bada, uste dugu politikak eskuarki egozten zaion baino zentzu zabala goa eta funtsezkoagoa daukala. Gobernu erakundeen eta botere politikoaren baliabideen inguruko lehiatzat hartzen duen adiera murriz-

tailea albo batera utzita, esangura zabalago batean, politikak gizarte ordenaren oinarritzko osagai normatiboaren azterketara igortzen gaitu. *Politeiak*, Platonen eta Aristotelesen jatorritzko zentzuan, konnotazio normatiboa zeukan, arau emailea. Halatan, hiritarrentzako elkarte edo eraketa motarik egokien modura ulertzen zen. Geroago, ordea, ondorengo gizarte historian, *politeia* gizarteko erakunde espezifikoa batzuekin, erakunde politikoekin, eta horiekin soilik, identifikatu da, harik eta haren erabilera estatu modernoaren sinonimo bihurtu den arte. Azken adiera horrek, gure ustetan, bi nabardura beharko lituzke. Alde batetik, nazio-estatuak, gaur egungo eraketa politikorik hedatuen den arren, ez du agortzen elkarte politikoa edo *politeiaren* kontzeptua, zentzu generikoan. Bestetik, politika, gizarte ororen oinarritzko dimentsioa denez, alegia, gizartearen eraketa normatiboari dagokionez, gatazka normatibo guztietan azaleratzen da halaberrez, balio kontrajarriak eta interes aurkariak agertzen diren une orotan eta gizarte errealitateari buruzko definizio desberdinak lehian dauden guztietan. Hartara, politikaren dimentsio hori nabarmen azaleratzen da bai esparru politiko espezifikoa —esparru hori gizarte modernoan apurka-apurka bereizi da gizartearen barnean azpisistema autonomoa osatu arte— baita gizarteko beste edozein ataletan eta, azkenik, gizartearen osotasunean bertan ere.

Behin baino gehiagotan aipatu da lan honetan zehar gizarte errealtatearen eraketa borroka sinbolikoen testuinguruan ere burutzen dela. Mundu sozialari buruzko irudikapenen sorkuntza borroka sinbolikoen atal namarmena baldin bada, intelektual gisa aritzea ere, hau da, metaturiko kultura errekursoak baliatuz mundua pentsatzen uzten diguten pentsamendu kategoriak sortzea, inplikazio politiko argiak dauzkan jarduera da. Halaz ere, gizarte unibertsoari buruzko diskurtsoa sortzeko lanak ez du kulturgilea ezinbestean nahasten esparru politiko espezifikoa. Jakina, intelektualak aukera izan dezake esparru politikoan modu ikusgarri eta kontzientean aritzeko beste eragile politiko konbentzionalekin batera. Baina baita bere jarduera esparru horretatik at garatzeko ere. Eta, azken aukera horrek ez du inolaz ere ukatzen haren zereginaren esanahi politikoa.

“Los sociólogos de la política se han dejado encandilar demasiado por el estudio del “poder formal”, las élites visibles (dirigentes militares, políticos o de la economía) descartando otras formas de poder más sutiles y difíciles de computar (...) Los titulares del poder espiritual son (...) los que establecen la jerarquía de valores en una

determinada sociedad, los que forman los modos de pensar y los contenidos de las creencias” (Marsal, 1971: 183).

Halatan, politika eta politikagintza ezin dira kultura sorkuntzatik banatu, are gutxiago gaur egungo gizarteetan. Sistema sinbolikoak –beste edozein gizarte eragilek baino gehiago kulturgileek euren jardunean sortzen dituzten eraikuntzak– ez dira ezagutzarako tresna hutsak. Horrez gain, menderatze baliabideak ere badira eta, integrazio kognitiboa bideratzen duten heinean, edozein gizarte ordenaren –ordena arbitrario eta historikoen– integrazio soziala, desintegrazioa edo moldaketa bideratu dezakete.

Kulturgilea era horretan izan ohi da eragile politiko. Lehenago adierazi den moduan, kultura kapitalak zilegitzen du haren eragina bere ingurunean. Kapital horren arabera jasotzen du kulturgileak aintzatespen soziala. Harexen arabera baliatzen ditu bere bitartekoak kapital sinboliko modura gizarteetan. Eraginaren aukera, dena den, komunikazio gaitasunari lotuta dago hertsiki. Wright Millsek zioen ez dela nahikoa jakitea edo ulertzea ez baldin badago ahalmenik ulertu izan dena komunikatzeko, alegia, eraginkortasun politikoa lortzeko (Wright Mills, 1981: 231)⁶⁵. Komunikatzeko betekizunak komunikaziorako orientazio bat eskatzen du kulturgilearengan eta, ondorioz, eraginerako prestasuna. Hortaz, komunikazio gaitasunok, gehienetan, kultura jarduerak berez eskatutako ahalmenen multzoan barne hartzen dira. Horrek esan nahi du eragina izateko proiektua, hots, indar sozial bilakatuko diren baliabideak erabiltzeko asmoa, kulturgilearen habitus espezifikokoaren osagai inkontziente bat gehiago izan ohi dela. Zenbaitetan, komunikazio eta eragin asmoak egitismo esplizitu, kontziente eta deliberatuaren itxura praktikoa hartu ohi du. Baina ez beti.

Nolanahi ere, komunikazioa eta eragin asmoak helburu moralak izaten dira, moral hitzaren zentzu etimologikoan⁶⁶, hartara, ondorio politikoak dauzkaten proiektuak. Eragina sortzeko gai dena, Debrayren hizkera arranditsuan, “egintza gizakia” da, biolentzia sinbolikoaren erabilera –baliabide kultural eta sinbolikoen kontroletik burutzen dena– biolentziaren ordezkua den era bertsuan. Kulturgilearen muin politikoa hortxe dakusagu, ezin nabarmenago.

“L’homme d’influence est une espèce du genre homme d’action. L’exercice de la violence symbolique, un substitut à la violence tout court. En temps de guerre, l’action de l’homme sur

L'homme se fait par commandement et se décide dans l'affrontement physique. En temps de paix, elle s'exerce par la "persuasion", le "prestige", l'"autorité" et se décide sur le terrain des confrontations intellectuelles" (Debray, 1979: 148).

Gizarteko esparru politikoan partaidetza aktiborik ez badauka ere, kultur-gileak gordetzen duen botere sinbolikoak indar politiko handia ematen dio. Halaz ere, arestian esan den moduan, politikagintza eragile politiko konbentzionalek –alderdi politiko, politikari profesional, estatu erakunde, gobernu eta administrazioek– buruturiko jarduera ikusgarriarekin parekidetzen denean, kultur-gileen indar hori ezkutuan geratzen da. Izatez, hala gertatu da ohiko azterketa politiko askotan. Bestalde, intelektuala esparru politikoko eragile politiko konbentzionalizat hartzen duten azterketek, aukera politiko jakin batzuei loturik aurkezten dute haren figura. Are gehiago, esparru politikoaren arauen mende jokatzen du kultur-gileak irudikapen horren arabera. Hortaz, baztertuta geratzen da kultur-gileen delako eredu normatiboan kultura-jarduera orean sakoneko eduki politikoa. Hari beretik, oposizio ezagunak eraiki dira kultur-gintzaren eta politikagintzaren ikuspegi dikotomikoen ondorioz, "konpromiso aktiboa" ala "bolizko dorreko" isolamendua beste aukerarik aurreikusten ez dutenak kultur-gilearentzat. Bada, ahalbideok aurkeztean, esparru politikoan nagusi diren irizpideak hartzen dituzte aintzat, eta haiek soilik. Ahaztu egiten dute, ondo ahaztu ere, lanketa sinbolikoak, hots, gizarte errealtateaz eragile sozialek eraiki ditzaketen irudikapenak, gizarte ordenaren azpiko substratu aurrepolitikoa direla. Baita kultur-gileek lanketa horren kuasi monopolioa daukatela ere.

Gizarte ordena integratu batean, aipatu dugun substratu hori erreprimaturik egon ohi da, isildurik, esplizitatu gabe, eztabaidaz kanpo. Ohiko eztabaida politiko konbentzionaletik at geratu denari, orde, ezin zaio esanahi politikoa ukatu. Gizarte eragile batek isildutakoa arazo bihurtzea baino ez da behar izaten krisi sinbolikoa sortzeko. Halatan, indarrean dagoen legitimitate sistema auzitan jarri bezain laster ageri-agerian gelditzen da aukerako unibertso sinbolikoen arteko ezkutuko borroka eta piztu egiten da, atzera ere, arazo politiko ikuskorra. Hortxe egon ohi dira kultur-gileak. Hain zuzen ere, gizarte errealtateari buruzko diskurtsoen sorkuntza da jarduera intelektua-laren berezko zeregina. Horrelakoa da kultur-gileen boterea, botere espezifikoa, nonbait. Ikusarazi eta sinestarazteko botere sinbolikoa da kultur-gileena, mundu sozialeko eta naturaleko esperientzia isilduak,

nahasiak, lausoak edo formulatu gabeak esplizitatzeko, objektibatzeko eta agerian uzteko boterea. Ez da botere izugarri handia, ahalguztiduna, baina ezta garrantzi gabekoa ere. Zenbaitetan kultura esparruan, zenbaitetan esparru politikoan, zenbaitetan gizarte orokorrean baliatu dute kulturgileek botere hori, eta hala egitean era askotako erabilera eta erabiltzaile ereduak sortu dituzte.

5. Kultura: botere espezifikoa, mendeko boterea

“Los legitimadores están respaldados por una situación de poder dada” (Gellner, 1994: 19).

Intelektualen berriazko botereak haien egoera bestelako kapitalen jabe diren eragile sozial batzuenarekin alderatzera eraman gaitzake, esaterako kapital politikoa edo ekonomikoa daukatenekin. Orain arte esan dugunez, harremanez osatutako kulturaren gunea hainbat hierarkiaz zeharkaturik egon ohi da. Ikuspegi simple batean, alde batetik, gunea nagusietan kokatutako kulturgileak bereizten dira kultura esparruaren egituran; maizenetan berriazko kultura baliabideak eta kulturaz kanpoko bitarteko garrantzitsuak –politikoak eta abar– metatu dituztenak izan ohi dira horiek. Bestetik, harreman bilbearen barruan lekurik ahulenetan kokatuta –sarritan esparruaren ertzetan–, bazterreko kulturgileak azaltzen dira. Jakina, bi muturren arteko tartean hainbat eraginetako kulturgile-gune asko egoten da txertaturik harreman sarean. Gizarte esparru guztietan agertu ohi dira antzeko hierarkia banaketak, esparru politikoan edo ekonomikoan esaterako, nahiz eta haietan erabiltzen diren baliabideak beste era batekoak izaten diren.

Gizarte batetik bestera kultura esparruaren autonomia aldakorra izaten den arren, gizarte esparruen multzoaren barruan kulturaren unibertsoak leku pribilegiatua bete du Modernitatearen hastapenetatik hona. Halarik ere, gizarteko beste gunea garrantzitsu batzuei dago kienez mendeko esparrua dugu kulturak osatutakoa. Horren arrazoa esparru bakoitza ezaugarritzen dituen baliabideen nolokotasunean aurkitzen dugu. Halatan, kulturgileak kultura baliabideen jabe dira, ez, ordea, botere politikoa edo ekonomikoaren kontrolatzaile. Era berean, eragile pribilegiatuak dira gizarteko beste eragile batzuen aldean, kultura eta eskola kapitalaren banaketa euren aldekoa baita. Abantaila

sozial horrek eta aldi berean botere politiko-ekonomikoekin daukaten mendekotasunak kokapen sozial zeharo bitxian uzten ditu kultur-gileak. Kulturaren egoera paradoxiko horrek argitu egiten ditu kultur-gileek beraien elkartasun sozial eta politikoetan izandako jarrera anbiguoak eta kontrajarriak. Ikuspegi historikotik begiratuta, intelektualek nagusien zein langileriaren edo mugimendu iraultzaileen alde egin dute, “intelektual organiko” gisara. Lehenengo egoeran, kokapenaren antzekotasuna eta klase habitusa gailendu dira beste elementu batzuen gainera, lerrokadura eragile modura. Bigarrenean, posizioaren homologian oinarritutako ituna sumatzen dugu, kultur-gilea, botere politikoaren eta aberastasunaren ezean, beste gizarte behar-tsuekin identifikatu baita. Azken itun hori, dena den, desitxuratu samar agertzen da sarritan, kapital kulturalik gabe –gehienetan, ez-lango baliabiderik gabe– aritzen diren gizarte eragileekin intelektualak daukan menderatze harremana kontuan hartuz gero. Holakoetan, gizarte baliabiderik gabekoek intelektualarengan egindako delegazioa eta intelektualak beretzat hartutako ordezkaritza ez dira egoten, inolaz ere, kontraesanaz eta paradoxaz libre.

Ezker politikoaren tradizioari begira jarrita, paradoxak maiz azaleratu dira proletarioen ordezkaritza eskuratu duen intelektualiaren baitan. Sozialki baztertutako bestelako gizarte taldeen egintza praktikoa gidatu edo “ilustratu” nahi izan duten intelektualengan ere nabarmendu dira kontraesanak behin baino gehiagotan. Gizarteko talderen batekin lotu guran dabilzan intelektualek euren publikoei egotzitako onespelik ezak, edo kultura jasodunen eta –habitus egokiaren faltan–ezjakinak diren eragile sozialen arteko bateragarritasun ezak, berbarako, kultur-gileen eta euren “ordezkatuen” arteko hesiaren tamaina erakusten digute. Izan ere, kultur-gileak, maila batean edo bestean, pribilegio sozialez horniturik daude, kultura kapitalari dagokionean⁶⁷.

Alde batera edo bestera lerrokatuz kultur-gileek egin ditzaketen apostuen aniztasunak gauza bat baino ez digu adierazten: kulturak eta kultur-gileek gizartean daukaten kokapena eta funtzioa paradoxikoa dela. Kulturaren boterea, lehenago esan dugunez, berariazkoa da. Ez da botere erabatekoa, ez da ahalguztiduna. Gizartean, ahalmen handiagoa daukaten bitartekoak daude, besteak beste, indarkeria baliatzen dutenak eta biziraupen materialaren berme direnak –alegia, bitarteko politikoak eta ekonomikoak–. Horien aurrean aurkitzen da kultur-gilea

bere berariazko bitartekoekin, eta horien arabera definitzen ditu aliantzak gizartean.

Hartara, lanketa sinbolikoek ez daukate mugarik gabeko ahalmena, nahiz eta haiek sostengatzen dituen arrazoibidea zalantza kanpo egon. Gizarte eraginkortasuna izateko lanketa sinbolikoek beste botere batzuen laguntza behar dute erdietsi. Halatan, eraginkortasuna daukatenean kulturaren ez ezik gizarteko bestelako esparruetan garatutako indar sozialekin batera jarduten dute eraikuntza sinbolikoek. Izatez, ekoizpen sinbolikoa eta gizarteko beste jarduerak ezin dira erabat bereizita ulertu. Kulturgintza gizarte egiturak ezarritako baldintzen mugarrietan dago txertatuta, ez gizarte hutsune batean.

Kultura eragileari dagokionez, gizarteko botere esparruetan kokaturik dago kulturgilea, gizartean onetsitako agintaritza espezifikoa dela medio. Haren kasuan, baliabide materialen edo politikoen gabezia baliabide sinbolikoekin orekatzen da, azken horiek ematen baitiote beste gizarte eragile batzuk baino zilegitasun handiagoa eraginkortasunez hitz egiteko gizartean. Kultura agintaritzak, bada, toki pribilegiatua eskaintzen dio kulturgileari gizarte sisteman eta gizarteko integrazio sinbolikoaren mekanismoak elikatzeke gai den eragile bilakatzen du. Halaz ere, esan dugunaren haritik, haren ahalmena mugatua da, kulturaren botereak muga nabarmenak baitauzka. Zer gertatzen da, adibidez, gizarte batean sistema sinboliko jakin batzuk ezartzeko lehia sinbolikoak gertatzen direnean? Berger eta Luckmannek azpimarratzen dute unibertso sinbolikoaren mantentze-lanetarako mekanismo kontzeptualak gizarte jardueraren emaitza direla, legitimizazio forma guztiak diren bezalaxe. Halatan, ezin dira gizarteko beste jardueretatik deslotuta ikusi, nahiz eta jarduera horiek gizarteko esparru gutxi gorabehera autonomoetan garatu diren. Zehazkiago esateko, mekanismo kontzeptual jakinen arrakasta soziala, autore horien usteetan, haien erabiltzaileen botere mailari loturik azaltzen da, kontzeptuen barne balioari baino gehiago.

“El enfrentamiento de universos simbólicos alternativos implica un problema de poder; ¿cuál de las definiciones conflictuales de la realidad habrá de “quedar adherida” en la sociedad? (...) Desde el punto de vista de la plausibilidad intrínseca, las dos formas de conceptualización parecen ofrecer escaso margen de opción al que observa desde fuera. Sin embargo, la cuestión de cuál de las dos prevalecerá dependerá más del poder que de la habilidad teórica de los legitimadores respectivos (...) El resultado histórico de cada lucha de

dioses lo decidían los que blandían las mejores armas más que los que poseían los mejores argumentos. Lo mismo puede decirse, por supuesto, de los conflictos de esta índole que ocurren en el seno de las sociedades. El que tiene el palo más grande tiene mayores probabilidades de imponer sus definiciones de la realidad” (Berger, Luckmann, 1979: 140).

Kulturaren eta kulturgileen boterea, beraz, ez datza soilik kultura baliabideen berezko baliotasunean. Horrekin batera, aintzat hartu behar dira kultura esparruko kideek gizarteko beste eragile batzuekin dauzkaten sintonia harremanak, baita azken eragile horiek kudeatutako baliabideen nolakotasuna ere. Izan ere, kultura baliabideen eraginkortasuna areagotu egiten da beste baliabide sozial batzuekin bat egiten dutenean. Eta, alderantziz, kultura baliabideak sozialki indargabeturik agertzen dira gizarte oinarririk gabeko artefaktu sinbolikoak besterik ekoizten ez direnean.

Era berean, kulturaren eta gizarteko beste esparruen arteko harremanek baldintzatu egiten dute zeharo kulturgileen egoera. Horrela, kulturaren unibertsotik sortutako berezko boterea aurkitzen dugu kultura esparruetan: botere hori, hain zuzen ere, berdinen onespentetik eskuratu ohi da. Horrekin batera, baina, badago esparruaren kanpoaldetik etorrira kulturgilea saritu ahal duen beste botere mota bat ere. Azken hori era askotan adierazten da. Batzuetan, gizarteko sektore “ahuletatik” datorrenean, kulturgilearen lidergo politiko-intelektual gisa azaldu ohi da. Beste batzuetan, sektore boteretsuetatik datorrenean, kapital burokratiko moduan adierazten da –karguak, erreklutatze burokratikoak– baita sari instituzional, akademiko eta administratibo modura ere. Esparru barruan lortutako kapitalaren eta handik at erdietsitakoaren garrantzi erlatiboa aldatu egiten da esparruaren arabera eta kulturgileak haren barnean daukan posizioaren arabera⁶⁸. Edozelan ere, kulturgilearen berezko botereari –hau da, kultura ahalmenari– gehitu behar zaizkion baliabide eraginkorrak izan ohi dira “kanpoko” indar sozial horiek, eta kulturgileak baliatu egiten ditu, bai lanketa sinbolikoen eraginkortasuna areagotzeko bai kultura esparruan daukan posizioa hobetzeko.

Horiek horrela, garrantzizkoa da kulturgileek dauzkaten kokapenak aztertzea, bai kulturaren esparruan eta azpiesparruetan, bai esparru politiko, ekonomiko edo sozialean. Izan ere, kultura eragileek –esparruan nagusi direnek zein ahulguneetan daudenek– beste gizarte eragile

batzuekin ezartzen dituzten elkartasun edo aurkakotasun harremanek eragina daukate haien zereginetan. Horrekin batera, aztertu egin behar da gizarteko zein gunetan biltzen diren baliabideak –politikoak, ekonomikoak eta kulturalak– eta nolako elkarrekikotasunak dauden euren artean. Oso adierazgarria izaten da era guztietako gizarte errekurtsoen metaketa ikustea gizarteko boteregune jakin batzuetan bilduta.

Orain arte egin den gogoetak ez gaitu eraman behar, dena den, kultura boterearen eta kulturgileen ahalmena erabat erlatibizatzeraz. Edozein gizarte ordenaren integrazioa ez da bideragarri egiten jarduera intelektualaren laguntzari esker ez bada. Eta, integrazio prozesuek bezala, iraultza sinboliko handiek ere kultura kapitalaren inbertsio handiak behar izaten dituzte ezinbestean. Errotiko eraldaketa sinbolikoek pentsamolde eta bizimoduaren bestelakotze sakona dakartzate, eguneroko bizitzako dimentsio sinboliko guztia hankaz gora jartzen baitute. Iraulketa horietan aldatu egiten da eragile sozialek gizarte harreman eta hierarkiei buruz daukaten ohiko begirada. Ondorioz, praktika sinboliko arruntenen dimentsio politikoa, –hots, praktika horien alderdi arbitrarioa eta erreprimitua–, azaleratzen da holakoetan. Horrela, une jakin batean aldatu egin daitezke erakunde politikoa baita txandakatu ere alderdi politikoa gobernuan. Baina, horrek ez du ziurtatzen aldaketa politikoa. Benetako aldaketa politikoa bat –politikari hemen eman zaion adieran, sistema sinbolikoetan atxikirik dagoen indar erreprimitu gisa– pentsaezina da gizarte ordenari aplikatzen zaizkion egitura kognitiboak eraldatu ezean. Hortxe eragiten dute baliabide sinbolikoek eta euren eramaileek. Gizarte integrazioan eta desintegrazioan, legitimazioan eta deslegitimazioan, zeregin horietan hezuramaitzen da, hain zuzen ere, haien benetako gizarte boterea.

Oharrak

- ³⁵ Kulturgileen jarduna zuzentzen duten interesak, interes izanda ere, ez dira zentzu ekonomiko hertsian ulertu behar.
- ³⁶ Eskolaren erakundeak ezarritako sarbide errituak eta etengabeko selekzioak (azterketak, hautespen frogak, oposizioak) gizarte arkaikoetako inimizio frogan parekoak dira, zalantzarik gabe.
- ³⁷ Gogora ditzagun Rousseauaren hitzak: “El entendimiento humano debe mucho a las pasiones que, a la recíproca, le deben mucho también; es gracias a su actividad

por lo que nuestra razón se perfecciona; sólo tratamos de conocer porque deseamos gozar” (Rousseau, 1991: 221).

- ³⁸ Adibidez, literatura edo artearen esparruetan, unibertsitatearen edo zientziaren munduan ez bezala, kodifikazio maila oso ahula izaten da.
- ³⁹ Prozesu berbera gertatu da berandu garatu diren kulturetan, alegia, kultura gutxitu eta ez ofizialetan. Hartara, mendeko kulturetan ere literatura izan ohi da kultura esparruaren muina eta idazlea intelektualaren prototipoa. Aldiz, gizarte garatuetakoa kultura nagusietan, hots, garapen goiztiarra eta bizkorragoa izan dutenetan, instantzia tekniko eta zientifikoez gero eta garrantzi handiagoa hartu dute kulturetaren barruan (Lamo de Espinosa, 1996: 210).
- ⁴⁰ Azpimarratu behar da, batik bat, azken urteetan intelektual mediatikoez eta “politikoez” eskuratu duten boterea eta eragina. Kontuan hartuta egungo gizarteetako gune publikoaren sarbidea monopolio gisa daukatela hedabide nagusiek, intelektual mediatikoez haïetan daukaten sarbidea baliatzen dute kapital sinboliko handia berenganatzeko. Baliabide horiek prestigio modura adierazten dira gero mundu intelektualean. Unean uneko indar politiko nagusien mende diharduten kulturetaz ere kulturatik kanpo jasotako aintzatespena erabili ohi dute gero euren gizarte eragina areagotzeko. Gai honen inguruan ikus Larrinaga, 2001.
- ⁴¹ Habituaresen kontzeptua Weberren lanetan aurkitu daiteke (Weber, 1979: 318, 321, 326, 421, 423, 428, 431, 441, 448, 513, 537, 550, 628), Maussen obran (Mauss, 1971: 340) baita Bourdieurenetan ere (Bourdieu, 1991: 91-135; 1995: 267-270; 1999a: 169-222; 1999b: 171-214; Bourdieu eta Wacquant, 1992: 91-115).
- ⁴² Egia da gizakiengan natura eta kultura uztartzen direla, modu banaezinean uztartu ere. Batzuek gaur egungo kulturaren oharkabean geratutako naturaren edo senaren bulkaden garrantzia azpimarratu dute. Hala, gizakiaren abere izaera eta izaera horrek elkarte bizitzan dituen ondorioak nabarmendu dituzte. (Ikus, adibidez, Azurmendi, 1991). Egitura biologikoa, gaur egun dakigunaren arabera, kulturaren garapenarekin batera osatu da. Geertzek, esaterako, bilakaerari buruz antropologian onartzen diren abiapuntuak aipatzen ditu: “Se descartó la perspectiva secuencial de las relaciones entre la evolución física y el desarrollo cultural del hombre en beneficio de la idea de una superposición interactiva. Se descubrió que el grueso de los cambios biológicos que engendraron al hombre moderno a partir de sus progenitores más inmediatos se produjeron en el sistema nervioso central y muy especialmente en el cerebro (...) Esto significa que la cultura más que agregarse, por así decirlo, a un animal terminado o virtualmente terminado, fue un elemento constitutivo y un elemento central en la producción de ese animal mismo (...) Entre las estructuras culturales, el cuerpo y el cerebro, se creó un sistema de realimentación positiva en el cual cada parte modelaba el progreso de la obra (...) La frontera entre lo que está innatamente controlado y lo que está culturalmente controlado en la conducta humana es una línea mal definida y fluctuante” (Geertz, 1987: 53, 54, 55). Naturaren eta kulturaren arteko dialektika horretan, soziologiari bigarren elementuaren eragina azpimarratzea dagokio. Alta, hemen nabarmendu nahi dugu gizartearen eragina gizakiaren egitura inkontzienteetan txertaturik dagoela bereziki, hartara, kulturak “bigarren natura” gisa diharduela gizakien bizitzan.
- ⁴³ *Politica* lanean, arrazoiaren eta azturaren eraginari buruzko gogoeta egiten duenean, Aristotelesek heziketaren ikusmolde bera jasotzen du, hau da, azturaren eta gor-

putzaren inskripzioan oinarritua: “Debemos ver dos partes en el alma, la irracional y la dotada de razón (...) pero igual que el cuerpo es anterior al nacimiento del alma, así también la parte irracional a la dotada de razón, (...) el cuidado del cuerpo tiene que ser anterior a la del alma (...) Está claro que se debe educar antes con los hábitos que con el razonamiento, y antes en cuanto al cuerpo que a la inteligencia” (Aristoteles, 1986: 279, 290).

- ⁴⁴ Bourdieu eta Wacquantek honela definitzen dituzte habitusak: “sistemas duraderos y transponibles de esquemas de percepción, de apreciación y de acción que resultan de la institución de lo social en los individuos –y en sus cuerpos–”. Eta esparruak beste modu honetan: “sistemas de relaciones objetivas que son el producto de la institución de lo social en las cosas o en los mecanismos que tienen la cuasi-cualidad de los objetos físicos” (Bourdieu eta Wacquant, 1992: 102).
- ⁴⁵ Gaztelera *ilusión* hitza ere latinezko *illusio*tik dator, zehazki *illudere* hitzetik (engainatu, iruzur egin) eta *ludere* hitzetik (jokatu, jolastu), María Molinerren hiztegiaren arabera.
- ⁴⁶ Modu berean, Huizingak ere jokoaren izaera desinteresatua azpimarratzen du; bixitza arruntetik at dagoen “gauza” hori, premien asetetik at kokatzen da. Jokoaren praktikak ematen duen gogobetetasunak esplikatzen du praktika bera (Huizinga, 1972: 21). Kulturgintzak, jarduera intelektualak, bere-berezkua du jokoaren zentzu hori.
- ⁴⁷ Ikasle asko unibertsitatean eta goi mailako irakaskuntza instituzioetan sartu izana ez da adierazi, batzuek uste zuten bezala, gizarteko berdintze prozesuetan. Gizarte bereizketak, halatan, etengabe birsortzen dira hezkuntza sisteman. Honela azaltzen du G. Neavek: “Sea lo que fuere que la ideología nos haya impulsado a creer, el hecho de que el sistema de enseñanza superior de la nación provea a las necesidades de una clientela estudiantil masiva no significa que renuncie a su función histórica de educar a las futuras élites. Puede realizar esa tarea de varias maneras: colocar en un nivel separado a algunas instituciones, el ingreso a las cuales implica selección o requiere contar con ciertos antecedentes curriculares en la escuela secundaria; crear programas especiales, rodeados de artilugios protectores semejantes (altos estándares de selección, ya sea de los que ingresan, ya sea descartando a los que quedan fuera) dentro de un establecimiento; reubicar en un nivel diferente (por ejemplo, de postgrado o, para usar la terminología francesa, en el tercer ciclo) programas altamente especializados adaptados a las demandas del sistema de entrenamiento en investigación o a las demandas de las empresas” (Neave, 2001: 151). Goi mailako irakaskuntza instituzioen funtzio selektiboak buruz, ikus Sirinelli, 1988; Reader, 1987: 136-137; Zeghal, 1997; Bourdieu, 1999a: 9-94.
- ⁴⁸ Ildo horretatik, Nietzschek behin baino gehiagotan azpimarratzen du *scholè* grekoaren izaera aristokratikoa, izan ere hura ez da inolaz lan ezarekin parekidetu daitekeen jarduera mota bat, lan berezi batekin baizik, alegia, lan intelektualarekin (Nietzsche, 1999: 56-57; 1997: 212).
- ⁴⁹ Thorstein Veblenek, *La curiosidad ociosa en la sociedad* izenburuko artikuluan, azpimarratzen du gizarte “primitiboetan” garatutako ezagutza guztiz pragmatikoa zela, gizarte modernoetan, aldiz, “espíritu científico” deituriko gaitasuna sortu zen, eta jakinmin “nagiak” zuzendutako ikerketa teorikoak agertu ziren. Horrela, eguneroko beharizanen presetara makurtzen ez den jarduera kognitiboaren sorrera nabarmentzen du: “La primacía en el esquema cultural, ha pasado del pragmatismo a una indagación desinteresada cuyo motivo es la curiosidad ociosa (...) El pragmatismo

no genera más que máximas para la conducta conveniente. La ciencia no crea más que teorías (...) La sabiduría y pericia de tipo pragmático no contribuye al avance del conocimiento de los hechos (...) La actitud mental de la sabiduría mundana está en conflicto con el espíritu científico desinteresado, y su mantenimiento genera una parcialidad intelectual que es incompatible con la visión científica. Sin duda, el generalizado espíritu pragmático de las civilizaciones viejas y no europeas ha condicionado más que cualquier otro factor su escaso y lento avance en conocimiento científico” (Veblen, 1980: 322).

- ⁵⁰ Platonek ere jolas serioarekin, baina jolasarekin azken batean, alderatzen du jarduera filosofikoa: “Quiero decir que es menester tratar en serio lo que es serio, pero no lo que no lo es; que la divinidad es por naturaleza digna de toda clase de bienaventurada seriedad, mientras que el hombre (...) no es más que un juguete inventado por la divinidad, y aún eso es lo mejor que hay en él; y que, por tanto, es preciso aceptar esta misión y que todo hombre o mujer pasen su vida jugando a los juegos más hermosos que puedan ser” (Platon, 1960: VII. 803c).
- ⁵¹ Modernizazio prozesua egiturazko bereizketa gisa aurkeztu da eskuarki soziologian: halatan, funtzio espezifikokoak betetzen dituzten ataletan bereizten da apurka-apurka gizarte sistema. Atal horiek gero eta berezituagoak dira eta beste forma batzuetan integratzen dira: esparru ekonomikoa, esparru politikoa, kulturaren esparrua, eta abar.
- ⁵² Desinteresa, kasu horretan, ekonomiaren logikaren ikuspegitik ulertu behar da.
- ⁵³ Comtek eman zion hasiera nahiko adierazgarria den terminologiarri; izan ere *pouvoir spirituel* kontzeptua erabiltzen du historikoki apaizen ordeaz agertzen ziren filosofo, jakintsu eta intelektuala berariazko boterea ezaugarritzeko (Comte, 1981).
- ⁵⁴ Gogora dezagun Weberren egintza sozialaren kontzeptua ezin dela ulertu aktore sozialek egintzari “zentzu” bat erantsi ezean. Ez da, Weberren esanetan, zentzu objektiboki zuzena, edo metafisikoki oinarriturik dagoen “egiazko” zentzua, berak aztertzen duena, aktore sozialentzat egintza ulergarri egiten duen zentzua baizik (Weber, 1979: 5-6).
- ⁵⁵ Bourdieuren esanetan: “Ser esperado, requerido, estar agobiado por las obligaciones y los compromisos, no significa sólo evitar la soledad o la insignificancia, sino también experimentar, de la forma más continua y más concreta, la sensación de contar para los demás, de ser importante para ellos y, por lo tanto, en sí, y encontrar en esta especie de plebiscito permanente que constituyen las muestras incesantes de interés –ruegos, solicitudes, invitaciones– una especie de justificación continuada de existir” (Bourdieu, 1999b: 317).
- ⁵⁶ Honela dio Debrayk modu isekarian: “I need love”, gémit l’intellectuel silencieux. “Do you truly love me?” répond l’écho ambiant” (Debray, 1979: 169).
- ⁵⁷ Bergerren hitzetan: “Nortasuna ez da “emaniko” zer bait: onespren sozialeko ekin-tzen bidez da konferitzen (...) Gizarteak konferitzen ditu, beraz, nortasunak. Eta beraiei eutsi ere, gizarteak eusten die, ongi gotorki gainera!” (Berger, 1992: 124-125).
- ⁵⁸ Honela diosku Beltranek: “La definición de “lo-que-es” como mecanismo de construcción de la realidad social es siempre una actividad social que se lleva a cabo como formulación simbólica instrumentada a través del lenguaje. Podría decirse que el poder consiste, muy largamente, en la capacidad de “decir-lo-que-es” y de imponer su definición” (Beltrán, 1991: 158).
- ⁵⁹ Austinek bereizi egiten ditu hizkuntza egintzetan, alde batetik, adierazpen erre-alizatzaileak (performative utterances) eta, bestetik, deskribatzaileak edo egiaztatzaileak

leak (constatative utterances). Lehenengoak ahoskatzean egintza bat burutzen dugu; egintza hori ez da nahasi behar ahoskatze egintzarekin. Austinen aburuz, zerbait esatea “zerbait egitea” izan daiteke adiera desberdinetan. Halatan, zerbait diogunean, egintza lokuzionarioa burutzen dugu (locutionary act); egintza hori gutxi gorabehera esaldi bat zentzu eta erreferentzia batekin adieraztearen parekoa da, hau da eskuarki “esanahitzat” jo denaren baliokidea. Horrez gain, egintza ilokuzionario bat ere burutzen dugu (illocutionary act), indar konbentzionala daukana (izan ere, informazioa eskaintzen dugu, agindu egiten dugu, ohartu egiten dugu, konprometitu egiten gara, eta abar). Zerbait esan baino gehiago egin egiten dugu, beraz. Azkenik, egintza perlokuzionario bat ere burutzen dugu (perlocutionary act), zerbait esatearren eragin batzuk sortzen direlako. Edozein modutan, Austinen plateamenduan, indar ilokuzionarioa hizkuntzaren berezko kalitateetan oinarritzen da eta ez hizketakideak, testuinguru linguistiko eta sozial jakin baten partaide den heinean, daukan ezaugarrietan. Ikus Austin, 1982: 153, 166, 179.

⁶⁰ Testuinguru horretan gatazka politikoa ez da ulertu behar ohizko zentzuan, hau da, hizkera arruntean erabiltzen den zentzuan: gobernu erakundeen kontrola lortzeko asmoz burututako eztabaida alderdikoi gisa. Ez gara mintzo joko politiko konbentzionalaz, gizarte errealtatearen definizio legitimoari buruz etengabe gauzatzen diren eztabaida kognitiboez baizik. Eztabaida horiek izan izaten dute adierazpen “politikoa” ere, baina ez dira, inondik inora, esparru politiko konbentzionallean agortzen.

⁶¹ Platonen hitzak dira honakoak: “Filosofoak hirietan errege izan ez badaitez (...) eta ahalmen politikoa eta filosofia batera ez baletoz (...) hirien kalteak ez du azkenik izango eta uste dut gizadiarenak ere ez” (Platon, 1993: 569; XVIIIa, 473d).

⁶² Coserren iritziz: “Durante breves períodos de exaltación y resurgimiento revolucionario, cuando todo parece posible y los hombres mueren en deseos de rehacer el mundo, los intelectuales han logrado tomar el poder” (Coser, 1968: 147).

⁶³ “Los virtuosos jacobinos, hijos de la Ilustración, encontraron posible imprimir su voluntad política sobre el gobierno de la Francia revolucionaria, haciendo y rehaciendo la textura y la estructura de la sociedad y de la política francesa. Intentaban reconstruir esta sociedad en términos de un modelo racional derivado de las ideas madres de los *philosophes*. Pero su reinado fue breve, y aún antes de su caída ya habían comprometido y manchado su misión. Un siglo más tarde, los “líderes y maestros de las masas”, bolcheviques de Lenin, una vanguardia de intelectuales armados con “sabiduría científica”, lograron a su vez tomar el poder del estado. Pero pronto la dominación de los altos sacerdotes del logos histórico fue reemplazada por una dictadura brutal de profesionales burocráticos”. Ikus Coser, 1968: 145-180.

⁶⁴ Horien erakusbide da, esaterako, Goldfarbek proposatutako ikuspegia. Arestian azaldu dugun intelektualen tradizio politikoari jarraiki, egungo sistema politikoetan intelektualak daukan garrantzia nabarmentzen du autoreak. Haren ustez, gaurko sistema politikoek deliberazio informatuaren eskasia agertzen dute. Horren kariatara, intelektualak eragile politiko demokratiko modura izan behar duen rola ez egiten du gogoeta. Goldfarben iritzitan, intelektualak eztabaida edo deliberazio politikoa “hezi” dezake; modu horretan, “intelektual zibikoa” sortuko litzateke. Bigarren aukera bat da intelektualak adostasuna iraultzea eta bere rola boterearen kritika gisa eraikitzea; era horretan, “intelektual subertsiboa” izango genuke. Batera zein bestera, hau da, bizitza publikoan zibismoa sustatuz edo sen oneko ikuspegi murriz-

tailreak azpikoz gora jarritz, intelektualek eragile politiko konbentzional modura jardun behar dute Goldfarbek ezartzen duen eredu idealean (Goldfarb, 2000). Ildo berean kokatzen da Rieffel ere; haren interpretazioan, intelektuala honako hau da: “un homme du culturel mis en situation d’homme du politique”. Horrela: “Un professeur d’université qui reste cantonné dans sa spécialité au un écrivain (dramaturge, poète ou autre) qui se contente de publier ses écrits, de fonder une revue ou se diriger une collection n’ont pas de raisons particulières d’être inclus (...) sauf s’ils interviennent d’une manière ou d’une autre dans le débat civique” (Rieffel, 1993: 16, 17). Intelektual politikoaren tradizioan daude beste azterlan batzuk ere: Marsal, 1971, 1975, 1979; Mercadé, 1982; Ory eta Sirinelli, 1992.

⁶⁵ Eta honako hau gehitzen zuen: “El conocimiento que no se comunica tiende a amargar el espíritu, a oscurecerse y acaba por olvidarse” (Wright Mills, 1981: 231).

⁶⁶ *Moresen* inguruko, hau da, gizarte batean indarrean dauden tradizioen eta arauen inguruko proiektuak izaten direlako.

⁶⁷ Ordezkatuek kultura jasoa eskuratzeko eta onesteko daukaten habitus desegokia eta, ondorengo aintzatespen eza izan ohi dira intelektual “gidarientzat” arazo larrirenetakoak. Ikus dezagun, adibidez, R. Eyermanek Lukács XX. mende hasierako intelektual ezagunari buruz zer dioen. Haren ibilbide intelektualaren lehen urteetan “there was no obvious and natural “people” to enlighten. Better to turn inward, and to abstract theories and ideas discussed within the confines of small circles of the potentially enlightened, than to look for subjects to enlighten” (Eyerman, 1994:78). Iraultza boltxebikearen karietara, Lukácsék hausnarketa egiten du gizarte banatuan intelektualak izan behar duenaz: “Intellectual leadership” can only be one thing: the process of making social development conscious (...) the “knowledge” (...) that the laws governing social development, their complete independence of human consciousness, their similarity with the play of blind forces of nature, are a mere appearance which can serve only until those blind forces have been awakened to consciousness by this knowledge (...) But this mission (of leadership) cannot be the privilege of any “intellectual class” or the product of any “supra-class” thinking (...) only through the class consciousness of the proletarians is it possible to achieve the knowledge to intellectual leadership” (G. Lukács (1972): Tactics and Ethics. London. New Left Books. Eyermanek aipatua (Eyerman, 1994: 78). Gogoeta horiek gorabehera, 1917an Lukácsék eta bere kideek, K. Mannhein tartean, saloiak utzi zituztenean politikagintza aktiboan eskuhartzeko, Lukácsék, hezkuntza publikoaren arduradun moduan, eragozpen askorekin egin zuen topo: “The efforts to bring “muses to the masses” were often misplaced failures, being based on his own conservative classical tastes, rather than on popular desires. A popular joke claimed that it was forbidden to clap in the National Theatre when it was performing one of Lukács beloved “classics” lest in awaken the proletarian audience” (Eyerman, 1994: 79). Oso gauza ohikoa da, bestalde, etsipenak jota dauden intelektualak aurkitzea. Asko dira publikoari euren lana eta zerbitzua eskaini ondoren, baztertuta, gaizki ulertuta, baita traizionatuta ere sentitu diren kulturagileak (Ikus, adibidez, Sanchez Carrión, 1998: 304). Intelektualaren aliantza ezezagokorrek eta apustuek daukaten ezinbesteko arriskua azaleratzen da bat ez etortze horietan guztietan.

⁶⁸ Adibidez, giza eta gizarte zientzien mikrokosmosak kanpoko baliabide asko metatu ditu bere bilakaeran, betiere botere politiko eta ekonomikoaren eskarieraren presioa izan baitu. Hori dela eta esparruaren autonomia kolokan egon ohi da eskuarki.

HIRUGARREN ATALA

KULTURA ESPARRUAREN DIMENTSIO HISTORIKOA. TRADIZIO INTELEKTUALAK BERANDUKO MODERNITATEKO GIZARTEETAN

1. Kultura esparruaren txertaketa testuinguru soziohistorikoan

Orain arte ikusi denez, kulturgileen unibertsoek mundu erlatiboki autonomo eta erlatiboki dependente gisa funtzionatzen dute, hainbat posizioen arteko harreman objektiboek egituratzen duten gune modura. Autonomia horren arabera beren berezko funtzionamendu eta kontsakarzio arauak ezartzeko gai izan ohi dira kulturgileak, baita praktika kultural legitimoa definitzeko ere. Hala eta guztiz, gizarte esparrutik jasotako eraginaren mende ere egoten dira kultura esparruaren arauak. Izan ere, kulturgintzaren unibertsoa –unibertso intelektuala, beraz– gizarte sistemaren barnean kokatuta atzematen dugu, ez hutsune sozialean; zehazkiago adierazita, esparru anitzez osaturiko gizarte historiko batean dago txertatuta. Halatan, kultura esparrua autonomoa da, bai, baina gizartean ere parte hartzen du aldi berean. Bestalde, ez du egitura aldaezina eta estatikoa osatzen. Aitzitik, esparrua eratzen duten harremanak aldatu egiten dira, bai gizarte batetik bestera bai denboran zehar gizarte berean.

Arestian aipatu da ikuspegi historikoa berreskuratzea dela kulturgileari buruzko azterketa orotan bete beharreko eginkizuna. Ildo horretatik, intelektualei buruzko edozein hurbilketak aintzat hartu behar ditu kulturgilearen jarduna hartzen duten gizarteetan gertaturiko aldaketak. Bestelako abiapuntu batek dagoeneko baztertu dugun intelektualiaren denboraz kanpoko ikuskera esentzialistara

eramango gintuzke. Beraz, kulturgintza esparrua eta kulturgilea gizar-tean eta historian txertatzea izango da gure hurrengo helburua. Horrekin batera, Beranduko Modernitateko gizarte garatuetan kulturgintza esparrua eta jarduera intelektuala astindu dituzten aldaketen berri ematea.

Horrenbestez, ondoren datozen orrialdeetan intelektualei buruzko ikuspegi zehatz bat garatuko da; haren arabera kontuan hartuko dira, alde batetik, intelektualen egintzarako aukeren mugak –horiek historikoki egituraturik agertzen dira– eta, bestetik, muga horietara egokitu nahian edo mugak berriz definitu nahian dabiltzan kultura eragileen ahalmenak. Horrek guztiak eramango gaitu testuinguru historikoan eta kulturalean arreta jartzera, kulturgintza esparrua osatzen duten agertoki instituzionalak aztertzea –horien barnean jardun lezakeelako kulturgileak gaur egun– eta denboran zehar kultura erakundeek izan duten garrantzi aldakorra neurtzea. Azkenik, esparruan historikoki garatutako askotariko tradizioen eragina nabarmenduko da, kulturgileek burutu dezaketen jarduera baldintzatzen baitute haiek zeharo.

1.1. Tradizio intelektualak

Intelektualaren ideia, gizarte eragile bereizi gisa, modu historikoan eraiki da, gizar-teari eta testuinguruari atxikita; intelektuala, hitz batean, gune instituzionalari loturik sortu da. Horrez gain, egintzarako ereduak eskaintzen dituzten ideal eta tradizio multzoen emaitza izan ohi da intelektuala. Halatan, tradizioak eta testuinguru sozial eta intelektualak estu uztarturik egon ohi dira. Gizarte bakoitzean jarduera intelektualaren eredu normatiboa ematen duten tradizio intelektual bereziek osagarri kognitiboak, teknikoak edo akademikoak edukitzen dituzte, baita politikaren alorrekoak ere; azken horiek ideal eta balio jakin batzuk eskaintzen dizkiote kulturgileari esparru publikoan aritzeko.

Shilsek baieztatzen du lanketa intelektual oro tradizio multzoetan oinarritzen dela eta, era berean, lanketa intelektualak tradizioa sortu eta transmititzen duela (Shils, 1976: 35). Intektualei buruzko azterketetan hain arrunta izan den ikuspegi indibidualistak ezin du egintza intelektuala bere osotasunean barne hartu. Izatez, egilearen talentua handia izanda ere, lan intelektual oro tradizioaren testuinguruan moldaturik egon ohi da. Honako modu honetan ulertzen ditu Shilsek tradizio intelektualak:

“Son las tradiciones inmanentes de la actividad intelectual, el conjunto aceptado de las reglas de procedimiento, las normas de juicio, los criterios para la selección de materias y problemas, los modos de presentación, los cánones para la valoración del mérito, y los modelos de logros anteriores y de posible emulación. Sin la tradición, llamada método científico en cada campo determinado de la ciencia y de la erudición, y técnica en los terrenos de la creación literaria y otras artes, entre ellas las plásticas, ni siquiera podrían ser eficaces los genios más grandes y creadores” (Shils, 1977: 142).

Definizioan aditzera ematen duenez, Shilsek tradizioaren kontzeptua metodo zientifikora eta teknika artistiko eta literarioetara murrizten du. Guk, ordea, goian iradoki den haritik, egokiago ikusten dugu kontzeptuari eduki zabalagoa ematea. Hartara, hemen aurrerantzean erabiliko den adieran, tradizio intelektualaren kontzeptuak barnean hartzen ditu esparruan esparruko kultura jarduerak eskatzen dituen berariazko gaitasun eta ezagutza teknikoak, eta horiez gain, egintza intelektualaren –egintza politiko-kulturalaren– eredu nagusiak ere. Izan ere, tradizioak ematen dizkio kulturgileari ez soilik bere lana egiteko eta ebaluatzeko tresna tekniko eta kognitiboak, ezpada kulturgintza esparruaren eta gizarte esparruaren arteko harremanak ulertzeko moduak ere. Tradizioek, azken finean, garai eta gizarte jakin batzuetan intelektualaren rol politikoari dagozkion betekizunak zehazten dituzte.

Bizitza intelektual modernoaren tradizioek moldagarritasuna izan dute ezaugarritzat. Tradizioak oinordekotzan hartutako marko jakin batean sortzen dira; ondorengo belaunaldiek marko hori eraldatu egiten dute etengabe testuinguru aldakorretan. Hortaz, gizarte bateko intelektuala tradizio batean daukan partaidetzaren arabera definitzen da. Tradizioak ezartzen ditu kulturgilearen lorpenak ebaluatzeko eta definitzeko erabilitako arauak, egite onargarriak zehazten dituzten patroiak. Hartara, tradizio bakoitzak bere balorazio erakundeak sortzen ditu, bere erreferente arau-emaileak, baita agertoki instituzional batzuetan hezurramitzen diren harreman guneak ere. Kulturgintzaren azpiesparru bakoitzak izan ohi ditu halako kultura tradizioak –literatura esparruak, esparru zientifikoek, artearen esparruak eta abar–. Horiekin batera, tradizio bakoitzak jokabide intelektualerako jarraibideak eskaintzen ditu; eredu horiek kultura egintzak gizartean xertatzeko moduak zehazten dituzte.

Halaz ere, tradizioek ez dute ezinbestean bat etorri behar kulturgintzaren azpiesparru bakoitzarekin. Izatez, esparru batean era

askotako tradizioak egon daitezke elkarrekin lehian. Eta tradizio intelektual bat bera izan daiteke kulturgintzaren azpiesparruetan eredu baliagarri. Eskuarki, gizarte bateko kultura esparruan modu askotako tradizioak egon ohi dira aldi berean, nahiz eta denek ez duten izaten garrantzi maila bera. Kulturgintzaren esparruan nagusi diren tradizio intelektualak aldatu ere egiten dira denboran zehar.

Azterketa teorikoetan intelektualei buruzko hainbat definizio aurkitu dugu aukeran. Ugaritasun hori gizartean indarrean dauden tradizioekin lotuta dago, zalantzarik gabe. Izan ere, era askotako testuinguru historiko eta instituzionaletan gauzatutako tradizioak ezkutatatu ohi dira definizio horien guztien atzean. Horrexegatik proposatzen dituzte eredu teoriko normatiboek hain jarraibide desberdinak, zenbaitetan kontrajarriak. Lehenago aipatu ditugu azterlan teorikoetan azaldutako hamaikatxo definizio kontraesankorren nondik norakoak. Horietako bakoitzak tradizio jakin batetik datorren intelektual eredu jasotzen du. Izatez, autonomia aldarrikatzen duen akademikoa, enpresa edo administrazioetan produktu sinbolikoak saltzen dituen aditua, alderdi politikoari edo gizarte mugimenduari loturik dagoen intelektual “konprometitua”, besteak beste, intelektuala osatzeko aukerako ereduak izan dira Mendebaldeko historia modernoan zehar. Hortaz, eredu gisa, kulturgilea eraikitzeko baliabideak eskaini dituzte tradizioek; beste era batera adierazita, gaur egungo kulturgileek erreferentziatzat jotzen dituzten iraganeko jokamoldeak eta idealak eman dituzte.

Ildo horretan, tradizioak inspirazio iturri izan litezke esparruko kideentzat, alegia, intelektualek izan beharko luketenari buruzko ikasbideak. Baina, horrekin batera, esparru intelektualean garatzen diren indar harremanen markoan bestelako aukerak sortzeko abiapuntuak ere badira. Tradizio intelektual berria ez da sortzen ezerezetik, tradizioarekin kontrastean eta tradizioari aurre eginez baizik. Tradizioen asmakuntza, beraz, lehenagoko tradizioetan oinarritzen da. Prozesu hori testuinguru aldakorretan gertatzen da, testuinguruak egiturazko mugak eta aukera markoak ezartzen baitizkio jarduera intelektuari. Esparru ekonomiko eta politikoaren presioetatik landa autonomia esparrua eskaintzen duten erakunde akademiko indartsuen existentzia, ezagutza eta ideien hedapen ahalmena aldatzen duten garapen teknologikoak, intelektualaren egintzarako guneak zabaltzen dituzten mugimendu sozial eta politikoen sorrera eta krisi sinboliko garrantzi-

tsuen agerpena izan ohi dira, besteak beste, tradizioak astindu eta moldarazten dituzten egiturazko faktoreak.

1.2. Kultura esparruaren autonomiaren murrizketak. Estatuak eta merkatua

Gizarte sistema modernoetako kulturagintza esparruak sakoneko eraldaketak bizi izan ditu azken mendean. Lehenago adierazi den moduan, kulturaren mundua zatitu eta bereizi egin da apurka-apurka, eta mikrokosmos espezifikoen multzo konplexua osatu du. Aldi berrean, kultura sortzailearen lan baldintzak ere bestelakotu egin dira. XIX. mendeko kultura unibertsoko prototipoa osatzen zuen kultura sortzaile autonomoaren tradizioa hondarrezko eredu dugu gaur egun. Antzinako kulturagile autonomoa –literatua, “artisaia”, artista, eta abar– gainbeheran dago tradizio nagusi gisa. Esku-langileei gertatu zitzaizen modu bertsuan, produkzio bitartekoaren erabilera ez dago gaur egun langile intelektual gehienen mende. Ondorioz, gero eta lan gehiago egiten dute kulturagileek besteentzat eta gero eta gutxiago kontrolatzen dituzte euren lan baldintzak. Esku-lana bezalaxe, burulana ere razionalizazioaren mende geratu da erabat: unibertsitate eta goi-mailako erakunde akademikoetan gertatu den moduan, espezializazioa, burokratizazioa eta irizpide ekonomikoaren ezarpena –errentagarritasuna eta abar– indarrez sartu dira kulturaren esparruan eta pitzadura larriak eragin dituzte haren funtzionamendu printzipioetan. Prozesu horiek guztiek ahuldu egin dute kulturagileak irabazitako autonomia, baita eragotzi ere orain dela gutxi iraganetik jasotako tradizio intelektual zenbaiten garapena.

Hasierako merkatu kapitalistak eta estatuak, lehendabizi, eta azken aldiko merkatu globalizatuak, ondoren, inposatu dizkiote egiturazko baldintzapenik handienak kulturaren funtzionamenduari. Zalantzarik gabe, logika kapitalista kulturaren barneratu diren indar inbaditzaileen artean bortitzenetakoa izan da. Merkatuaren razionaltasunaren eraso barru-barruraino sartu da lan intelektualaren guneean, hainbestearaino non, kultura esparrua egunean baino egunean merkataritza indar nagusien mendeago geratu den: enpresa pribatuetan txertaturiko ikerkuntza zientifikorako erakundeak, argitaletxe erraldoiak, zinegintza enpresak eta masa hedabideak dira horren lekuko. Horiek osatzen dute, hein batean, kultura industria modura ezagutzen

den erakunde multzoa. Izan ere, gaur egunean gero eta merkatu zabalagoak ireki dira merkantzia edo produktu itxurapean agertzen diren ondasun sinbolikoentzat; ondasun modura, haien eskaria eta kontsumoa etengabe hazi da. Halatan, ezagutzaren gizartea deritzonak –informazioaren gizartea, zerbitzu gizartea eta beste termino batzuk ere maiz erabiltzen dira errealtate bera izendatzeko– etengabe eskatzen dizkie zerbitzu sinbolikoak era askotako agertoki instituzionaletan kokatutako kulturgileei: unibertsitateetan zein masa hedabide handietan, ikerkuntza zientifikorako zentroetan zein estatu- eta industria-burokrazietan, gobernu erakundeetan zein gizarte mugimenduetan, merkatuaren logikapeko eskaria hazi eta hazi besterik ez da egiten.

Bestalde, estatu burokrazien zabalkundeak eta Ongizateko Estatua finkatzeak –finkatze erlatibo eta aldakorrek betiere– gune berriak ireki zizkioten kulturgilearen jarduerari. Hala, lanbide berriak instituzionalizatu ziren eta esparru publikoko funtzionarioen kopurua hedatu zen. Era berean, estatu eredu horrek hezkuntza sistemaren ezarpen soziala bultzatu zuen maila guztietan. Ondorioz, goi mailako heziketa daukatenen kopuruak gora egin du gizartean. Ustez kulturgile izan litezkeenak eta, nolana ere, kulturgileen publikoa osa dezaketenak gero eta gehiago dira hezkuntza politiken eraginez, baita estatuak bere erakundeetan enplegatzen dituenak ere. Zalantzarik gabe, estatuaren barnean eta estatuarentzat lan egiten dutenen leialtasun kognitiboek eta politikoek distortsioak eragiten dituzte kultura esparruan aurretik indarrean zeuden funtzionamendu arauetan.

Orain arte esandakoak nabarmen erakusten du kulturarekin zerikusia daukaten jarduerak enplegu-iturri garrantzitsu izateaz gain ekoizpen indar eta gizarte kontrolerako tresna ere badirela Beranduko Modernitateko gizarteetan. Intelektualei buruzko edozein azterketak, hartara, berretsi egin beharko luke ekoizpen sinbolikoak eta ekoizpen horretaz arduratzen diren eragileek izaera estrategikoa daukatela egungo gizarteetan.

Kulturaz kanpoko indarrek –estatukoek eta merkatukoek, besteak beste– astindu egin dituzte bai kulturgintzaren esparrua baita intelektualaren jarduera eta tradizio intelektualak ulertzeko moduak ere. Jarduera intelektualari zabalduetako gune berriak garatu ahala, areagotu egin dira praktika intelektual legitimoaren oinarriak ezartzeko esparruaren barnean sortutako lehiak. Horrela, etengabeko birdefinizio eta berrinterpretazioak egiten dira, maila teorikoan zein praktikoan. Aldi berean, kontsakrazio eta hierarkizazioarako barne mekanismoek

eraldaketa nabarmenak jasan dituzte, gero eta eragile gehiagok metatzen baitute zehazki kulturazkoa ez den kapitala. Kultura esparrutik kanpo erdietsitako kapitalak baliabide mediatikoak izaten dira zenbaitetan; horiek ikusgaitasuna eta, ondorioz, indar soziala ematen dute. Beste zenbaitetan, baliabide politikoak izan ohi dira: erakunde politikoei eskainitako zerbitzu sinbolikoen trukean jasotzen dira eta agintaritzaren onspena izaten dute sari modura. Azkenik, argitaratze merkatuan edo masa kontsumoari lotutako kultura industrietan lortutako arrakastatik etorri daitezke baliabideak. Nolanahi ere, kapital horien erdiespenak berezko kultura baliabideen gainean eraikitako hierarkien antolaketa berria ekarri ohi du; aldizka, antolaketa berria ez ezik errotiko alderanzketak ere gertatzen dira ohiko mailaketetan.

Hala eta guztiz, zenbat eta indar, arau eta erabide “arrotz” gehiagok eragin lan intelektualean, hainbat eta eragozpen handiagoak aurkitzen dituzte indar horietan nahasitako kulturgileek euren burua intelektual modura identifikatzeko. Izan ere, behin baino gehiagotan aurreko tradizioetako intelektualek –“autonomia” defendatzen dutenek, bereziki– aurre egiten diete baliabide berriei, hau da, ukatu egin nahi izaten diete kultura zilegitasuna merkatuan, politikagintzan edo hedabideetan irabazitako bitartekoei. Egungo kulturgintza esparruan ohikoak izan ohi dira holako definizio lehiak.

“The more control one has over those relations, the more likely the label intellectual is to be applied to one. The same is true of market relations: the more free of market forces the more “intellectual” a task or occupation is likely to appear. By such criteria, intellectuals are those who control their own labour, and determine and judge the quality of its form and content” (Eyerman, 1994: 12).

Halatan, esparruko sarrera baldintzak aldatzeko ahaleginek erantzun zuzena izaten dute sarri askotan. Modu berean, ezagutza eta informazioaren ekoizpena eta transmisioarekin lotuta dauden zereginen hedapenak ez dauka korrelazio automatikoa kultura esparruaren hedapenean, nahiz eta aldaketak, apurka-apurka, muga gero eta zabalagoak, lausoagoak eta malguagoak ezartzen dizkion esparruari.

Bestalde, kulturgileez hitz egiten ari garela, definizio legitimoari buruzko eztabaidak ez dira soilik praktika sozialaren mailan adierazten. Gogoeta teorikoan islatzen dira horietako asko. Esparru teorikoan erruz aurkitzen dira intelektualen definizio positibistak. Definizio horiek zehatz-mehatz erabakitzen dituzte kategoriaren muga idealak

eta betebehar normatiboak. Guztiek kultura esparruko barne eztabaidetan hartzen dute euren zentzua.

Ikuspegi zientifikotik behinik behin, definizio positibistek nekez konpondu ahal dituzte gizarte errealitatean argitzeke dauden auziak, nor den intelektuala eta nor ez, esaterako. Edozelan ere, definizio saiakerak modu saihestezinean errepikatzen dira gaiari buruzko lan teorikoetan. Izan ere, gogoeta teorikoek lehen helburutzat izan ohi dute kontzeptuari eduki esplizitua ematea eta haren mugak argi zedarritzea. Bi izan ohi dira intelektualen inguruko inklusio/esklusio-auzi teorikoetan agertutako eztabaidaguneak. Alde batetik, estatu administrazioetan eta burokrazia pribatuetan gertatutako jarduera intelektualen eskariaren ondorioz ugaldu diren aditu eta teknikoen integrazioa kategoria intelektualetan. Bestetik, kultura industrei atxikitako “intelektual mediatikoen” kultura zilegitasuna. Testuinguru teorikoan, adituek eta intelektual mediatikoez aurkaritza handiak sortu dituzte, eta nekez onartu dira esparru intelektualeko eragile legitimo modura. Halarik ere, hausnarketa teorikoak alde batera utzita, gizarte praktiken arloan kokatzen bagara, hedabideen eta argitaratze-merkatu handien kontsakarzioa mundu intelektualaren pertenezia definitzen duen “label” gero eta onetsiagoa da. Bereziki sen oneko ezagutzaren barnean, hau da, praktika sozialak zuzendutako ezagutza ez teorikoan, merkatuek eta hedabideek emandako ikusgaitasuna eta esparru politikoan jasotako aintzatespena, sarritan “intektualaren” onespren sozialaren berme bihurtzen dira. Horrenbestez, esparru intelektualetik at dauden kontsakarzio botereen hazkundera halaberharrez islatzen da kultura esparruaren barruko instituzioen artean gertatutako oreka aldaketan.

1.3. Agertoki instituzionalak

“Hace mucho tiempo que los intelectuales están con nosotros, pero es en la modernidad donde se encuentran en una posición relativamente estable en instituciones culturales independientes” (Goldfarb, 2000: 251).

Orain arte adierazi den moduan, kulturgileek era askotako kokaguneak dauzkate kulturaren munduan, esparruan bertan edo kanpoan metatutako kapitalaren arabera. Kokapenaren eta baliabideen kalitatea eta izaera kultura ekoizlearen lanean inplikaturako erakundeei lotuta

azaltzen dira gehienetan. Erakundeak ere, gizakiak bezalaxe, hierarkiazko eta boterezko harremanetan txertaturik egon ohi dira. Halatan, harreman horietan duten estatutuak eragina izan ohi du beraien barnean diharduten kulturgileengan. Bestalde, gizarte esparruak definitzen du, batik bat, jarduera intelektualaren ahalbideen gune gisa jokatzeko duen marko instituzional orokorra.

Gizarte sistema modernoan gero eta konplexotasun handiagoak jarduera intelektualaren garapenerako egokiak diren agertoki instituzionalen hazkundea sortu du. Dena den, testuinguru instituzionalak eta haiei lotutako tradizio intelektualak aldatu egin dira denboran zehar. Ikuspegi historiko batetik abiatuta ikusi daiteke lan intelektuala barnean hartu duten erakundeak era askotakoak izan direla Modernitatearen hastapenetatik hona. Ildo horretan, L. Coserrek zortzi agertoki instituzional moderno aztertzen ditu zehatz-mehatz Frantzia, Ingalaterra eta Estatu Batuetako gizarteetan. Erakundeok osatu dute gaur egungo kultura esparruaren hazia eta euren barnean garatu dute kultura eragileek eragin lana XVIII. mendetik XX. mende hasiera arte: saloia eta kafe-etxea; elkarte zientifikoa eta berri papera; literatura merkatua eta publizitatearen mundua; alderdi politikoa eta, azkenik, bohemia eta aldizkari txikia izan dira, hurrenez hurren, erakunde horiek, Coserren ustez. Aukeraketek maizenean irizpide arbitrarioa izaten dutela onartuta ere, berak uste du aipatu instituzioek ezaugarri bat partekatzen dutela: mota guztietako intelektualek erabili dituzten heinean, “bokazio intelektualaren hazkunderako inkubagailu nagusiak izan dira mendealdean” (Coser, 1968: 20). Azaleratzen ari zen intelektualaren eta osatzen ari zen publikoaren arteko bitartekaritza funtzioa betetzea egozten die Coserrek erakunde horiei. Halatan, kulturgilea hainbat erakunderen plataforma baliatuz iritsi dela intelektual izatera erakusten digu autoreak.

Gorteko gizartearen murriztapen zurrunetatik at kokaturiko saloia pentsalari eta idazle burgesek eskura izan zuten lehen gune garrantzitsua izan zen. Bertan, autore isolatuak beste idazle eta artistekin elkartzeko aukera izan zuen, baita lehen publiko aristokrata eta burgesarekin harremana sortzeko ere. Kafe-etxea, berriz, erakunde “herritarra” izan zen. Kafe-etxetan idazleek berdintasunezko harremanak eduki zituzten kideekin eta publikoarekin. Bai saloia eta bai, geroago, kafe-etxea murrizketa formalez libre zeuden gune bihurtu ziren Aro Modernoaren hasieran. Beraz, ideia trukerako leku egokiak aurkitu zituzten haietan idazleek.

Elkarte zientifikoak, bestalde, ezagutza mota berriari loturik agertu ziren. Enpresa sozial eta moral gisara, zientziak ezin zuen aurrera egin zientzialariek euren lanean sariak eta pizgarriak jaso ezean. Premia horren karietara ulertu behar da enpresa zientifikoaren eraketan lagundu zuten gizarte erakundeen garrantzi erabakigarria. Ildo horretan, lehenengo elkarte zientifikoek berebiziko eragina izan zuten, haiek bildu baitzituzten zientzialariak euren berdinekin; hari beretik, elkar-teen ikertzaileen aurkikuntzak aurkeztu zituzten publikoaren aurrean eta haientzako sari egokiak erdietsi zituzten. *Royal Society* eta antzeko elkarteek bideratu zuten zientzia zaleen grina eta ezarri zituzten esparru zientifikoaren oinarriak. Izan ere, adituen komunitatea biltzen lagundu zuten eta eragile zientifikoari aurretik ez zeukan ospea eman zioten; hori egitean, eginkizun zientifikoa instituzionalizatze eta legitimatze bidean jarri zuten, zalantzarik gabe.

Bestalde, aldizkarien bidez bultzatutako komunikazioak, lehenago saloia, kafe-etxeak eta elkarte zientifikoak betetako funtzio berdintsuak konplitu zituen, Coserren iritzitan, batik bat ekoizpen intelektual serioen publikoa gutxiengo intelektualekin harreman zuzena izateko ugarietza zen garaian. Horrela, XIX. mendeko aldizkariak eta haiei atxikitako intelektualek klase ertain sortu berriaren gustuak eta itxaropenak asetu zituzten. Izan ere, burgesiak jokabide eta iritzi ilustratuaren ereduak bilatu zituen haien orrialdeetan.

Aipatutako agertoki instituzionalak bezain garrantzitsuak izan ziren XVIII. mendetik aurrera sortutako bi gertakari: liburuaren merkatuaren eraketa, alde batetik, eta autoreen eta publiko irakurlearen artean ziharduen liburu saltzaile eta editoreen instituzioaren sorrera, bestetik. Izan ere, burgesiaren garapenak liburu merkatuaren hazkuntza sustatu zuen nabarmen –burgesak alfabetatuak ziren eta klase ertaineko emakume irakurleek goranzko posizioa zeukaten gizartean–. Hartara, merkatuari esker *letra gizonak* euren obren salmenta hartu ahal izan zuten bizibidetzat. Halarik ere, aukerak ireki zituen merkatu bera tentsio iturri ere bihurtu zen aurrerantzean kultura esparruaren funtzionamenduan –bereziki literatura esparruan–, merkatu horrek gero eta irizpide heteronomoagoak ekarri baitzituen kulturgintzara. Halatan, liburu saltzaileak eta editoreak bitartekaritza betekizun erabakigarriak eskuratu zituzten publikoaren eta autorearen artean eta, luze gabe, euren posizioa baliatu zuten idazlea mendean hartzeko, hura merkatuan sartzearen truke. Egilearen eta editorearen –oro har, zabaltzailearen– arteko anibalentzia horrek gaur egunerarte iraun du

argitaletxe eta enpresa mediatiko handien eskutik. Garai hartakoak dira salmentak handitzeko asmoz idazleak bere lanaren maila jaisteko nozitutako presioak –gaur egun ere ezagunak direnak–. Esandakoak esanda, agerikoa da literatura produktua kontsumo gai bihurtu zenean merkataritza irizpideen mende geratu zela, neurri handi batean. Egoera horrek tirabirak sortu zituen –eta sortzen ditu, gaur egun ere– lan intelektualean. Bada, merkatuak aske utzi zuen idazlea mezenas babesleari zegokionez; aldi berean, baina, bere legeen mende kateatu zuen sortzailea.

Eragozpenak eragozpen, Coserren iritziz, agertoki instituzionalak funtsezkoak dira ez soilik intelektualen eta publikoen arteko bitartekaritza bideratzen dutelako, ezpada intelektuala beste interferentzia batzuen eraginetik babesten dutelako. Kultura erakundeek alden du egiten dute kultura sortzailea gizarte esparrutik eta, hori egitean, gizarteko arau nagusietatik landa dauden ideien sorrerarako aukerak irekitzen dituzte. Bestela adierazita, erakundeek mugarrak eraikitzen dituzte intelektualen eta ezjakinen munduaren artean; kultura esparruaren bereizketa ahalbidetzen dute eta behaketaren aurkako babeslekua eskaintzen dute.

Halaz ere, Coserrek intelektualgintzarako aintzat hartutako erakunde guztiak ez dira berez kulturakoak. Halatan, XX. mende hasierako erakundeak aztertzen dituenean, alderdi politiko minoritarioa eta bohemian ere kontuan hartzen ditu, uste baitu instituzio horiek ere kultura erakundeen antzeko funtzioa bete zutela intelektualen osaketan (Coser, 1968: 23). Horrela, kultura nagusiaren ikuspegitik desbideratzailetzat jotzen ziren balioek, politikoki ez zuzenak ziren ideia iraultzaileak eta publiko murrizte zuzendutako abangoardiako pentsamenduek modu horretako eramaile instituzionaletan izan zuten toki egokia XIX. mende amaieran eta XX. mende hasieran. Gune instituzional horiek baliatu zituzten, hartara, hainbat eta hainbat intelektualek.

Oro har, erakundeek –kultura erakundeek batik bat– askatasun gunea eman diote kulturgileari. Kulturgilearen lana eta betebeharrak burutzeko gune erlatiboki autonomoa, hau da, gizartean txertaturikoa baina, aldi berean, gizartetik bereizia, eskaini dute, zalantzarik gabe. Kultura erakundeak babeslekuak izan dira. Berdinekin jarduteko harremanezko espazioak. Komunikaziorako esparruak. Halarik ere, harreman objektibatuaren emaitza diren heinean, kultura erakundeek hertsapen marko jakin bat ere ezarri diote kulturgileari. Kultura

sortzaileak erakunde jakinen arauen mende jardun du historian zehar, erakundearen helburu eta nahietara makurturik zenbaitetan. Bi ezau-garriok, askatasuna eta hertsapena, izan dira kulturaren esparru modernoaren progresiboki osatu duten erakundeen bereizgarriak.

2. Unibertsitatearen nagusitasuna kultura esparruan. Tradizio akademikoa

“La universidad occidental (...) está todavía en condiciones de ofrecerle al intelectual un espacio casi utópico en el que la reflexión y la investigación pueden ir de la mano, aunque bajo nuevas coerciones y presiones” (Said, 1996: 90).

Soziologia historikoaren ikuspegitik oso interesgarria da Mendebaldeko kultura esparruaren hazia osatu zuten erakundeen berrikusketa egitea, Coserrek egiten duen bezalaxe. Halaz ere, haren azterlanean ez dira aintzat hartzen gure ustez garrantzizkoak diren alderdiak, alegia, ez da nabarmentzen erakunde horietako bakoitzak kultura gintza esparruaren eraketan izandako pisu erlatiboa eta erakundeei atxikitako kultura eragileek jasotako kontsakarzio bereizgarria.

Konparaziozko irizpide horri erreparatzen badiogu kulturaren unibertsoaren gunea historikoki osatu duen oinarritzko erakundea unibertsitatea izan dugu. Gune hori Erdi Aroan sortzen hasi zen, elizaren instituzioak zeukan kultura monopolioaren aurkako borrokan⁶⁹. Unibertsitatearen historia ezagutzeko denboran oso atzera jo behar bada ere (Durkheim, 1982: 99-126; Neave, 2001: 49-55; Burke, 2002: 52-53), Aro Modernoan ezagutzak eskuratu duen nagusitasunak, hau da, ezagutza modu sistematikoan ekoizteko, metatzeko eta transmititzeko premiak, berebiziko lehentasuna eman dio instituzio horri egungo gizarte esparruetan. Halatan, unibertsitateari atxikitako kultura eragileen agintaritzea ere gailena da oso, beste kulturagile batzuenaren aldean. Intelektual akademikoek osatzen dute, hala modu kuantitatiboan nola estrategikoan, talderik garrantzitsuena egungo intelektualen artean (Coser, 1968: 259). Izan ere, unibertsitate esparruan biltzen dira gizartearen iraupenerako oinarritzkoak diren era askotako jarduera intelektualak. Izatez, gizarte birsorkuntzari loturiko zereginak unibertsitateak bereganatu ditu, alegia, ezagutza eta kultura tradizioen eta gizarte arauen transmisioa, ikerkuntza zientifikoa eta,

oro har, goi mailako ekoizpen sinboliko guztia haren barnean burutzen da gaur egun. Horrez gain, unibertsitateak prestatzen ditu gizarteko kultura eliteak: horrela, modu erabakigarrian hartzen du parte kultura esparruan beharrezkoa den habitusaren eraikuntzan.

2.1. Unibertsitatea: harremanezko gunea

Unibertsitate modernoa erakunde erraldoia eta alderdi anitzekoa da. Irakaskuntza eta ikerkuntza ditu ardatz, eta barnean hartzen ditu hainbat sail akademiko, ikastetxe eta lanbide orientazioa daukaten hainbat eskola ere. Instituzionalizatutako diziplina akademiko gisara azaldutako ezagutza-arlo asko bereizten eta jorratzen dira haren barruan; lan arlo horietan bideratzen da, hain zuzen ere, harreman konplexuen bitartez loturiko eragile akademikoen jarduera. Izan ere, unibertsitateak azpiesparrua osatu du kultura esparruaren barruan, hots, sare trinkoa eratu arte arian-arian bereizi den harreman gunea. Hazkunde eta trinkotze horren ondorioz, gaur egun egitura korapilatsua eta heterogeneoa erakusten du.

Ildo horretan, erakunde multzoa barnean hartzen duen erakunde itzela da unibertsitatea. Unibertsitatean egin daitekeen bizitza intelektuala, beraz, haren instituzio esparruetako ohiko egituren barruan kokatzen da. Ez hor soilik, hala ere. Unibertsitate esparruaren aterpea abiapuntu hartuta –hark emandako askatasuna, denbora, babes materiala eta komunikazio harremanetarako aukera– egintza intelektualak sare ez formalak ere eraikitzen ditu. Ezaugarri horri dagokionez, zenbait autore “unibertsitate ikusezinez” mintzo dira (Kadushin, 1987: 117). Izan ere, unibertsitateak eskainitako komunikazio aukera pribilegiatuak baliatzen dituzte kultur gile akademikoek haren instituzio formalen mugarrietatik landa irekitzen diren zirkuluak osatzeko. Unibertsitatean sustraia daukaten harreman sareak, hartara, erakunde, sail eta arloek ezarritako ertzak gainditzen dituzten komunikazio eta truke intelektualerako gune egokiak izan ohi dira. Ondorioz, kultur gileek esparru intelektualean garrantzi handia hartzen duen berarizko kapitala eskuratzen dute gune horietan, kapital kulturala ez ezik kapital soziala ere.

Horrenbestez, unibertsitatea ez da instituzio hutsa, alegia, lan intelektualerako instituzionalizatutako markoa, harreman gunea baizik. Areago, truke intelektualerako harremanen mintegia da. Haren

barnetik sortzen diren harremanak ez dira nolana hikoak. Izan ere, kanpo ikuspegitik zein barne ikuspegitik unibertsitateak botere esparru modura funtzionatzen du. Halatan, gizartearen ikuspuntutik, boteregunezat jotzen da unibertsitatea⁷⁰. Arestian kulturaren botereaz esandakoaren hari beretik, ez da inolaz ere boteregune politikoa zentzu arruntan. Haren ahalmena gizartean eragiteko daukan gaitasunean datza, bai, baina ahalmen horrek baliabide sinbolikoen ekoizpenean eta metaketan dauka bere funtsa, ez ohiko baliabide politikoen erabileran. Hori horrela izanda, gizartearen babes eta aintzatespena jasotzen du unibertsitateak, baita unibertsitatean kokatutako kulture gileak ere. Bestalde, gizarteko botereguneek, hau da, era askotako baliabideak biltzen dituzten gune sozialek botere esparrua osatzen dute eskuarki gizarte sistemetan. Hain zuzen ere, unibertsitatea, kapital ekonomikoak eta politikoak biltzen dituztenen ondoan oso ahul agertzen bada ere, boterearen gune horretan kokatu beharko genuke, esparru politiko eta ekonomikoko erakundeekin dauzkan harremanen ondorioz.

Kanpo ikuspegitik ez ezik barne ikuspegitik ere, unibertsitatea botere esparrua da. Horrek esan nahi du unibertsitatekoak izan arren, unibertsitateak barnean hartzen dituen erakundeak eta eragileak ez direla berdin-berdinak izaten. Aitzitik, unibertsitatean denetarikoa eragileak aritzen dira; eragile horiek asimetrikoki banatutako baliabideekin dihardute, hartara, era askotako kokapenak izaten dituzte egitura hierarkikoetan. Halaber, unibertsitate esparruan kokatzen bagara, unibertsitate partikular guztiek ez dute kapital sinboliko bera metatzen edo prestigio maila bera eskuratzen. Unibertsitate bakoitzari egotzitako ospearen maila, unibertsitate horrek unibertsitateen mundu orokorrean daukan posizioaren arabera eta gizartetik eta gizarte botereetatik jasotako begirune eta babesaren tamainakoa izaten da.

“Una de las características sorprendentes de la vida académica es que casi todo está ordenado de manera jerárquica, en formas más o menos sutiles. Las personas están bastante dispuestas a mencionar cuáles son las revistas más destacadas de su disciplina, y, en general, hay una virtual unanimidad; cuando se las presiona, pueden enumerar las instituciones y los departamentos por orden de procedencia intelectual; hay un constante proceso de jerarquización implícita y explícita de los individuos (el académico sobresaliente, el alumno brillante y, más a menudo por implicación u omisión, los que son peor considerados).

Hay también un prestigio que acompaña algunos temas en particular y en algunas áreas hay incluso algo así como una ley del más fuerte entre las especialidades que lo componen. Los físicos se consideran a sí mismos, y son considerados por otros, mejores que la multitud común; se acepta que los historiadores están por encima de los geógrafos; los economistas menosprecian a los sociólogos y la lista continúa. En términos generales, los dominios del conocimiento duro se consideran mejores que los blandos y los puros mejores que los aplicados. Dentro de lo que podría llamarse, en el lenguaje sociológico, las disciplinas más estratificadas (las que tienen claramente señaladas las distinciones de nivel interno), ciertos campos de la actividad son vistos como prestigiosos y otros como menos prestigiosos” (Becher, 2001: 83).

Horiek horrela, unibertsitate jakin batean kokaturiko kultura sortzaileak ere, unibertsitateari atxikitako baldintzapen politikoak, ikur sozialak eta kategoria akademikoak jasotzen ditu beretzat. Horrez gain, bere unibertsitatean transmititzen eta sortzen diren tradizio kulturalak elikatzen denez, tradizio horiek kultura esparruan erantsita dauzkaten balorazioak eskuratzen ditu kultura eragileak. Azkenik, unibertsitate barneko botere harremanen sareetan daukan kokapenak baldintzaturik agertzen da unibertsitate eragilea: maila akademiko zein unibertsitate boteregune jakinetan daukan sarbideak badu zerikusirik, hartara, kulturkile akademikoak jasotzen duen prestigio eta aginte mailan.

Unibertsitatearen historia luzeak gauza bat erakutsi du: unibertsitate esparrua ez da unibertso egonkorra eta aldaezina. Unibertsitatearen bilakaerak etengabe astintzen ditu arestian aipatu diren harremanak. Horrela, esparru barruko ikastetxe eta diziplinen arteko harreman hierarkikoak aldatu egin dira poliki-poliki denboran zehar, baita haiei axikitako kulturgileen egoerak ere (Bourdieu, 1984). Orain mende bat, apaizak, abokatuak eta, oro har, burges jauntxoak prestatzen zituen erakundea zen unibertsitatea. Filosofoak, teologoak eta humanistak ziren nagusi bertan; zientziek eta teknologiek, ordea, ez zeukaten tokirik goi-mailako ikastetxeetan. Harrezkero, industrializazio prozesuek gai zientifiko eta teknologikoen prestakuntza eta ikerkuntza premia bultzatu zuten, eta horiek gailendu dira ohiko diziplina akademikoen artean⁷¹. Bilakabide horretan, unibertsitateak pentsamendu bera partekatzen zuen jakintsu-komunitate homogeneoaren ezaugarria galdu du. Arian-arian modu burokratikoan eratu

da. Bestalde, prestigio bereizgarria daukaten fakultate eta eskolen gune bihurtu da; haien barruan heziketa heterogeneoa eta kultura espezi-fikoak dituzten kultura eragileek dihardute. Ildo beretik, kultura sortzaile akademikoaren jarduera, dibertsifikatu ez ezik “profesionalizatu” ere egin da eta, behargin industrialaren zereginaren antzera, errutinizatu. Horren ondorioz, gero eta gehiago baloratu da haren zeregin merkatu irizpideen arabera. Eta gero eta maizago intelektualez hitz egin ordez aditu eta teknikoez mintzatu ohi da unibertsitatean ere. Neavek dioen moduan, ostera ere gaur egun sortu den unibertsalismoa teknikoa da batik bat (Neave, 2001: 46).

Zinez, unibertsitatea agertoki instituzional egokienetarikoa da jarduera intelektualak bete nahi dituen kultura eragilearentzat eta, bereziki, kontsakrazio kulturala bilatzen duen edozein gizakirentzat. Lehenago adierazi den moduan, unibertsitateak erakunde estrategikoa osatzen du gizarteari dagokionez, gizarte sistema atxikitzeko eta garatzeko oso baliotsuak diren baliabide sinbolikoak ekoizten baitira hantxe. Era berean, unibertsitateari erantsita agertzen den kultura eragileari, partaidetza hori dela bide, gizarte esparruan arras eraginkorra den botere sinbolikoa onesten zaio. Unibertsitatea, bada, kulturaren esparruan diharduen kontsakrazio intelektualerako erakunderik garrantzitsuenetarikoa litzateke. Akademikoa izanez, gaur egun ere, gizartean onartutako kapital legitimo oparoa lortzen du unibertsitate kultur-gileak. Izatez, unibertsitateak jaulkitako tituluak, diplomak eta izendapenak balio handikoak dira kultura esparruan, eta begirune gailena izan ohi dute kultura baliabideen multzoan.

Horiek horrela, unibertsitatearekin daukan lotura erabakigarria izan ohi da kultur-gintza esparruko kultura sortzailearen estatus-, eragin- edo botere-maila ezartzerakoan. Pribilegio sozialez hornitutako erakundea izatean, unibertsitateak agertoki instituzional mesedegarrienetakoa eratzen du –beste erakundeen aldean– hark ahalbidetutako hedadura sozialari erreparatzen badiogu. Ildo horretatik, gizarteko beste lan eremu batzuek ez bezala, baldintza bereziak bermatzen dizkio bertan lan egiten duenari: besteak beste, lanordu malguak, lansaria, eta segurtasun ekonomikoa eskaintzen ditu –disposizio eskolastikoa garatzeko ezinbesteko baldintzak dira horietatik–, baita ikerkuntzarako aukerak eta sortze lana, komunikazioa eta truke intelektualak jorrazteko gizarte esparrutik aldendutako gune erlatiboki libreak ere.

Ildo horretan, kultur-gintza esparruko berariazko habitusaren matrize-sortzaile nagusi modura dihardu unibertsitateak: esparruak

bere existentziarako eskatzen duen habitusaren garapena ziurtatzen du, batik bat. Hartako, beste edozein kultura erakundek baino egokia-
go biltzen ditu unibertsitateak sozializazio ahalmenak eta bitartekoak. Beraz, kulturagintzari zentzua ematen dioten gaitasunak eta pertzepzio eskema egokiak sortzen ditu bertan sozializatutako kulturgileengan. Bere barnean txertatutako akademikoari, zientzialariari edo intelektua-
lari kulturagintza eta kultura balioak hautemateko molde batzuk sorra-
razten dizkio unibertsitateak. Horien arabera, kultura jarduerak logika bat hartzen du, alegia, berezko balioa eta interesa⁷². Halatan, kultu-
raren gizarte unibertsoa nekez ulertuko litzateke unibertsitate erakun-
deak sortutako habitusik gabe, habitusak bideratzen baitu kultura eragilearen atxikimendua kulturari. Unibertsitateak, gune propioa, bereizia eta autonomoa eraikitzean –gehienetan modu fisikoan eta geografikoan ere islatzen da urrutiratze hori unibertsitate campusetan–
kulturagintzaren unibertsoa eta gainerantzeko gizarte guneak sinbo-
likoki bereizten dituen mugarrak irudikatzen ditu beste edozein kul-
tura erakundek baino hobeto. Izatez, kultura esparruaren autonomiak unibertsitatean aurkitzen du ispilurik nabarmenena.

2.2. Unibertsitate esparruaren autonomiaren urradura

Bai gizartean bai kultura esparruan nabarmenak dira uniberti-
tatearen nagusitasuna eta ospea. Lehenago adierazi den moduan, nagusitasunaren oinarrietako bat haren autonomian funtsatu ohi da. Halarik ere, unibertsitatearen autonomia eta prestigioa ez daude zalantza kanpo azken urteotan⁷³. Alde batetik, Aro Modernoan autonomiaren konkistan eratu bazen ere, gaur egun kontrol sozial eta, batez ere, politiko ugari jasaten ditu unibertsitateak. Ordena sozialaren iraupenerako goi mailako hezkuntzak eta ikerkuntzak daukaten balio estrategikoa kontuan hartuta, estatuek modu batean edo bestean insti-
tuzio horren jarduna arautzeko ahaleginak egiten dituzte etengabe. Kultura-sortzaile akademikoek zuzen-zuzenean bizi dute autonomi-
aren eta kontrolaren arteko tentsio hori, azken finean, euren egu-
neroko lanaren askatasun tartea eta kultura ekoizpenaren izaera bal-
dintzatzen baititu interbentzio politikoak.

Aro Modernoan unibertsitatearen berariazko testuinguru insti-
tuzionalak tradizio intelektual kritikoaren sorrera ahalbidetu izan bazuen ere, goi mailako hezkuntzaren hedapenak ondorio kontrae-

sankorrek izan ditu autonomiaren iraupenari dagokionez. Gizarte eskariei lotutako hezkuntzaren zabalkundeak tradizio intelektual alternatiboen sorrera bultzatu du unibertsitate munduan, besteak beste, ezagutza espezializatuarena. Tradizio sortu berri horrek, hartara, aditu profesional modura definitutako kultura-eragile kategorია bat legitimatu du gaur egun. Batetik, ekoizpen kognitiboak daukan nagusitasunak Beranduko Modernitatearen gizarteetan eta, bestetik, lehia ekonomiko nahiz politiko globalean estatuen kokapenari eusteko goi mailako heziketak hartutako garrantziak, eragina izan dute ohiko tradizio intelektual akademikoen gainbeheran. Horrenbestez, zenbait tradizioen garapenerako aukerak murriztu egin dira nabarmen –bereziki tradizio kritiko autonomoenak– eta, aldi berean, ezagutza instrumentalaren erabileraren aldeko tradizioak sustatu eta saritu egin dira gizartetik. Saritze horrek, jakina, unibertsitatearen mugak zeharkatu ditu, eta burokrazia politiko eta ekonomikoei zerbitzu sinbolikoak eskainiz bizi den “teknokraziaren” kategoría indartu du akademiaren barruan ere.

Hori guztia dela eta, era askotako tradizioak elkartzen dira gaurko unibertsitatearen barruan. Alde batetik, gero eta indar handiagoz sartu dira merkatu ikusmoldeak eta, haiei erantsita, giza kapitalaren eta *management* ikuspegiak, baita hedapen masiborako kultura industriei lotutako interesak ere (Berrio, Saperas, 1993: 5-7). Halatan, gizartean gailendutako joerek unibertsitatearen ohiko diziplina eta kategoría akademikoak astindu dituzte. Bestela adierazita, gizarteko aldaketa prozesuek unibertsitate esparruan zeuden indar harremanak bestelakotu dituzte. Intelektual akademikoei dagokienez, autonomian oinarritutako tradizioak ahultzeaz gain eraldakuntzak zilegi egin ditu kultur gile akademikoen kontsakarzio-molde berriak. Halatan, akademiak kanpoko –zenbaitetan, kulturaz kanpoko– kontsakarzio instantziak (politikoak, ekonomikoak nahiz mediatikoak) indartu dira poliki-poliki modu gero eta nabarmenagoan. Instantzia horiek kultur gile- eta lan-mota jakin batzuk lehenesten dituzte, eta ez soilik sari ekonomikoen banaketari dagokionez. Izan ere, kultura erakundeek eskaintako ospea baino hedapen zabalagoko prestigioa bermatzen diete kultur gileei kulturaz kanpoko erakundeek (Bourdieu, 1984: 157). Modu horretan, merkatuan, erakunde burokratikoetan eta hedabideetan eskuraturiko botere sinbolikoa baliatzea ohikoa bihurtu da mundu akademikoan, hainbestean non, unibertsitate esparruan orain mende erdi ezezagunak ziren tradizioei bidea zabaldu zaien (Larrinaga, 2001).

Beste alde batetik, unibertsitatearen autonomiaren ikusmoldeari atxikita egon diren tradizio intelektual humanistak eta kritikoak ez dira erabat desagertu, esparruko nagusitasuna galdu duten arren. Zenbait autore, hala ere, baikor agertzen dira tradizio horien iraupe-nari dagokionez. Eyermanen arabera, esaterako, sarritan gizartetik isola-turik dauden unibertsitate campusek oraindik gune egokiak eskaintzen dituzte hausnarketa kritikoa eta eztabaida publikoa bide-ratzeko⁷⁴, nahiz eta onartzen duen esparru gero eta bazterrekoagoak direla esparru intelektualaren barruan.

“In most late modern societies, campuses are surrounded by cafés, coffee houses and theatres, i.e., those public places deemed so central to the aristocratic, movement and dissenting intellectual traditions. Literary journals and small publishing houses, at least in some countries, still provide a vehicle for the expression and the formation of critical intellectual traditions. But such spaces have become increasingly more marginal to the ongoing business of higher education, the production of useful knowledge, not to speak of society at large” (Eyerman, 1994: 194).

Merkatuak unibertsitatean sortutako distortsioak nabarmenak baldin badira, anbiguotasun handiagoa dakar estatuak erakundearen gain ezarritako zaintzak. Lehenago esan den moduan, kultura esparrua nekez osatzen da estatuaren bapespean ez bada. Estatu modernoak kultura ofizial eta legitimoa garatzeko baldintzak bermatu ditu estatuak berak zedarrituko gune fisiko eta sinbolikoaren barnean: marko juridiko batez babestutako hizkuntza-merkatu bateratua, derrigorrezko hezkuntza sistema, merkatu ekonomikoaren aterpea eta ikerkuntzaren sustapen instituzionala, besteak beste. Ildo horretan, unibertsitateen sorrera lehenago elizaren ekimenari eta gero estatu modernoaren garapenari loturik egon da. Horren ondorioz, kulturgile akademikoak ere estatu eragile izan dira maizenetan⁷⁵.

Lehenago azaldu den bezala, indar fisikoan oinarrituriko kapitalak ez du azaltzen bere osotasunean estatu modernoaren nolakotasuna⁷⁶. Indar baliabideak ezinbestekoak izan ziren haren osaketan; ez nahikoak, ordea. Bortxazko baliabideekin batera, estatuak aintzatespen- eta legitimitate-kapitalak bildu zituen bere barnean; horiek kulturaren batasunari eta nortasunaren eraikuntzari loturik azaldu ziren. Biolentziaren egitura monopolistiko modura osatu zen unetik aurrera, estatuak sistema ekonomikoaren babesle eta berme gisara ere funtzio-

natu zuen. Ondorioz, epe ertainean, ekoizpenaren eskariak asetzeko politika kulturalak, hezkuntzazkoak eta zientifikoak bultzatzera ere behartuta egon zen. Horrez gain, baina, estatuaren beraren iraupena eta gizarte onespena ere ekoizpen sinbolikoan oinarritu izan dira haren sorrera unetik gaur arte. Testuinguru horretan, unibertsitatearen garapena estatuaren babesean burutu da Aro Modernoan. Are gehiago, nazio-estatuak ezarritako kultura eta hizkuntza legitimoaren bilakae-rari loturik egon da erakunde akademikoa. Maiz, Ilustrazioaren unibertsaltasunaren eroale modura agertu bada ere, unibertsitatearen barneko ezagutzaren –ustezko– unibertsaltasuna eta tokian tokiko kultura partikularren sustapena uztartuta egon dira historikoki.

“La universidad (...) está en una posición única y, debemos admitirlo, no muy cómoda. A lo largo de su historia, ha alternado entre ser un verdadero ejemplo de la infinita frontera del conocimiento y la expresión de los logros, especificidades y el espíritu particular del lugar en el que se halla ubicada. Esta tensión entre lo universal y lo particular está siempre presente, aunque diferentes períodos de la historia de la universidad hayan determinado la primacía de lo primero mientras otros invirtieron ese orden y dieron mayor peso a lo segundo. Aún en épocas de frenético fervor nacional, la universidad constituyó un vínculo con el saber universal, así como en la época en que Europa defendía una identidad común basada en creencias compartidas, la cristiandad y luego el humanismo, la universidad también sirvió a la comunidad física –la región o más tarde, la lengua y la nación– que garantizaba su existencia permanente” (Neave, 2001: 45).

Hartara, ezagutza unibertsalaren sortzaile izanik ere, unibertsitateak kultura partikularren bidez bete du bere eginkizuna. Zehazkiago, estatuak ofizialdutako kultura eta hizkuntza nagusiak, eta horiek soilik, baliatu ditu delako unibertsaltasunaren izenean. Ildo horretan, komunitate gisa osaturik dauden taldeek –hizkuntza, nazio edo kultura taldeek, esaterako–, birsorkuntza-marko bideragarria oinarritzen duen estatu-eraketa politikorik sortu ezean, nekez eduki dute berezko kulturgintza-esparru sendoa osatzeko aukerarik gure aroan. Are gehiago, gaur egun holako taldeak ozta-ozta eratzen dira besteen aurrean elkarte bereizi modura –berezko unibertso sinboliko osatuarekin–, ez baitaukate irauteko legitimazio baliabiderik. “Kultura gutxituak” deitzen diren horiek, beraz, birsorkuntza sinboliko eta kulturala burutu ahal izateko tresna egoki eta eraginkorrak falta izan

dituzte Modernitatean, besteak beste, unibertsitate propioak. Izan ere, eraketa politikoa –estatu– izan da orain arte birsorkuntza mekanismo legitimoen iturri, sozializazio prozesu erabakigarriak eragiteko estatuak daukan ahalmena –errealitatea sortzeko boterea, azken finean–, beste edozein instantziarena baino askoz ere handiagoa delako. Ez dago zalantzarik, beraz: heziketa eta gizarteratze erakundeak –eskola publikoak eta unibertsitateak– estatuari loturik azaldu dira Mendebaldeko Aro Modernoan, baita modu hertsian azaldu ere.

Halatan, sozializazio erakunderik gorena, unibertsitatea, estatua- ren zaintzapean sortu eta bizi izan da. Ondorioz, botere politikoaren esku-hartzearen aurrean kultura esparruak betidanik aldarrikatu duen autonomia kolokakoa da oso (Neave, Brunner, Von Vught, 1994: 46-47, 377-398, 394-397; Barnett, 2001: 57). Bada, estatuak ezarri zituen lehen premisak kultura sistema partikular bat eratu ahal izan zedin. Eta gizarte garaikideetan ere autonomia- eta heteronomia-iturri izaten darrai kulturagintza esparruarentzat eta, bereziki, unibertsitatearentzat (Bourdieu, 1997c: 48).

Neurri handi batean, estatuak gaur egungo esparru zientifiko eta kulturaleko zenbait instituziori emandako izaera publikoa –eta, ondorengo finantzaketa– estatuaren zaintza funtzioari, beraz, kultura erakundeon autonomiaren murrizketari loturik agertu da⁷⁷. Zaintzak, alde batetik, babes erlatiboa eskaintzen dio –oraindik Europako– unibertsitate publikoari merkatu ekonomikoak kulturagintzari inposatutako eskakizunen aurrean. Unibertsitate eta ikerkuntza-erakunde pribatuak, jakina, merkatuaren mende daude erabat. Ikuspegi horretatik, beraz, estatu babesak mugak jartzen dizkio kulturaren gehiegizko merkantilizazioari, ekoizpen sinbolikoa irizpide ekonomikoaren erabateko mendekotasunetik gordetzen baitu. Estatu zaintzak, alabaina, beste era bateko arriskuak dakartza kulturagintzara. Arrisku horiek modu berezian mehatxatzen dituzte unibertsitatea eta bertan diharduten kulturagileak. Bada, estatuaren bitartekotasuna garesti ordaindu daiteke unibertsitatea interes politiko nagusien mende gertatzen denean. Ildo horretatik, estatuaren esku-hartzea formala izan ohi da itxuraz –lege markoa eta finantzaketa izan ohi dira haren ohiko eskumenak europar tradizioan, eta ez dira gutxi eragina eduki ahal izateko–, baina, erresistentziak erresistentzia, kontrol politikoa areagotu egin da progresiboki. Ikasketa curriculumara arautzean eta kulturagile akademikoak erreklutatzean nabarmen atzematen da irizpide politikoaren eragina gaur egun.

Horrek guztiak oso modu argian azaleratzen den egoera paradoxikoa sortu du esparru batzuetan –esparru zientifikoan, berbarako–. Bada, unibertsitate- eta zientzia-esparruek estatu finantzaketari zor diote, hein handi batean, euren autonomia, esparru pribatua apurka-apurka berebiziko garrantzia hartzen ari den garaian. Esparruok, ordainetan, dependentzia-harreman bitxian nahasirik gelditu dira: euren eragileak merkatu onespentetik salbu daude, baina, aldi berean, izaera politikoa daukaten murriztapenak etengabe jasotzeko arriskuan geratu dira. Hartara, autonomia- eta heteronomia-harremanak estatuaren esku-hartzeak ekarritako berezko tentsioak ditugu, dudarik gabe.

“Cette dépendance dans l’indépendance (ou l’inverse) ne va pas sans ambiguïtés, puisque l’État qui assure les conditions minimales de l’autonomie est aussi en mesure d’imposer des contraintes génératrices d’hétéronomie” (Bourdieu, 1997c: 48).

Autonomiaren auzia, hortaz, ez da behin betiko erdietsitako egoera, ez unibertsitatean ezta kulturgintzan ere. Autonomia heteronomiaren aurkako tentsiogune baten moduan ulertu behar da. Egun nagusitzen diren joerak ikusita, noiz edo noiz autonomiaren berme modura estatu zaintzak izandako eragina ere ahuldu egin da. Mundu anglosaxoian estatuak aspaldi egin zuen bat merkatu irizpideekin kulturgintzari eta unibertsitateari dagokienez. Eta European ere, interes ekonomikoek eta politikoez –zuzenean edo zeharka– etengabe urratzen dituzte unibertsitate munduaren mugak. Azken finean, unibertsitate jarduerak ezin izan ditu baztertu gizarteko esparru guztietatik –esparru ekonomikotik bereziki– datozkion eskakizunak eta presioak. Testuinguru horretan, tradizio intelektual humanistiko eta kritikoez gero eta esparru murriztuagoak eta gero eta eragin mugatutagoak daukate unibertsitatean, kultura esparruan eta, oro har, gizartean. Izan ere, balioa galdu dute, hau da, zentzurik gabe geratu dira ezagutza instrumentalak gailentzen eta saritzen diren gizartean.

2.3. Unibertsitatearen pribilegioaren gainbehera

Estatuak bultzatutako derrigorrezko irakaskuntzaren erakundeak batetik, eta, XX. mendearen bigarren erdialdetik aurrera Ongizateko Estatu zeritzonak sustatutako unibertsitate irakaskuntzak, bestetik, lehenago unibertsitateak zeukan prestigio elitista indargabetu dute arian-arian. Behin eta berriro adierazi dugun moduan, gizarte esparruan

gertatzen diren eraldaketek isla –ez beti automatikoa– izan ohi dute kulturaren esparruetan. Hala, unibertsitate ikasle gero eta gehiago heldu zenean, unibertsitate irakasleria hazi zen lehendabizi, eta diziplina akademiko eta ikastetxeen arteko indar harremanak aldatu ziren ondoren. Unibertsitatearen ohiko ikusmoldea, edo zehazkiago, hark eskainitako goi-mailako kulturaren esanahi elitista zalantzan jarri zen harrezkero.

“Le pouvoir d’une élite est inversement proportionnel au nombre” gogorarazten digu Debrayk intelektualez ari dela (Debray, 1979: 57). Bada, gauza bera gertatzen da gizarte ondasun guztiekin. Jakina denez, objektu jakin batek edo gizarte ezaugarri batek galdu egiten du erantsita daukan bereizketa-balioa jende askok objektu hori eskuratu dezaken une berean. Horixe bera gertatu da unibertsitatearen egiturazko mailaketa jaitsierarekin, bai gizarte esparruan baita kulturagintza esparruan ere. Halatan, hein batean, unibertsitatearen egiturazko desklasamendua gertatu da egungo gizarteetan; bertan jaulkitako titulu- balioa gutxitu egin da eta, oro har, unibertsitateak galdu egin du lehenago monopolioan zeukan kontsakrazio intelektualerako eta sozialerako boterea⁷⁸. Hori guztia dela eta, kultura esparruko harremanetan gero eta posizio ahulagoan geratu da unibertsitate, kontuan hartuz, gainera, bestelako ikerkuntza erakunde eta instituzio akademikoen lehiakortasuna areagotu egin dela azken urteotan. Ohiko unibertsitateetik at dauden erakundeak, beraz, kultura legitimitate eta gizarte eragin gero eta nabarmenagoa eskuratu dute: ikerketa zientifikorako erakunde pribatuak, enpresak eta kultura industriak, besteak beste, indartsu agertu dira gizarte garatuetan. Hartara, erakunde horiek bereganatu dituzte unibertsitateak eskuarki bete dituen hainbat eta hainbat funtzio, hala sozializazioa eta prestakuntzarekin loturik dauden eginkizunak nola kultura ekoizleen kontsakrazioa bera (Neave, 2001: 45-46). Kulturagintza esparruan unibertsitateak oraindik daukan nagusitasuna, horrenbestez, mehatxupean dago, eta ahuldade horren ondorioz bere gizarte eragina kolokan jartzan da behin baino gehiagotan.

Bestalde, unibertsitate heziketaren zabalkundeak itxuraldatu egin ditu erabat unibertsitate barneko ohiko indar harremanak. Ondorioz, tradizio akademikoen arteko garai bateko orekak ere, eraldatuta geratu dira. Horrek badu zerikusirik ikastetxeen eta diziplinen arteko beste hierarkia batzuen sorrerarekin. Izan ere, lanbide merkatuaren eskariak hala behartuta, filosofiak, baita giza eta gizarte zientziek ere, ohorezko

lekua utzi diete diziplina ekonomiko, tekniko eta esperimentalei. Hartara, adituen eta teknikarien tradizioak sortu eta indartu dira akademiaren barruan eta, bereziki, gizartean. Bitartean, desagertu ez diren arren, baztertuta geratu dira unibertsitate esparruko beste tradizio intelektualak. Zokoratze horrek eta intelektualek gizartean izandako zenbait ohiko tribuna sozial eta politikoren desagertpenak, hainbat gune intelektual-akademikoren isolamendua ekarri dute. Bada, intelektual akademikoen eta gizarteko publikoen arteko harremana korapilatu egin da poliki-poliki. Masa kulturaren kontsumitzaile diren publiko zabalaren ondoan, kultura jasoak dauzkan publikoak askoz murrizagoak dira eta, are murrizagoak intelektualen publiko “politikoak”, XX. mendeko politikagintzan jazo diren aldaketen ostean –klase politikaren desagertpena, emantzipazio proiektuen porrota, eta abar–.

Zenbait autorek gizartetik gehiegi urruntzeak unibertsitatean burututako egintza intelektualari dakartzkion kalteak azpimarratu dituzte (Jacoby, 1987; Epstein, 1995; Goldfarb, 2000). Autoreok jarduera intelektuala delibrazio publikoarekin eta konpromiso zibikoarekin lotzen duten tradiziotik abiatzen dira. Ildo horretan, kezka handia agertzen dute unibertsitate intelektualen eraginak bizitza publikoan nozitutako galeraren aurrean.

“(…) la independencia de las instituciones culturales también implica problemas. Pueden distanciarse de la sociedad en general y dificultar que los intelectuales contribuyan a la vida pública, como ha sido a veces el caso de las universidades estadounidenses. Los lenguajes especializados, incomprensibles para el público lego, se utilizan para sustentar la autoridad del profesional. Se desarrolla la retórica política, como es el caso de la corrección política, que tiene poco que ver con las inquietudes de la sociedad en general. Se vuelve difícil para el intelectual académico contribuir a la vida pública más allá de la universidad” (Goldfarb, 2000: 251).

Gizarteari buruzko isolamendua eta “profesionalismoa” deitu duten joera areagotu egin dira unibertsitatean sortutako ohiko tradizio intelektualetan, alegia, tradizio humanista eta kritikoetan. Azken muturrera eramanda, Jacobyk, Saidek edo Goldfarbek salatutako profesionalismoa gizarte esparruaren eta kulturaren unibertsoaren arteko hausturaren eta komunikazio ezaren eragile bihurtu dira (Jacoby, 1987; Said, 1996; Goldfarb, 2000). Baina, gizartean gertatutako aldaketen ezinbesteko ondorio ere badira. Azken batean, urruntze prozesua jar-

duera intelektual akademikoak, bere tradizio klasikoetan, Beranduko Modernitatean bizi duen krisiaren adierazgarri dugu.

3. Kultura eragilea instituzio burokratikoaren eremuan. Adituaren tradizioa

“Los técnicos se caracterizan por la heteronomía, mientras que los intelectuales son relativamente autónomos” (Cosser, 1968: 327).

Intelektual kritikoaren edo intelektual engaiatuaren tradizioen ikuspegitik, profesionalismoa kultur gileen independentzia eta irizpide askatasuna mehatxatzen dituen joera gisa hautematen da, hau da, kulturaren irizpideari zor zaion leialtasuna kolokan jartzen duen indar modura (Said, 1996: 82-90). “Profesionalismo” delakoa, besteak beste, ezagutzaren espezializazio eta zatikatze prozesuei loturik azaltzen da zuzen-zuzenean. Hala, sozializazio erakundeek, hezkuntza sistemak eta unibertsitateek instituzionalizatzen dituzte profesionalizazio prozesuak, ikasketa eta lan-eremu zedarrituetara mugatu baitute kultura eragileen trebakuntza. Aldi berean, gizarte sistema gero eta konplexuagoen egiturazko presioek –presio ekonomikoek, bereziki– elikatu egiten dituzte ezagutza adituaren eta espezializazioaren jaidurak. Estatu eraketek, industriek eta presio taldeek profesional adituen zerbitzuak galdegiten dituzte etengabe, ezagutza adituaz baliatzen baitira euren kudeaketan, egintza politikoetan, merkataritza jardueretan eta ikerketa proiektuetan. Hartara, ezagutza eta baliabide sinbolikoak kontrol sozialaren eta garapen ekonomikoaren ezinbesteko tresna dira gaur egun. Eta hortik dator adituaren premia gero eta handiagoa.

“Les hommes politiques et les dirigeants économiques s’arment sans cesse de la science (...) non pour gouverner, comme ils veulent le faire croire, mais pour légitimer une action politique inspirée par des raisons qui n’ont rien de scientifiques” (Bourdieu, 1997c: 61).

Gizarte konplexotasunaren esparru guztiek nozitutako bereizketak, partzelazioak eta espezializazio kognitiboak, Modernitatearen hastapenetako proiektu kultural ilustratuan nagusitutako ikuspegi unibertsalista eta zientifizistaren gainbehera eragin dute. “Osotasunaren krisiak” (Morin, 1969: 104) adierazpen nabarmenak dauzka esparru intelektualean. Modernitatearen hasieran unibertsaltasunaren zaindari eta defendatzailetzat jo ziren kultur gileak, osotasunaren

aldeko ordezkari nagusi gisa jardun zuten. Orain, berriz, zaila da kultur-gileentzat kultura globalean sarrera izatea; eragile espezializatuek galdu egin dute kulturaren jatorrizko autonomia nahia. Izan ere, espezializazio zientifikoak, hau da, gero eta mugatuagoak eta anitza-goak diren ezagutza eta diziplina teknikoen garapenak, galarazi egiten du ikuspegi globala eta, era berean, profesionalizazio instrumentalagora bultzatzen du kultura eragilea. Hartara, kulturgilea organizazio handien zerbitzura enplegatu da, estatu, hedabide eta enpresa burokrazien mendeko lanean. Kultura eragileen gaineko presio horrek areagotu egin du, azken buruan, jarduera intelektualaren instituzionalizazioa eta zatiketa.

3.1. Ideologoaren ohiko tradizioa

Kulturaren gizarte sistema estatu egiturek babestu dute, aurreko ataletan azaldu denez. Estatu modernoak jarduera kognitibo garrantzitsua behar izan du bai bere zaintza lanerako bai haren itzalean sortutako gizarte ordenaren eraikuntzarako. Gauzak horrela, estatua jarduera intelektualaren agertoki instituzional nagusietako bat izan dugu Aro Modernoan, harentzako berariazko zerbitzu sinbolikoak egin baitituzte hainbat kulturgilek. Arestian adierazi den moduan, estatu modernoaren hasierako eraketa eta finkatzea nekez ulertu daitezke jarduera intelektualaren partaidetza aintzat hartu gabe. Eta, alderantziz ere, intelektualen gizarte osaketa nazio-estatuaren eskakizunei eta gizarte-ordena modernoari estekaturik egon dira Europan (Schlesinger, 1987: 18; Bauman, 1995).

Dagoeneko aipatu dugu esparru intelektualean ohikoa den intelektual “adituen” eta intelektual “ideologoen” arteko bereizketa klasikoa. Maila teorikoan tipo ideal horiek funtzionamendu logika desberdinei erantzuten badiete ere (Bobbio, 1997: 112-113), estatu esparruak bien laguntzaren beharrezana eduki du beti. Halatan bi jarduerak elkartu dira estatuaren barnean. Izan ere, estatuaren helburu historikoetako bat bere nagusitasuna gizartearen gainean ezartzea izan da; helburu hori betetzeko gizarte “lotura moral” gisa –zentzu durkheimiarrean– eratzeko ahaleginak egin behar izan ditu. Ildo horretatik, bortxa hutsaren erabilerak ez duenez berezko leialtasunik sortzen, estatu gizarteak adostasun batzuk sortu behar izan ditu, bai balioen inguruan bai arauen inguruan, estatu erakundeari buruzko konformitate maila bat lortzeko. Horia guztia lan intelektualaren

emaitza izan da. Modu horretan ulertzen dute Berrio eta Saperasek intelektuaren zeregina ideologia ekoizle modura:

“(…) legitimen les diverses formes d’ autoritat social i política en tant que formadors de simbols generals que permeten la participació en el sistema central de valors presents en el sistema social (són los productors de la ideologia)” (Berrio, Saperas, 1993: 167).

Shilsek bezala gizartearen alderdi integratzaileei garrantzi handia ematen dieten autore funtzionalistek arreta berezia jarri dute gizarte integratzioko edozein proiektuk eskatzen dituen funtzio intelektualetan. Estatuak, hasiera-hasieratik holako eginkizuna izan zen. Ez dezagun ahaztu gizarte modernoak estatu gizarteak direla. Lurralde zedarrikapenez geroztik protoestatuaren lehendabiziko erronka, hain zuzen ere, kultura komunaren garapena izan zen, osatzen ari zen boterearen legitimitateari buruzko sinestea komunitate loturen garapenari atxikirik baitzegoen neurri handi batean. Kultura eragileek –kultura instituzioek eta kulturagileek– forma eman zioten kultura batasunari, horretarako balio eta kultura ezaugarriak landu eta gizarteratu behar baitziren. Horrela, zuzenean edo zeharka, estatu gizartearekiko nortasun- eta partaidetza-lokarriak eraikitzen lagundu dute kulturagileek historia modernoan zehar⁷⁹.

Funtzio ideologikoak –zeregin birsortzaileak eta legitimatzaileak– bete dituzten kultura eragileak estatuaren historia osoan agertzen dira estatuaren barneko komunitate errealitea sortzeko eginkizunetan murgilduta. Baina, gizarte erakunde boteretsuena osatzen badu ere, estatuak ez da izan, inolaz ere, ekoizpen sinbolikoaren premia eduki duen instantzia bakarra. Oro har, Aro Modernoan giza talde batek indar sozial eraginkor gisa eratu nahi izan duen bakoitzean kulturagileen, zehazkiago, ideologia sortzaileen laguntzaren beharra eduki du. Aro Modernoan ohikoak egin zaizkigun “klasea”, “nazioa” eta antzeko kontzeptuak, esaterako, lan intelektuaren bitartez jorrotutako eraikuntza sinboliko garrantzitsuak eta eraginkorrak izan dira⁸⁰.

Aro Modernoan azaleratu diren indar sozialek, beraz, euren interesak eta nortasunak zehazteko eta taxutzeko erronka sinboliko handiei egin behar izan diete aurre gizarte lehien testuinguruan. Gizarte indar baten alde zegoen intelektuakeriak, eskuarki, taldearen nortasun ikurrak landu eta ezagutarazi ditu gizartearen, haren helburuak zehaztu ditu eta interesak objektibatu, taldeari zegokion unibertso sinboliko berezia eratuz. Behin baino gehiagotan, kulturagileek zehaztu

dituzte taldeon emantzipazio egitasmoak eta proiektu utopikoak. Hartara, era guztietako gizarte mugimenduak –XIX. eta XX. mendeetan zehar, batik bat, langileriari lotuta zeuden erakundeak– izan dira lan intelektualaren jasotzaileak. Estatuez gain, alderdi politikoek eta mota guztietako gizarte mugimenduek eta interes taldeek baliatu dute modu nabarmenean ekoizpen intelektualaren Lehen Modernitatean. Izan ere, gizarte borrokan markoan baliabide sinboliko landuak ezinbesteko bitarteko bilakatu dira interpretazioen zentzua eraikitzeko eta esanahi nagusiak ezartzeko. Hala, talde sozialen gizarte indarra euren ahalmen sinbolikoen arabera ere neurtu izan da.

Hari beretik, langileriarekin batera, nazionalismoa izan da intelektualen laguntza jaso duen beste gizarte-mugimendu moderno garrantzitsua. Ildo horretan, onartuta dago gaur egun, “masen” aldean, intelligentsiak eduki duen protagonismoa kontzientzia nazionalistaren sorreran eta hedapenean (Herranz de Rafael, 1992: 103). Weberrek berak nabarmen azpimarratu zuen intelektualen ekarpen ideologikoa nazionalismoan.

“En general, la significación de la “nación” se basa en la superioridad, o, al menos la insustituibilidad de los valores culturales que sólo deben conservarse y desarrollarse por medio del cultivo de la peculiaridad del grupo. Por ello, sí es evidente que los intelectuales, como les hemos denominado de modo preliminar, están predestinados en un grado específico a propagar la “idea nacional”, del mismo modo los que ostentan el poder dentro de la comunidad política provocan la idea del Estado. Entendemos por “intelectuales” un grupo de personas que, en virtud de su peculiaridad, poseen acceso especial a ciertas realizaciones consideradas como “valores culturales” y que, por ello, usurpan el mando de una “comunidad cultural”” (Weber, 1972: 216).

Orain arte aipatu ditugun eginkizun ideologikoak garrantzitsuak izan badira ere, pixkanaka, gizarte modernoaren bilakaera gero eta konplexuagoaren eraginez, kulturgileen ohiko funtzio ideologikoak lausotu egin dira azken aldi honetan eta nabarmendu, aldiz, haien funtzio teknikoak. Prozesu hori sakoneko eraldaketekin estekaturik dago: kapitalismo garatuaren aldaketa teknologikoak eta premia kognitiboak, estatuaren ohiko agintearen krisia eta Lehen Modernitateko ideologien eta emantzipazio proiektuen gainbehera tartean daude, zalan-tzarik gabe.

3.2. Adituaren tradizioa

Orain baino lehenago ere ideologoa ez da izan, inondik inora, estatu sistemak eta beste administrazio egitura batzuek galdegin duten intelektual mota bakarra. Harekin batera, burokrazia publikoan nahiz pribatuan txertaturik lan egin behar duen aditu edo teknikariaren beharrezana ere azaldu dute era guztietako administrazio erakundeek. Egia esateko, bi ereduaren arteko mugarrak lausoak izan dira behin baino gehiagotan. Estatuaren barnean zein egitura ekonomikoetan aurkitu dugu aditua Modernitatearen lehen uneetatik. Jakina denez, hasiera batean, menderatze politikorako egitura konplexuaren legitimazio- eta kudeaketa-premiekin eragin zituzten estatuaren eskakizun intelektualak. Geroago, estatuaren partaidetza ekonomikoak estatu-eredu keynesiarra sortu zuen; produkzio sistema eta gizarte ongizatea hertsiki uztartu zirenean nabarmen hazi ziren lan adituaren eskakizunak. Izan ere, XX. mendearen bigarren zatian kapitalismoak bizi izandako aldaketa teknologikoak eta hedapen globalak muturrera eramanez zuten hasierako gizarte eskaria; hala, lan intelektual gero eta handiagoaren eta berezituaren premia sortu zen. Ondorioz, ideologia ekoizleak ez ezik ezagutza adituaren jabe eta sortzaile ziren teknikariak eta kudeatzaileak ere eskatzen zituzten erakundeak ugaltu egin ziren gizartearen: geroztik, burokrazia publiko eta pribatuak, eta, oro har, mota guztietako erakundeek funtzionatzen dute baliabide kognitibo garrantzitsuak baliatzen dituen lan-indar mota horri esker. Hartara, gaur egungo premia nagusiak sistema politikoaren erakunde burokratikoetatik ez ezik, erakunde ekonomiko eta pribatuetatik ere badatoz dagoeneko.

Beraz, ekoizpen sisteman gertatutako aldaketak direla medio, estatuaren ez eze gizarteko arlo guztietan hazi da adituen beharra Aro Modernoan. Hain zuzen ere, lan intelektualaren eskakizunaren hazkundeak eraginak izan ditu botere publikoek bultzatutako kultura politiketan ere. Produkzio sisteman eta lan merkatuan burututako aldaketen karietara, hezkuntza sistema egokitu eta gaikuntza intelektuala arautu egin behar izan ditu Mendebaldeko estatuak. Arian-arian curriculumak, tituluak eta ikasketak ibilbideak estatuaren esku geratu dira ia salbuespenik gabe. Hartara, botere publikoen egintza kultura esparruaren arlo jakin batzuen kontrola areagotzera zuzendu da argi eta garbi. Azken finean, ahalmen intelektuala gizartearen garapenari eta estatuaren ahalmenari lotu zaie modu zuzenean.

“(...) cuando la capacidad intelectual comenzó a asociarse con la potencia del Estado y su orden interno y, posteriormente, con el bienestar físico y mental de la gran masa de los ciudadanos, el patronazgo irregular y ocasional no pudo atender a la nueva demanda. La cantidad de intelectuales necesarios era demasiado grande y eran demasiado inciertos los resultados de las formas predominantes de reclutamiento, que dependían de la fuerza e intensidad de la vocación intelectual y de los accidentes de la herencia y el mecenazgo. Esta enorme demanda trajo consigo la implantación de un esquema organizado de aprendizaje y el consiguiente certificado de capacitación. La aptitud intelectual exigible para la admisión y preparación profesional tenía que ser reglamentada” (Shils, 1977: 128).

Ezagutzan oinarritutako gizarte ereduak bete behar dituen funtzioetarako gaituta dauden adituak eta teknikariak sortu behar izan ditu. Mendebaldeko munduan estatuak parte-hartze erabakigarria izan du eginkizun horretan –hezkuntza sistemaren egokitzapenaren bitartez, ikerkuntzaren finantzaketa publikoaren bidez, eta abar–. Halaz ere, heziketa eta trebakuntza funtzioak, ikerkuntza eta ezagutzaren sorkuntza zereginekin batera, gizarteko erakunde ekonomikoek berenganatu dituzte pixkanaka. Halatan, jarduera intelektuallaren atal garrantzitsua kultura esparruaz kanpoko eskakizunen eraginpean geratu da progresiboki. Ezagutzaren industriaren multzo konplexuak elite politiko eta ekonomikoen interesen mende dihardu gaur egun, eta gero eta urriagoak dira industria horren barnean lan egiten dutenen artean sorkuntzarako dauden askatasun esparruak.

“Esto está conduciendo al surgimiento de toda una serie de nuevas disposiciones institucionales que vinculan de formas diferentes al gobierno, la industria, las universidades y los grupos privados de asesoramiento. La tradición de la investigación basada en la universidad se ve amenazada por la invasión de la industria y por la mentalidad y los valores de ésta, tendentes a la obtención de beneficios (...) El movimiento que se ha producido en la investigación, que ha pasado desde la universidad a otras formas de organización en las que la universidad sólo es otro participante más, encuentra un paralelismo en la formación académica. Al margen de las instituciones educativas establecidas se ha desarrollado una industria del conocimiento que mueve miles de millones de dólares, respondiendo así de modo más directo y con frecuencia más efectivo a las necesidades de la industria y del mercado del trabajo” (Gibbons et al. 1997: 104).

Modu arketipiko batean, esan daiteke adituek edo intelektual burokratikoek zeregintzat dutela beste batzuek erabakitako egitasmoetan zehaztutako helburuak ahalik eta modu eraginkorrenean lantzea eta moldatzea. Hartara, lanketa horretan sorkuntzari uzten zaion lekua murrizta da oso. Areago, kulturaren berezko irizpideek garrantzia galtzen dute, lan adituaren oinarrian goi-mailako ezagutzaren eta kultura baliabideen erabilera txertaturik dagoen arren. Hala, adituari edo teknikariari bere jakintzan funtsatutako argibideak eskatzen zaizkio botere esparruetan adierazitako politika zehatzak edo litezkeen politikak bultzatzeko. Aditu gisa, proposatutako aukeren arteko eztabaidan inplikaturik dauden balizko ondorioak zehaztea galdegiten zaio; baita erabakiak betearaztea ere modurik eraginkorrenean. Nolanahi ere, azpimarratzeko moduko ezaugarria da arazoak aldeztatik termino jakin batzuetan definiturik ematen zaizkiola; hartara, haren egintza modu instrumentalean orientatzen da, batik bat.

“El intelectual burocrático, que tiene que permitir que el político defina el campo del problema que ha de investigar, implícitamente alquila su pericia y sus conocimientos para conservar un arreglo institucional particular” (Merton, 1987: 298).

Neurri batean, politiko/tekniko dikotomian funtsatu da teknokraziaren ideologia. Teknokraziaren kontzeptuak zientzialariek, teknikariek eta adituek gobernatutako gizartearen ideia dakarkigu gogora. Gizarte eredu hori errealitatean garatu ez den arren, joera teknokratikoak indartu egin dira Beranduko Modernitatean eta erakunde mota guztietan diharduten “teknokraten” garrantzia gero eta handiagoa da gaur egun: aditu (ustez) apolitikoak dira azken horiek; hain zuzen ere, euren prestakuntza kognitiboa bide dela eskuratu dute agintea zenbait eremutan. Ildo horretan, “apolitizismoaren” edo neutraltasun ideologikoaren asmoek egungo kulturari hainbeste hedatutako ideologia teknokratikoa ezkutatu dute eskuarki⁸¹.

3.3. Heteronomia eragile berriak kultura esparruan: interes ekonomikoen eta politikoen eragina gizarte-irudikapen legitimoen sorkuntzan

“El conocimiento no es ya considerado generalmente como un ideal; es visto como un instrumento. Y en una sociedad de poder y riqueza, el conocimiento es valorado como un instrumento del poder y la riqueza” (C. Wright Mills, 1981: 470).

Azterlan teorikorik gehienetan izen askorekin ezagututako intelektual mota jakina –aditua, teknikaria, burokrata– bereizi egin da bere jardueran autonomia erlatiboa daukan intelektualarengandik. Azken hori maizenik unibertsitatearen edo ikerkuntzaren esparruei loturik agertzen da. Bi tradizio intelektual horiek garatu izan dira Mendebaldeko munduan. Halarik ere, ohiko akatsa izan ohi da, gure aburuz, tradizio bien bereizketa tipikoa kulturgilearen kontratuzko dependentzian edo lanbide kokapenean oinarritzea. Beste autore askok ez bezala, uste dugu estatuaren eta bestelako burokrazien eragina –burokrazia ekonomikoena nahiz politikoena– kulturgilearen edozein kokapen instituzionaletan gauzatzen dela. Eragina, beraz, modu askotan betetzen da, halako moldez non, adituaren edo teknikariaren tradizioak tradizio intelektual independentearen ohiko guneak indarrez hartu dituen progresiboki.

Hauteman ere ekoizpen sinbolikoaren esparru guztietan haute-maten da estatuaren eta erakunde ekonomikoen nagusitasuna, sarritan kultura eragilearen beraren kontzientziatik kanpo dauden moldeen bitartez. Esaterako, administrazio publikoak eta haien ordezkariak, baita eragile ekonomikoak ere, “gizarte arazoan” ekoizle handiak izaten dira. Ildo horretan, gizarte eskari kognitiboaren bozeramaile legitimatu modura jarduten dute. Beraz, zientzia, –gizarte zientzia, batik bat– gizartetik proposatu edo inposaturiko gaiak jasotzeko arriskuan egoten da beti; gaiok izaten dira, hain zuzen ere, ikerkuntza ahaleginak eta uanean uneko kezka intelektual nagusiak orientatzen dituztenak. Jakina denez, gizarte batek legitimitzat jotzen den arazo multzoa lantzen du aro bakoitzean; horiexek izan ohi dira, hain justu, eztabaidagai bihurtzen diren gaiak, “gai publiko” deritzetenak, estatuak berak ofizialtasun estatusera eramaten dituenak. Ondorioz, ofizialki osaturiko batzorde zientifikoetan eta berariazko erakundeetan aztertzen sarri eta lehenasunezko tokia eskuratzen dute publikoki finantzaturiko ikerkuntza programetan.

Halatan, modu ezkutuan bada ere, gaur egun gai eta arazo ofizialak eskari burokratikoaren bitartez inposatzen dira kulturaren esparruetan: kulturgileei eskainitako bekak, ikasketa programak, ikerkuntzarako diru laguntzak, kontratuak eta bestelako bidezidorrak horren erakusle izan ohi dira. Bitarteko horiek ez dute soilik estatu burokrazia eta administrazioetan eragiten. Unibertsitate eta ikerkuntza-erakunde publiko zein pribatuetaiko jarduera eta, nola ez, esparru publiko mediatikoaren jardunbidea ere urratzen dute. Era horretan,

esparru politikoak, esparru ekonomikoak eta sozialak, zehazkiago, haieran nagusitutako gizarte indarrek, euren printzipioen arabera (aurre)definitu eta zedarrizten dituzte gero kulturaren esparruan –esparru zientifikoan eta intelektualean– berreskuratu eta lantzen diren gaiak.

Esparru zientifikoek –soziologiak zein medikuntzak, biologiak zein fisikak– etengabe jasotzen dituzte gizarte esparrutik sortutako iragazpenak. Halaz ere, gizarte zientziak bereziki zaugarriak dira indar horien aurrean. Kulturaren esparruan aztergai izaten diren gaien edo “arazoen” sorrera iturrietako bat estatua bera eta korporazio ekonomikoak izan ohi dira. Baina ez bakarrak. “Arazo sozialak” gizarteko lehien eta borroka sinbolikoen testuinguruan eratzen dira apurka-apurka; lehiak beharrezkoak dira gaiak arazo legitimo gisa –alegia, aitortu, argitaratu, plazaratu eta ofizialdu egin daitezkeen auzi modura– publikoki ezagutarazi eta aintzatesi daitezen gizartean. Sarritan kulturgileek onartzen dituzten arazoak alde aurretiko gizarte-ekoizpen prozesu baten emaitza izan ohi dira. Gizarte errealitatearen eraikuntza lan horrek gizarte egintza asko biltzen du atzean: bilerak, batzordeak, elkarteak, eskariak, proiektuak, egitarauak, diru inbertsioak, azterketak, txostenak, mobilizazioak, manifestazioak, presio taldeak, gizarte mugimenduak eta hauteskundeak ere behar izaten dira makina bat gairen definizio publikoak arrakastatsuak izan daitezen gizartean⁸². Aldez aurretiko gizarte lanak ahalbidetzen du, beraz, arazo pribatu edo partikular modura gera zitekeena “gizarte arazo” edo, zenbaitetan, “arazo ofizial” ere bilakatzea –alegia erabaki ofizialak bultzatzen dituen auzia, legeen bidezko arautzea eskatzen duen gaia, eta abar– (Larrinaga, 2004: 47-48).

Horiek horrela, gizarte arazoen eraikuntzak daukan ibilbidean, nabarmendu nahi dugu esparru politiko eta ekonomikoaren erakunde guztiek berebiziko ahalmena daukatela euren definizioak ezartzeko beste indar sozial batzuen aldean. Izan ere, adituen eta teknikarien ezinbesteko laguntzarekin, izugarriko baliabideak erabiltzen dituzte izaera “unibertsala” hartzen duten gizarte arazoak eratzeko eta kontsaktatzeko: ezagutzazko baliabideak, bitarteko tekniko eta zientifikoak eta hedabide handiak, besteak beste. Halatan, ikertzaileek edo intelektualek inolako gogoetarik gabe onartutako “arazo” asko eta asko gizartearen eta garaiaren testuinguruan dauden auziak izan ohi dira. Ontzat hartzen diren gaiok, gizarte unibertsioan “ofizializaturik” egoten dira. Ondorioz, estatu administrazioetatik, administrazio zientifiko-ekonomikoetatik eta akademikoetatik sari material edo sin-

bolikoak jasotzeko aukerarik gehien daukatenak izan ohi dira. Izan ere, “gizarte intereseko” gaitzat jotzen direnez, lehentasuna ematen zaie haiei eta ez beste batzuei.

Esparru intelektualak eskuratu ahal dituen arazo ofizialen ekoizpen lana gizarteko eremu askotan burutzen denez, estatu eta ekonomi administrazioetan ez ezik beste edozein erakunde eta gizarte indarren mende ere lan egiten dute adituek eta teknikariek. Aurrerago aztertuko den moduan, ezagutza adituaren eskaria enpresa pribatuetan, gizarte mugimenduetan eta gizarte erakunde ia guztietan sortzen da gaur egun; hori dela eta, adituaren laguntza gero eta beharrezkoago bilakatu da gizarte bizitzan.

Estatu burokrazietan kokatzen denean, kultura eragile mota horrek arazoan irudikapen burokratikoaren ustezko unibertsaltasuna, objektibotasuna eta interesik eza bermatu behar izaten du, bere ezagutza eta ahalmen teknikoa baliatuz. Gizarte arazo baten irudikapen ofiziala, unibertstala eta legitimoa ezartzeko gizarte instantzia askoren arteko lehia gertatzen denean, –demagun estatuaren eta gizarte mugimendu jakin baten arteko lehia sinbolikoaren aurrean gaudela– baliabide kognitiboen mobilizazioa bultzatzen da halaberrez. Mobilizazio horretan aditu “alternatiboek” ere parte hartu dezakete, berriazko gaitasunen eramaile modura. Halarik ere, estatuak eta korporazio ekonomiko handiek metatutako baliabide politiko eta sinbolikoen garrantziak ez du parekorik edukitzen beste gizarte erakunde eta elkarte alternatiboetan. Horren kariatara, gizarte errealitatea ekoizteko egitura politikoez eta egitura ekonomikoez daukaten ahalmena, hau da, gizartean onarturiko irudikapenak sortzeko gaitasuna eta, ondorioz, esparru intelektualean bere definizioak inposatzeko indarra, beste edozein gizarte erakunderena baino handiagoa izan ohi da, hala ikuspegi kuantitatiboan nola kualitatiboan.

Estatu kontrolerako zeharkako biderik eraginkorrenetarikoa diru-laguntza publikoen bitartez ahalbidentzen da –ikerkuntza egitasmoak, unibertstare jarduerak, eta abar–. Europan behinik behin, unibertstare sistema publikoak osatzen du jarduera intelektualaren ardatz nagusienetako bat. Estatuak bermatutako izaera publiko horrek erakundearen eta haren betekizunen autonomia dauka helburuztat –ikerkuntzarena, adibidez–. Izan ere, finantzaketa publikoak eta funtzionarizazio sistemak nola edo halako babesa eskaini diete intelektual akademikoei merkatu logikatik datozen gehiegizko hertsapenen aurrean. Halatan, paradoxa badirudi ere, autonomia lortzeko saioa estatuaren

zaintzapean egiten dute esparru zientifikoek eta akademikoek (Bourdieu, 1997c: 48). Autonomia hori, ordea, autonomia zeharo erlatiboa dugu, azken batean, estatu sistemak gizarte bakoitzean dauzkan baldintza aldakorren mende egon ohi da eta, betiere, estatuaren beraren nean uneko ezarpen eta eragin politikoen mende⁸³.

Bestalde, kultura eta hizkuntza bat baino gehiago daukaten estatu gizarteetan, estatuak ez ditu eskuarki kultura guztien ekoizpena modu berean eta bitarteko berberekin babesten. Aitzitik, asko dira estatuen barruan estatutu ofizialik ez daukaten kulturak, estatuak berak kultura nagusi gisa aitortu ez dituenak –gutxiengo linguistikoaren kulturak, zenbait talde etnikoren kulturak, eta abar izan daitezke horren adibide—. Horiek guztiak sistema politikoak ofizialtzat izendatutako kulturari bere garapenerako eskainitako babesetik at geratzen dira sarri askotan, ordena politikoaren legitimitate egitura sostengatzen duen kultura batasuna arriskutan jarri dezaketelakoan. Hartara, kultura nagusiekin daukaten lehia sinbolikoan, babes politikoaren gabeziak ahulezia egoeran uzten ditu, bai aipatu kulturak bai kultura horien eramaile nagusiak, *de facto* mendeko egoeran dauden kulturetako kulturgileak.

Kulturgilearen gaineko presioek bestelako bideak urratu dituzte gaur egungo gizarteetan. Iragan hamarraldietan globalizazio prozesuak aurrera egin du bere alderdi ekonomikoan zein politikoan. Alde batetik, merkatu ekonomikoak zabaldu egin dira, eta merkatu horiek estatu mugak gainditu dituzte. Era berean, estatuz gaineko erakunde politikoak sortu dira zenbait tokitan. Globalizazioa bide dela, estatua gainditzten duten gune burokratikoetan kokatu da ezagutza adituaren eskaria, hain zuzen ere, ikuspegi kulturalean nahiz ekonomikoan gero eta homogeneoagoak diren guneetan. Hartara, kulturaren esparruari egindako eskakizunek eta presioek gero eta “adostuagoa” eta gero eta berdintsuagoa den ekoizpen sinbolikoa sortzen dute estatuz gaindiko testuinguruan ere. Sistema globalaren baldintza berrietan, arazo teknikoak konpontzera bideraturiko “baliorik gabeko” teknologiararen itxurapean, politika ekonomiko liberalak eta menderatze globalaren molde berriak legitimatutako ekoizpen sinbolikoa bideratzen dute adituek. Horrekin batera, masa kulturaren adierazpenik homogenezatzaileenak, kontsumo errazekoak, zabaltzen dituzte eskala globalean hedabide handiek. Oro har, aditu eta teknikariek betekizun gero eta garrantzitsuagoak eskuratuko dituztela iragartzen dute gaur egungo joera ekonomiko eta politiko nagusiek.

Esandakoak esanda, agerikoa da Beranduko Modernitateko gizarte sistemetan intelektual adituaren tradizioak indar handia hartu duela beste tradizioen ondoan. Informazioaren eta ezagutzaren kapitalismoaren garaian gaude. Ildo horretan, komunikazio elektronikoaren eta interakzio sareen integrazioarako ahalbide kulturalak nabarmentzen dituzte teorialari batzuek. Ildo horretatik, “sarearen gizarteko” aukerak nabarmentzen dituzte⁸⁴. Informazio- eta ezagutzajarioen etengabeko ekoizpenak eta zirkulazioak, haatik, ez dute ekarri adituen eta ezjakinen arteko berdinketa, hau da, baliabide sinbolikoen partiketa orekatua gizartean. Aitzitik, ezagutzaren gizartearen testuinguruan, jakintzaren eta informazioaren jabetza inoiz baino gehiago eta inoiz baino modu bortitzagoan oinarritzen da gizarte banaketa asimetrikoan⁸⁵. Areago, kultura merkatua kontrolatzen duten enpresek eta erakunde monopolistikoek ekoizten dituzte informazioa eta ezagutza gero eta neurri handiagoan. Ondorioz, eskuratutako kultura kapitala eta ahalmen kognitiboa bide direla, adituak ezinbesteko kultura eragile bilakatu dira botere ekonomiko eta politikoaren burokrazietan, hainbat eta preziatuago zenbat eta ezagutza instrumental gehiagoren jabe izan. Komunikazioaren merkatuetan mundu mailako ekoizpen sinbolikoaren zati baten zirkulazioa kontrolatzen duten komunikazio-egitura mediatikoek osatzen dute, azkenik, kultura ekoizpenaren agertoki gero eta monopolistikoagoa; egitura hori estatu egituren mugak gainditzen hasia da aspaldidanik. Egitura mediatikoetan, hain zuzen ere, kokatzen dira kazetaritzaren tradizioari indar handia eman dioten eta berebiziko garrantzia daukaten adituak.

4. Kultura eragilea erakunde mediatikoetan eta masa kulturaren. Kazetaritzaren tradizioa

“El sabio necesita siempre la capacidad de comunicar; pues no posee su conocimiento para sí mismo, sino para la sociedad (Fichte, 2002: 117).

4.1. Publikotasunaren egituraren aldaketak

“En el contexto griego clásico, lo que hoy se llama “espacio público” remitía entonces a la plaza pública, el agora, o sea, el lugar concreto donde los ciudadanos deben reunirse para debatir sobre

asuntos concernientes al gobierno de la ciudad (...) Hoy el “espacio público” (...) es el marco “mediático” gracias al cual el dispositivo institucional y tecnológico propio de las sociedades posindustriales es capaz de presentar a un “público” los múltiples aspectos de la vida social” (Ferry, 1992: 13, 19).

Tradizio intelektual gehienetan uste izan da eginkizun intelektuala daukan kultura eragileak dimentsio publikoa izan behar duela ezinbestean⁸⁶. Saidek esandakoari jarraiki, berariazko zeregin publikoa duen gizakia da intelektuala, “dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y a favor de un público” (Said, 1996: 29). Jarduera intelektualaren ikusmolde horrek entzuleria edo publikoaren existentzia dauka korrelatutzat, beharrezkotzat jotzen baita komunikazioaren bitarteko harremanen bat ezartzea kulturgilearen eta publikoaren artean (Cosser, 1968: 19). Kulturgintzaren berezko komunikazio osagai horiek ongi erakusten digute ezagutzaren –nahiz pentsamenduen– ekoizpena eta haren komunikazio prozesua estu uztarturik daudela –nolanahikoa izanda delako komunikazioa– eta, ondorioz, jarduera intelektualak zentzu politiko berezkoa daukala. Izan ere, nork –eta noren izenean– daukan publikoki hitz egiteko eskubidea lehia sozialean erabakitzen da; lehia horrek osatzen du politika, hain justu (Champagne, 1990: 252).

Bere publikoarekin ezarritako komunikazio proiektuak eragin proiektuak izan ohi dira intelektualarentzat. Haren kultura baliabideak eta ospeak esparru publikoan balio sinbolikoa eskuratzen duten unean, alegia, kultura kapitala kapital sinboliko modura baliatzen duenean, intelektualak besteengan eragiteko egitasmoa jartzen du abian: orduantxe dauka eraginkortasunez jarduteko aukera zentzu guttiz politikoan.

“Intektualaren esparrua hiru zedarriek mugatuta ikusiko dugu: kultura, politika eta publikotasuna. Kulturaren norbait izateak emandako nortasunean finkaturik, intelektualak parte hartzen du politikan era publiko eta manifestu batez” (Lopez Adan, 2001: 55).

Esparru sozialean eta politikoan garatzen diren lehia sinbolikoetan parte delarik, intelektualaren ezagutzaren eta berariazko jakintzen publikotasunak bidea ematen dio ez soilik bere pentsamendua ezagutarazteko, ezpada politikoki eragina izateko ere. Halatan, esparru publikoan daukaten txertaketak kulturaren unibertsoaren eta esparru

politikoaren arteko komunikazio zubia eraikitzeko baimena ematen die zenbait tradizioetako intelektualei; areago, bi munduen arteko bitartekari bilakatzeko.

Hari berari jarraiki, ezin da oharkabean geratu eginkizun intelektual ororentzat gizarteko esparru publikoaren erabilerak hartzen duen garrantzia. Ildo horretan, gizarte eragina erdietsi gura duen kultura ezkoizleak ez du inoiz gutxietsi behar esparru publikoaren egituraren nolakotasuna, zehazkiago, egitura horrek sarbide baldintzetan agertzen duen irekiera edo itxiera maila. Bada, kulturgilearen agerpen soziala, are gehiago, intelektual gisa lortu (nahi) duen estatutua, gizarte komunikazioaren bitartekoei loturik dago. Bestela adierazita, nagusi diren unean uneko eta tokian tokiko publikotasun moldeei elkarturik dago intelektualaren rolaren garapena ere. Tradizio intelektualen bilakaera bera esparru publikoaren osaketari lotuta egon da Modernitatean. Hartara, maila ideal batean ekoizpen intelektualaren autonomia den arren, publikoaren ganako mendekotasunak gero eta beharrezkoagoak ditu gaur egun “kapitalismo helduaren berezko publikotasun tresnak” (Berrio, Saperas, 1993: 155).

Intelektualaren sorreran eragin zuten faktoreen artean dago Europako testuinguru historikoan XVI. eta XVII. mendeetan eratu zen esparru publiko burgesa (Habermas, 1981a). Esparru publikoa gizarte modernoetako oinarritzko kontzeptua dugu. Esparru publikoaren irudikapen zabalduenetariko ikusgaitasunaren metafora oinarritzen da (Rabotnikof, 1997); ikusgaitasunaren ideia behin baino gehiagotan erabiltzen da kontzeptuaren metafora espaziala osatzeko eta ezaugarritzeko. Horrela, “publiko” gisa hautematen dena publikoaren eskura dagoena izan ohi da, alegia, ikusgai edo behagai gertatzen dena, ikusleen aurrean burutzen dena, erakutsi egiten den zer edo zer denek ikus edo entzun dezaten (Thompson, 1998: 166). Ikusmolde horretatik abiatuz, bizitza publikoak publikizitatea, irekitasuna eta ikuskapena eskatzen ditu, besteak beste, baita agerpena eta arriskuari aurre egiteko gaitasuna ere (Béjar, 2000: 26).

Aipatutako publikotasunaren ezaugarri idealak, zuzenbidezko estatua eta gizarte zibil burgesaren urrezko aroarekin identifikatzen den “esparru publiko autonomoan” kokatzen ditu Habermasek. Hark dioenez, deliberazioa eta kontrol politikoa xedetzat zeukan esparru publiko autonomoa, partaidetza berdintasunaren baldintzetan gauzatu zen, eta razionalki argudiatzeko gai ziren gizabanakoz osatua zegoen. Bada, gune publikoa Modernitatearen proiektu ilustratuaren bereiz-

garrietako bat izan da, Habermasen ustetan. Estatuaren aurrean berreizirik azaleratu zen gizarte zibilaren eraketari loturik burutu zen esparru publiko burgesaren sorrera, lehenagoko botere feudalen desintegrazioaren ondorio gisa. Desegite horretatik sortu ziren gizartearen atal publikoak eta pribatuak.

Habermasek teorikoki berreraikitzen duen eremu publiko-politikoak, eremu publiko-literariotik eratorritakoa da eta jatorriz familia-gune burgesaren baitan ezarritako komunikazio librearen printzipioa hartzen du ezinbesteko abiapuntutzat. Horren kariatara, estatu liberalak onartu zituen prentsa askatasuna, elkartzeko eskubidea, iritzi librea eta antzeko ahalmenak, publikoaren eta publizitatearen beharrezko tresna bihurtu ziren; horiek guztiak bere mesedetan erabili zituen burgesiak. Eskubide horiei lotuta kontsokratu zen esparru publikoaren ideia: boterearen egintzak kontrolatzeko azken helburua zuen komunikazio eremu modura, ikusgaitasun, ezagugarritasun eta partaidetza gune gisa.

Alta, gizarte zibilaren eta estatuaren arteko mugariak deuseztu ziren neurrian, horrela definituriko esparru publiko liberalaren baldintzen eraldaketak haren gainbehera eragin zuen. Habermasen esanetan, luze gabe, aginte politikoaren hedapena gertatu zen lehenago pribatutzat jotzen ziren eremuetara, krisiak jo zuen familiaren esparru intimoa eta areagotu egin zen haren bereizketa “eraketaren mundutik”, aldagetak jazo ziren publikoaren baitan –publiko kritikoa publiko “bezero” bilakatu zen– eta, azkenik, literatura eremuaren beharrekada etorri zen masa kulturaren mesedetan. Eraldaketa horiek guztiek erroretatik irauli zituzten publizitatearen baldintzak (Habermas, 1981a: 189; 203).

Horrenbestez, esparru publiko ilustratuak, masa gizartearen gune publikoari utzi zion lekua, hau da, informazio gune publikoari (Monzón, 1996: 261, 315). Publiko burgesak iritzia sor zezakeen behinolako foro, merkatu, plaza, kafe-etxe, saloi, ateneo eta akademietan, ikuspuntuak interakzio gune fisiko jakinetan truka eta eztabaida zitzakeen. Masa komunikazio mediatikoaren garapenarekin batera, ordea, iritzigune horiek hedabideetara lekualdatu ziren; harrezkero, hedabideetan egin da mezu trukea eta haietan aurkitu dute publikoek “errealitatearen ispilua” eta iritzi publikoaren –hots, publikatuaren– adierazpena.

Habermasen berreraikuntza idealizatua alde batera utzita⁸⁷, gure interesa hedabideen garapenak eragin duen esparru publiko-politikoaren azterketan kokatzen da. Hedabideek sortutako egokitza-

penaren ondorioz, publizitatearen hertsadurak, bereziki hurbilerraztasuna eta ikusgaitasunari dagozkionak, areagotu egin dira. Hitz batean, publikotasunerako sarbidea zaildu egin da. Thompsonek egokiro adierazten duen legez, masa komunikabideak garatu ahala –inprentatik hasi eta gaur egungo komunikazio elektronikora iritsi arte–, partekaturiko leku batean burutu daitekeen elkarriketatik aldendu egin da apurka-apurka publizitatearen fenomenoak. Publikotasunaren gunea ez da honezkero interakzio esparrua ezpada eremu des-espazializatua eta ez-dialogikoa. Izan ere, gero eta gehiago, medien bitartez ekoitziriko ikusgaitasun bereizgarriari erantsirik geratu da gaur egungo publikotasuna (Thompson, 1998: 77). Hala, zuzeneko elkarriketa, debatea eta antzeko kontzeptuak egokiak izan zitezkeen XVIII. mendeko saloietan burututako truke kulturalak izendatzeko, baina, gehienez ere, metafora zehaztugabeak baino ez dira gaurko masa hedabideen deskripzioa egiteko (Price, 1994: 105).

Bistakoa denez, Aro Modernoan jazotako beste kultura aldaketa batzuetatik bereiztezina da publikotasunaren egituraren bilakaera. Bestelako merkatu kultural eta politikoaren eraketak, alegia, hezkuntzaren orokortzeak eta kultura ondasunaren hedapen aukerak, alde batetik, eta hiritartasunaren zabalkuntzari lotutako prozesu politikoak, bestetik, “masen” gaia piztu dute, bai agertoki politikoetan bai gogoeta teorikoetan. Esparru publiko burgesean ziharduten gizaki jakintsu eta ilustratuen ondoan, bizitza sozial eta politikoaren protagonismoa eskuratu duten talde zabal eta heziketa gutxiak aurkitzen ditugu “masa gizartearen” agertoki berriak. Kulturak, XVIII. mende amaieran hartzen zuen adieran –goi-mailako ezagutzaren bikaintasuna adierazten zuen kultura jaso–, masa hedabideei eta merkatuari uztarturiko kulturaren lehiakidetasuna izan du harrezkeroztik. Hain zuzen, Beranduko Modernitateko gizarte konplexuetan, informazioa, ezagutza eta ondasun sinbolikoak, teknologia berriek eskaintako euskarrietan dabilta hara-hona merkantzia gisa. Areago, era industrialean ekoitzi eta biltzen dira, gero marketing teknikak erabilia hedabideen bidez banatu eta, azkenik, entzuleria edo publiko hedatuek kontsumitzen dituzte testuinguru heterogeneoetan (Ariño, 1997: 147).

Ezugarri aristokratiko eta elitistak zeuzkaten lehen tradizio intelektualek –literatura esparruan edo esparru zientifiko-akademikoan kokatzen zen kultura ekoizle autonomoaren irudia daukagu gogoan– zurturik agertu ziren aldaketen dimentsioa ikusita, eta maiz erakutsi zuten euren ezinegona. Gizarte burges murriztuan kultura jasorearen

eroale, iritzi arrazoituaren ekoizle eta gustu onaren hezitzaile eta arbitro izan zirentzat, masa hedabideek zabaldutako (sasi)kulturalak zentzuz hustu zituen euren erol tradizionalak eta krisia eragin zuen. Halatan, masa kulturaren hedapenak eta egitura mediatikoen garapenak kultura esparruaren berregituraketa bultzatu dute eta bestelako elkartasunak eta harremanak sortu dituzte gure gizarteetako kulturengintzan. Gizarte bereizketaren printzipioak agintzen duenez, ondusun edo praktika sozial baten hedapena burutzen denean, kultura bitartekoena esaterako, eta ondusun horren banaketa egitura aldatzen denean, beronen singularitasuna eta balio bereizgarria gutxitu egiten dira arian-arian. Prozesu horrek lehengo jabeen bereiztasuna –gizarte nortasuna, beraz– mehatxatzen du, baita nabarmen mehatxatu ere. Hainbat tradizio intelektualek kulturaren jabetzeaz eta zabalkundeaz agertu duten jarrera zalantzarria kultura eragileek kulturari buruz daukaten gizarte kokapen pribilegiatuan sustraitzen da. Ildo horretan, monopolio gisa zeukaten ondasunaren ekoizpen industrialak intelektualen tradizio elitisten kezka sortu zuen, kultura ondasuna arrunt bihurtzeko prozesuan balio gabeturik geratu zitekeelakoan⁸⁸.

Intelektualen elitismoak komunikazioari buruzko jarreraren eragin dituen susmo txarrak alde batera utzita, ezin da ukatu joan den mende hasieratik aurrera, masa hedabideen goraldiarekin batera, lehengo eragileen kontroletik kanpo geratu direla kulturaren ekoizpen eta hedapen prozesuak. Era berean, alfabetatzearen eta oinarritzko hezkuntzaren hedapenak, eta ondorengo publiko irakurlearen zabaltzeak beste merkataritza aukera batzuk ireki dituzte bai literatura molde berrientzat bai kazetaritzarentzat. Arian-arian tirada handiko egunkaria eta kazetariaren figura erreferentzi gune berri bihurtu dira kulturengintza esparruan. Adierazpen horien arabera antolatzen dira dagoeneko kultura esparruko indar harremanak, masa hedabideek egituratutako esparru publiko eraberrituaren markoan. Izan ere, gizarte ikusgaitasuna hedabideak artekari direla erdiesten da gero eta gehiago. Halatan, bestelako erol intelektualak eta erol horiei atxikitako nortasunak, hitz batean, tradizio intelektual berriak, sortu dira kulturengintza esparruan aldaketa mediatikoen ondorioz.

4.2. Intelektual mediatikoaren oldarra

“Els intel-lectuals participen de manera important en l’elaboració de la cultura de masses en els seus diversos nivells. I tanmateix,

el control del procés creatiu no depèn generalment de criteris de qualitat artística; els intel·lectuals han estat convidats a participar-hi en l'elaboració, en la seva condició de redactors de premsa, locutors radiofònics, estrelles televisives, etcètera, però tenen un contracte amb la indústria cultural que restringeix enormement el seu grau d'autonomia. El producte cultural està estretament determinat per la seva doble condició de producte industrial i de mercaderia (...) El problema real és que la cultura de masses no està controlada pels intel·lectuals, sinó per empreses i grups econòmics i de pressió molt potents. Es evident que els criteris que regeixen la indústria cultural no són els de la tradició clàssica, i no és estrany, doncs, el desconcert i el desencant dels sectors intel·lectuals, que es veuen obligats a guanyar-se el pa produint un tipus de producte d'escàs interès o de nula incidència cultural" (Busquet, 1998: 49, 51).

Lehenago adierazi den legez, kultura ekoizle eta, aldi berean, eragin sortzaile ere izanik, intelektualak komunikazioa baliatu behar du publikoarengana heldu gura badu. Azken finean, komunikazioa beskeen gaineko eragina lortzeko urratu beharreko bidea da. Kulturgi-learen gizarte nagusitasuna, hein batean, komunikazio prozesu horren nolakotasunean oinarritzen da. Intelektualaren posizioaren koordena-tuak –hezkuntza, gizarte jatorria, metaturiko kultura kapitala, esparru intelektualean daukan kokapen objektiboa eta horri dagozkion izen ona eta botere maila– funtsezkoak izan ohi dira haren komunikazio egintzaren ezaugarriak ulertzerakoan, hizkuntza truke oro, birtualki, kultura baliabideen banaketa bereizgarrian oinarrituta dagoen botere egintza delako. Halaz ere, ez dira garrantzi gutxiagokoak komunikazio egintza burutzeko dauzkan euskarrien gertutasuna eta disposizioa. Ildo horretan, komunikazio prozesua bera eta publikoarekin komunika-tzeko dauzkan baliabideak, intelektualaren nortasun indibidualaren zein kolektiboaren alderdi eratzailak dira, hitz batean, tradizio inte-lectual jakinen osagarriak.

Hartara, rol eta nortasun intelektualak krisi eta aldaketa egoere-tan berreraikitzen dira. Eraberritze hori, ordea, ez da edozelan egiten. Ez murriztapenik gabe, behintzat. Testuinguruak baldintzopen zenbait ezartzen ditu holakoetan, gizarte markoak kulturagintzaren esparrua bera –zeharka bada ere– baldintzatzen duen modu berean. Rolak ere ez dira era arbitrarioan sortzen. Aitzitik, gizarte eta komunikazio tes-tuinguru berriek mugarrizten dituzten tradizio eta egitura intelek-tualen barnean azaleratzen dira. Horren haritik, esan daiteke azken

mendean lan intelektualarentzat sortu diren gero eta aukera handiagoak, modu paradoxikoan, zabaldu eta murriztu egin dutela aldi berean ahalbide intelektualen esparrua. Egiturazko terminoetan adierazita, rol zenbaitzuek garatzeko aukera gehiago izan dute, eta tradizio batzuek eraikitzeko abagune egokiagoak eduki dituzte beste batzuen aldean. Ildo horretan, masa hedabideek eta kultura industriek moldatutako esparru publikoak osatu du gaur egun kultura ekoizleak daukan komunikazio gunerik garrantzitsuena –ez bakarria– eragin proiektuak hezurmamitu ahal izateko. Mass medien eta kultura merkatuaren logikapean diharduen gune horren inguruan definitzen dira gure garaian, eskusioz eta inklusioz, kategoria eta tradizio intelektual berriak.

Debrayren ustez, aro bakoitzean gizartean eragiteko kulturgileak eskuragarri izan dituen baliabideak irizpidetzat hartuta osatu beharko litzateke intelektualaren historia. Izan ere, eragina eduki ahal izateko kulturgileak bere ahotsa entzunarazi behar izan du –edo mezua erakutsi behar izan du– eta entzuterik onena ahalbidetuko dioten tokietan sartu behar izan du:

“La volonté de “parler” aux hommes est sans âge, mais la parole publique a une histoire, qui est celle de ses chambres d’écho successives (...) C’est par l’accoustique que l’espece intellectuelle sort de plain droit du Jardin des Plantes” (Debray, 1979: 148).

Horrela, gizarte ikusgaitasun handia eta akustika aparta daukaten guneetan kokatuta egon dira beti intelektual nagusiak: elizan, unibertsitatean, argitaletxean eta telebistan, esaterako. Baliabide horietarako sarbide mugatuak hierarkia bereizketak sortu ditu esparru intelektualaren barruan. Ondorioz, sarrera mugatua barne lehiak eragiten dituen irizpide bilakatzen da, arrakasta neurtzen duen ikur, azken finean, esparruko partaide izatea bermatzen duen ezaugarri. Hala gertatu da esparruaren historian zehar.

Bide horretatik abiatuz, Debrayk hiru aro nagusi bereizten ditu intelektualeriaren historian: ziklo unibertsitarioa deritzona lehena, bere aburuz 1930. urtera arte nagusitu zena; ziklo editoriala bigarrena, 1960. urtera arte luzatu zena; eta gaur egunera arte iraun duen media zikloa, azkena (Debray, 1979: 49). Aro horietako bakoitzak intelektualgintza gauzatzeko eredu jakin bat lehenetsi du, hau da, intelektualaren molde hegemoniko bat plazaratu du. Horrela, berezko legitimitate arauak ezartzen dituen ekoizpen/hedapen molde nagusi bat dagokio aro bakoitzari. Jakina, egungo esparru intelektualean hiru

jalkitze-geruza horiek inbrikatuta agertzen dira, lehenbiziko biak ez baitira hirugarrenaren sorrerarekin batera erabat desagertu. Baina, eredu mediatikoa gailentzen ari da besteen ondoan. Aro mediatikoak, dudarik gabe, esparru intelektualean masa hedabideek duten rol hegemonikoa dauka ezaugarri nagusizat. Era askotako hierarkiek antolatutako ordena intelektualean, gaur egun, *cleavage* edo haustura-lerro nagusi modura dihardute hedabideek, aukera mediatikoaren auziak zeharka urratzen baitu unibertso intelektuala. Hala, zeinahi kategorია, diziplina, jatorri eta kidesan politiko zulatzen du banalero horrek. Ondorioz, masa hedabideek ezartzen dituzte esparru intelektual garaikidean dauden mailaketa garrantzitsuenetakoak.

4.2.1. Bestelako figura intelektualen sorrera publikotasun mediatikoaren egituran

Intelektualen etorrera masa hedabideetara azterlan askotan egiaztatutako errealitatea da. Alabaina, badaude egon aipatu beharreko ñabardurak azterketa horietan. Esaterako, zenbait lanetan azaldutako ustea da gizarte gatazka eta aldaketa politikoekin konpromiso kritikoa zeukan intelektual ereduaren krisiarekin batera gertatu dela prozesu hori. Arrazoibide horren arabera, kulturaren zabalkunde masiboak eta hirugarren sektorearen hazkundeak erabakigarriak izan dira, haien eraginez intelektual kontzeptutzat jotzen zena ia disolbatu arte zabaldu delako arian-arian. Era berean, ikuspegi horietan talde profesional berriei egotzi zaie antzinako intelektualen funtzioa. Hala, bestelako eredu intelektualak sortu dira. Eredu horiek, agian kultura ospe txikiagoaren jabe izanda ere, komunikazio eraginkortasun handia lortu dute esparru publikoan egokiago azaldu direlako gizarte eragin zuzena eta, batik bat, zabala erdiesteko. Kazetariak ditugu eredu horren adierazpenik argiena (Maldonado, 1998; Bobillo de la Peña, 1999).

Argudio ildo horren arabera, orain arte intelektualtzat jo ez direnei –kazetariei– egindako rol esleipenak intelektualaren kategoriaren birdefinizio sakona eragin du esparruan. Intelektualaren rol tradizionalaren eraldaketak badu zerikusirik beranduko gizarte modernoetan intelektual kritikoa tradizioak garatzeko dauzkan zailtasunekin. Joan den mendearen erdialdean intelektualak sarritan ideologo modura betetzen zuen ohiko orakulu rola desagertzeaz dago, ez baita dagoeneko beharrezkoa. Izatez, hedabideek berengnatu dute funtzio hori⁸⁹. Orakulu funtzioaz desjabeturik, makina bat kulturgilek ahaleginak egin dituzte euren

ohiko funtzioak oraingo baldintzetara egokitzeke. Zenbaitetan kazetari modura profesionalizatu dira, hainbestekoa izan da haien integrazioa jarduera mediatikoan.

Oro har, aipatutako ikusmolde hori zuzena bada ere, intelektual mediatikoen bilakaera azaltzean zehaztasunak egin behar direlakoan gaude. Izan ere, uste dugu intelektualaren integrazio mediatikoa neurri desberdinetan hezurmamitu dela eta integrazio horrek modu askotan eragin duela esparru intelektualaren kideen baitan. Kulturgintza esparruaren barne berregituraketa eta dibertsifikazioa eragin bereizgarri horren ondorioak izan dira, hain zuzen ere.

Eskaintza eta kontsumo kulturalaren espezializazio eta zatiketa gero eta handiagoetan oinarritzen da gizarte konplexuetako kultura esparrua. Horrela, kultura industriaren nagusitasunak kulturaren barne mailak dibertsifikatu ditu: kultura jaso eta behe mailakoa bereizi dira, besteak beste. Kultura esparruko maila beheenak hedabide berriek ekoizpen industrial masiborako daukaten ahalmenetik elikatzen dira. Goi-mailako kultura, aldiz, industria horen aurretikoa da. Halarik ere, arian-arian, kultura jaso ere bestearen adierazpen eta hedapen moldeetara makurtu da. Berrio eta Saperasen hitzetan, teknologia berriak oinarritzat hartuz eratu den kulturaren industria profesional “praktiko-intelektualen” lanari esker garatu ahal izan da gehienbat, alegia, aditu eta profesional mediatikoei esker. Halatan, unibertsitatean eta goi-mailako hezkuntzan hezitako profesionalen zeregina jarduera praktikoa eta instrumentaletara zuzendu da azken urteotan. Aditu kategoria horien artean leudeke kazetariak eta publizistak. Horrek ez du esan nahi tradizio akademiko edo humanistako beste intelektual batzuk esperientzia mediatikotik at geratu direnik, inolaz ere. Horien kolaborazioa, baina, gatazkatsuagoa izan da eta euren erreklutamendua sortze lanari loturiko arloetan burutu da bereziki (Berrio, Saperas, 1993: 202-203).

Hortaz, ikusten dugu, alde batetik, intelektualek ageri-agerian eta hasieratik hartu dutela parte industri kulturaren eraketan. Ildo horretan, kultura berriak dauzkan eskakizun tekniko eta kontsumozkoen aurrean kultura ondarearen egokitzea bultzatu dute. Bestetik, oihartzen gara esku-hartze horrek barne hausturak eta bereizketak eragin dituela eta, ondorioz, oreka berriak ekarri dituela kulturgintza esparrura. Bada, orain arte ezezagunak ziren jarduera intelektualerako guneak irekitzean, tradizio intelektual berri baterako oinarriak jarri dira esparuaren barruan.

4.2.2. Integrazio mediatikoaren kostuak

“A pesar de los indiscutibles esfuerzos realizados por el medio periodístico para profesionalizarse, es decir, para someter la producción de la información únicamente a los imperativos intelectuales y técnicos, parece que esa búsqueda de autonomía de los periodistas choca, por una parte, con las exigencias propiamente políticas de apoyo a la prensa, exigencias que continúan siendo fundamentalmente una parte esencial de la lucha política, es decir, una lucha cuyos imperativos no son puramente intelectuales; pero esa búsqueda de autonomía choca además, por otra parte, y sin duda cada vez con mayor frecuencia, con la vigorosa relación que vincula los medios con las expectativas, reales o supuestas, del “público” que, en definitiva, es quien les da de comer. En otras palabras, los periodistas están estructuralmente condenados a trabajar –de manera variable, según las épocas y los apoyos– bajo presiones políticas y/o económicas” (Champagne, 1998: 239).

Intelektualen integrazio mediatikoa –aldikakoa, behin-behinekoa edo neurtua, zenbaitetan, eta baldintzarik gabekoa, beste zenbaitetan,– ez da kultura esparruaren berregituraketa beharraren emaitza soil-soilik. Industria mediatiko kulturalak ere kulturgileen premia dauka, zalantzarik gabe. Ezin dugu ahaztu intelektualak legitimazioan adituak direla (Oltra, 1978: 18-19). Halatan, kulturgile premiak eraginda, hedabideek atseginez hartu dituzte intelektualak euren al-tzoan. Bertakotze hori ez da, haatik, musu-truk gertatzen. Aitzitik, intelektualek joku arau batzuk onartu behar izan dituzte eragozpenik jarri barik: hedabideenak berezkoak diren estilo zehatza eta erritmoa, eta gaien lanketa-molde berezia, besteak beste; egokitzapenok, jakina, eragin erabakigarriak izan ohi dituzte mezuaren edukietan. Bada, teoria kritikoak erakutsi zuen legez, razionaltasun formalak ondorioak sortzen ditu edukietan, halabeharrez sortu ere. Denbora eta espazio estutasunak, gero eta gehiago neurtzen den testuaren luzera mugatuak, lexikoak, diskurtoaren tonuak eta, kasurik txarrean, gaiaren hautaketak, aspektu horiek guztiak dira hedabideetan azaldutako lan intelektuala taxutzen duten molde bereziko hertsadurak; eta horiek guztiek dauzkate ondorioak jarduera intelektual mediatikoan⁹⁰. Ildo horretan, P. Bourdieuk agerian utzi du pentsamenduaren eta denboraren artean sortzen den lotura negatiboa hedabideen testuinguruan, telebistan batik bat. Kultura ekoizpenean presari eta denbora eskasiari

lehentasuna ematen zaienean eta ekoitzitako produktuek errazak edo liserigarriak izan behar dutenean, ideia arruntak eta topikoak baliatzen dituzten *fast thinkerrak* nagusitzen dira beste kulturgileen gainetik (Bourdieu, 1997b: 38-39).

Horiek horrela, sormen intelektuala kultura ekoizle berrien –profesional mediatikoen– mende geratu izana egozten zaio kulturaren industriari. Izan ere, langile mediatikoeek erabakitzen dute masa kulturaren eskaintzaren izaera eta beronen gizarte banaketaren eredia, merkatuan oinarritua. Ekoizpen intelektualaren egiletzaren galera areagotu egiten da kultura ekoizpena, zenbaitetan, sistema ekonomikoaren logikaren agindupean eta, beste zenbaitetan, botere politikoa- ren interesetan murgilduta geratzen delako: horrela, interes ekonomiko eta mendekotasun politikoa bilakatzen dira kultura jardunaren ardatz nagusi. Jardun hori intelektual mediatikoen esku egoten da, bereziki. Ildo horretan, azken urteetan gora egin dute “iritzi emaileek” eta antzeko figura mediatikoeek (Berrio, Saperas, 1993: 207) eta gero eta baztertuago geratu dira, aldiz, ohiko pentsalariak esparru intelektualean. Halatan, intelektual sortzaileen kaltetan lehenesten da figura horien presentzia, bereziki kultura industrietan. Izenak berak adierazten duenez, hedabideek iritzia emateko aukeratutako profesionala dugu “iritzi emailea”; ohiko pentsalariak ez bezala, hedabideek ezarritako erritmoan lan egiten du. Edozein gairen inguruan hitz egiteko gaitasuna onartzen zaio iritzi emaileari –eta parekoak diren irrati-telebista solasaldietako parte-hartzaile edo berriketakideei–, inolako espezializaziorik, dokumentaziorik edo hausnarketarako baldintzarik bermatzen ez duenean ere. Bere iritzi-sortze lana, hartara, mass medietako gai agendan dagoen gaurkotasunaren eta berehalakotasunaren dinamikan kokatzen da. *Fast thinker* delakoa gaurko kazetaritza eredu batzuetan, batez ere ikus-entzunezko hedabideetan, aurkitzen dugun pertsonaia berezkoa da. Dibulgazio ahalmen izugarria dauka, bai, baina bere pentsamenduaren azalekotasunak eta arinkeriak urrundu egiten dute kultura ekoizle tradizionaletatik.

4.2.3. Iritzi publikoaren sorkuntza eta gizartearen irudikapen selektiboa

“El concepto de una opinión pública racionalmente configurada se basa en la idea de un ciudadano informado y capaz de formular argumentos razonables y de realizar juicios correctos (...) La mayor

parte de los autores que emplean este concepto reconocen que sólo un pequeño grupo de ciudadanos informados e interesados participa realmente en esas discusiones y juicios (...) El concepto de opinión pública como control social no tiene en cuenta la calidad de los argumentos. El factor decisivo es cuál de los dos bandos de una controversia tiene la fuerza suficiente como para amenazar al bando contrario con el aislamiento, el rechazo y el ostracismo (...) La victoria o la derrota en el proceso de la opinión pública no depende de lo que esté bien o mal (...) es un asunto de cohesión y de consenso de valores en una sociedad” (Noelle-Neumann, 1995: 287-288).

“Hablar o callar, decir lo que pensamos o lo que se quiere escuchar de nosotros, depende de los incentivos que las instituciones de la opinión pública y las organizaciones de la sociedad civil nos ofrecen. Entonces, podríamos pensar que existe no una, sino varias esferas públicas: una central y mayoritaria, rodeada de otras muchas periféricas y minoritarias. La esfera pública mayoritaria y central tiende al consenso y a consentir al poder asentado. La construyen, sobre todo, las instituciones políticas, informativas y demoscópicas con más recursos y poco abiertas a la participación directa” (Sampedro, 2000: 37).

“There is most certainly a dominant public sphere, shaped by elite media, policymakers and interest groups” (Herbst, 1996:130).

Intelektual mediatikoak funtzio bikarioa betetzen du kultura industriek eta horiek kontrolatzen dituzten interes talde politikoek bultzatutako kultura ekoizpenean. Kulturaren industriek mende hartzen dute esparru publikoa gaur egun; beraz, gizarte bizitza egunero kolonizatzeke daukaten ahalmena bide dela, gizarte ezagutzak sortzeke eta zabaltzeke erakunde legitimo gisa agertzen dira gure artean. Bestalde, industria horiek izaera orohartzailea daukate: prozesu kultural osoa kontrolatzen dute, sortze unetik hedapen unera arte. Hartara, ondasun sinbolikoen ekoizpen arauak ezartzen dituzte, euren intelektualak enplegatzen dituzte, kultura komunikazioaren kanalen jabe dira eta publikoak moldatzeko gaitasuna agertzen dute, besteak beste (Ortega, Humanes, 2000: 39). Funtzio horiek direla medio, botere politikoaren guneeekin harremanetan jarduten duten erakundeak izan ohi dira, botere politikoaren tresna ezin hobeak baitira gizarte integrazioa erdiesteko.

Horrenbestez, “iritzi publikoa” deritzona ere gaur egun korporazio mediatikoen kuasimonopolio modura ulertu behar da. Izan ere,

masa hedabideetan argitaratuta agertzen den guztiak iritzi publiko nagusiaren irudikapena eraikitzekeko elementu esanguratsuenak eskaintzen ditu –indartsuenak, ikusgaitasun soziala lortzen duten ia bakarrak– hainbestearaino non, iritzi publikoa hedabideetan adierazitakoarekin identifikatzen den sarritan. Horrela, enpresa mediatikoeak eta, horiekin batera, gizartean nagusi diren interes taldeek, une bakoitzean iritzi nagusia edo legitimoa arautzen duen marko kognitiboa ezartzeko ahalmena edukitzen dute. Helburu hori betetzeko, besteak beste, gero eta kazetari, intelektual mediatiko eta iritzi emaile gehiago biltzen dute euren barnean; horien guztien funtzioa, hain zuzen ere, enpresek ezarritako irizpideak sustatzea eta jorratzea izaten da. Gai-zerrendak (agendak) eratuz, “arazo publikoak” definituz, iritzi legitimoak –hau da, “publikoak”– ezagutaraziz, politikoki pentsa daitekeenaren esparrua zehazten dute eta errealitate sozialaren irudikapen “zuzenak” zedarritzen dituzte. Bada, iritzi publiko mediatikoaren ezkutuko funtzioa adostasuna eta gizarte kontrola bermatzea izan ohi da.

Ildo horretan, masa hedabideen –eta haiekin lotutako indar politikoek– irizpideak jorratzea eta aktibatzea izaten da intelektual mediatikoei egotzitako zeregina. Horretarako, “intelektual organikoaren” egokitzapen garaikide horiek enpresaren eta interes talde jakinen moldeak eta patrioiak eskuratu behar izaten dituzte eta kultura ekoizpenaren arau autonomoak saihestu. Azken batean, kultura enpresaren barnean nagusi diren taldeek daukate intelektuala nor den definitzeko ahalmena. Oraingo honetan, ezagutzaren ekoizpenak ez du kulturagilea intelektual gisa definitzen, ezta publikoarekiko loturak ere; intelektualak komunikazio mediatikoaren ehunean lortzen du bere estatutua, egitura horrek bermatzen baitio esparru publikorako sarbidea. Halatan, oraindino pentsalari bakan batzuk kultura esparru tradizionaletik etorri arren –akademiatik, zientziagintzatik, eta abar– gaur egungo gizarteetan intelektual gisa definitzen diren asko eta asko masa hedabideen benetako emaitza ditugu. Ortega eta Humanesen ustetan, intelektual berriak kazetariak dira batik bat (Ortega, Humanes, 2000).

Ohiko intelektualen legitimitatea kultura esparruko berezko arauen erabilera trebean datza. Bestela adierazita, ohiko intelektualak berriazko jakintza legitimoak baliatu behar ditu eta esparruko berdinen onespena irabazi behar du kontsakrazioa lortzeko. Baina, intelektual mediatikoei dagokienez, berriazko ezagutzen gabezia edo gainerrako intelektualen onspen eza ez dira lana burutu ahal izateko

eragozpenak izaten. Izan ere, intelektual mediatikoen boterearen funtsa ez dago ezagutza mailan, espezializazioan, kultura ekoizteko ahalmenean edo antzeko irizpideetan oinarrituta. Euren eraginaren zio nagusia gizarte errealitatea publikoki definitzeko daukaten gaitasunean errotzen da, errealitate horren inguruan sortzen dituzten irudikapenak zabaltzeko ahalmenean, alegia. Bada, hedabideetan egindako definizioa ez da nolana hikoia izaten. Aitzitik, halako definizioari izaera publikoa egotzi ohi zaio automatikoki. Ildo horretatik, kazetariak eta profesional mediatikoen euren praktika profesionalean sortzen duten produktuak, hau da, “albigestegi” edo “argitaragarri” bilakatzen duten guztiak, publikotasunaren kalitate hartzen du beretzat. Horrek, zalantzarik gabe, indar sozial handia ematen dio mundu mediatikoan egindako ekoizpen sinbolikoari, areago, izugarritzko indar politiko erantsia onartzen dio hari.

Profesional mediatikoen ahalmena, hartara, ez da hutsaren hurrengo izaten. Lehenago adierazi dugunez, gizarte munduak sistema sinboliko modura funtzionatzen du eta haren barnean etengabeko borroka sinbolikoak burutzen dira sen oneko ezagutza sortzeko, alegia, esanahi jakin batzuk publikoki zabaltzeko ahal izateko. Lehia horien testuinguruan, gizarte mundua eraikitzeko gainerako zenbait gizarte eragilek baino askoz ere baliabide indartsuagoak baliatzen dituzte intelektual mediatikoen. Agian ez dute euren alde kultura gaitasunak eskaintako ohiko legitimitatea. Halaz ere, beste ezein kulturagilek nekez lortu dezakeen eraginkortasun sinbolikoaren jabe izan ohi dira, egitura mediatikoen esparru publikoaren sarbidea kudeatzen baitute. Horrela, lehia politikoen oinarritzko tresna daukate euren esku: mundu ikusmoldeak publikoki ezagutarazteko eta ezartzeko gaitasuna, hain zuzen ere. Kokapen estrategiko horren kariatara, gai agendak jarritz, auziak zehaztuz, iritzi legitimoak plazaratuz, politikoki pentsa litekeenaren esparrua definitzen dute eta gizartearen irudikapen zuzentzat jotzen direnak zedarritzen dituzte.

Gizarteak ez dauka “kontzientzia kolektibo” berezko eta espontaneorik. Hartara, irudikapenak baliatzen dituzte gizakiek gizartea errepresentatzeko. Irudi horiekin identifikatzen dira gero gizarte aktoreak, batzuetan haiek eskuratuz eta bereganatuz, beste batzuetan ukatuz eta baztertuz⁹¹. Irudikapenetan, jakina, errealitate sozialaren zenbait ezaugarri, alderdi edo iritzi erakusten dira eta beste zenbait, aldiz, isildu edo ezkutatu egiten dira. Gizarteari zenbait ezaugarri ikusgarri egiteko

eta beste zenbait ezkutatze ahalmen horrek, hain zuzen ere, definitzen ditu komunikabideak.

“La oferta casi ilimitada de mensajes e imágenes pretende presentarse eufemísticamente como una “ventana al mundo” o como un “espejo de la realidad”. Frente a esta falsa idea, uno de los principios básicos de la alfabetización audiovisual, recuerda que todo es construcción. Cada palabra y cada imagen ha sido elegida por alguien (...) Y ese alguien tiene unos intereses (...) Esta construcción, con sus condicionamientos, refleja la realidad como un espejo deforme; amplía y agranda grotescamente determinadas partes, y achica y condensa otras hasta hacerlas invisibles. Determinados modelos de consumo y estilos de vida con sus valores (publicidad); determinados líderes sociales y políticos con sus referentes institucionales (informativos); determinadas pautas de comportamiento, estereotipos y actitudes (ficción) aparecen hasta la saciedad, mientras que otros, ninguneados de la agenda, parecen no existir” (Jerez, 2001: 6, 7).

Erakuste-ekutatze jokoetan bete-betean nahasirik daude kultur-gile mediatikoak. Hedabideen agintarien bikario gisa, J.B. Thompsonek deskribatzen duen “ikusgaitasun mediatikoak” (Thompson, 1998) esparru publikoa kontrolatzeko leku estrategikoan kokatzen ditu profesional mediatikoak. Eurek egiten dute gizartea ikusgarri gizarkekideentzat etengabeko irudikapenen sorkuntza eta hedapena bitarteko direla. Hala, kultur-gile mediatikoek sortutako kultura irudikapenetan gizarte eraikuntzaren bi mekanismo aurkitzen ditugu: batetik, gizartearen errepresentazio selektiboa, bestetik, aktore sozia-lentzako esperientzia markoen eraikuntza (Ortega, Humanes, 2000: 63, Maiz, 2003: 106-108). Bada, gertaera askoren arteko hautaketa egiten dute hedabideek eta aukeratutakoekin gizarte erreferentzi marko jakin bat osatzen dute. Hartan kokatzen dituzte gizakirik gehienek euren esperientziak eta hartan ematen diete esanahia bizipenei. Irudikapen mediatikoa, beraz, mapa kognitibo gisara eratzen da, gizarte errealitateari buruzko kontzeptu eta ikusmoldeen lehentasunezko iturri modura⁹².

4.2.4. Kultura esparruaren berregituratze mediatikoa. Kontsakrazio intelektualerako irizpide berriak

Gizartearen irudikapenen eraikuntzan kazetariak eta profesional mediatikoek daukaten gizarte eragina handia izanik, ez da txikiagoa

euren nagusigo estrategikoaren ondorioz kulturgintzaren esparruan sorrarazi duten berregituraketa. Dudarik gabe, gizartearen esparru publikoa menderatu ez eze eremu akademiko-intelektualaren funtzionamendua ere baldintzatu dute intelektual mediatikoez eta etengabeko astinaldiak eragin dituzte haren barne egituran. Hainbestekoa izan da baldintzapena non, hedabideei eta kultura industriei uztarturiko tradizio intelektualaren garapenak irauli egin dituen intelektualaren definizio klasikoek behinola ezarritako mailaketa hierarkikoak. Hala, kulturaren munduan orain urte batzuk nagusi ziren definiziook bazterreko kokapena esleitzen zioten kazetariari esparru intelektualaren barnean⁹³. Gaur egun, aldiz, esparru intelektualeko zenbait eremutan haien aurkako erresistentzia handiak agertzen diren arren, intelektual mediatikoez eta kazetariak onspen handia erdietsi dute gizarte esparruan⁹⁴. Baina, haratago joan da mundu mediatikoaren oldarra. Izan ere, baliabide mediatikoak gero eta gehiago nahasi dira beste kultura esparruetako harremanetan eta kontsakrazio prozesuetan. Hartara, zabalkuntza mediatikoan erabat edo aldi batez sartzen diren akademikoek edo zientzialariek ere gaur egun ongi erabili ditzakete gizarte aintzatespenaren baliabide sinbolikoak euren jatorrizko azpiesparruko sustapena bultzatzeko.

Ikusitakoaren arabera, tradizio mediatiko-intelektualean kategoria hibridoak sortzen dira, hala nola intelektual-kazetariak, akademiko-kazetariak, eta abar. Haien bitartez, estatuaren eta merkatuaren joerak, alegia, esparru ekonomiko eta politikoaren hertsapenak indarrez sartu dira kulturaren esparru garaikidean. Izan ere, kazetaritza- eta kultura-industriaren berezko ekoizpenak lehenetsuna ematen dizkie hedapen ugariari eta bapateko arrakastari –salmentak, oihartzun mediatikoa, eta abar–. Era berean, ekoizpen horrek maizenetan politikoki zuzena den pentsamoldea bultzatzen du, gizartean indarrean dauden botereen eskakizunei atxikia. Horrenbestez, kultura-ekoizpen mediatikoak kontsakrazio intelektualerako arau berriak ezartzen ditu kulturgintzan; haien arabera, esparruz kanpoko irizpide komertzial eta politikoak nagusitzen dira barne aintzatespenaren ordeiz. Horrela, publizitate bide handietatik hurrun dagoen hierarkizatze autonomoak lekua uzten die kazetaritzaren tradizioan sari ekonomiko eta politikoei lotutako hierarkiei, baita hedabide eta argitaletxe handietako arrakasta molde berriei ere.

Kontsakrazio eta legitimazio instantzien aldaketa ez da, haatik, esparru mediatikoak kulturgintzan eragiten duen astindu bakarra. Erakunde burokratikoaren eskariarekin gertatzen den bezala, masa he-

dabideek eta kultura industriek ezarritako gai-zerrendak (agendak) hornitzen dituzte, gero eta sarriago, egitasmo zientifikoaren lehentasunak eta aldian aldiko ardura intelektual publikoak.

Arian-arian areagotzen den inbasio hori arazo kezkarri bihurtu da gizarte zientzien esparruan. Izan ere, esparru zientifikoan kokatzeaz gain gizarte zientziak esparru mediatiko-intelektualean ere sustraitzen dira, beren aztergaiak eztabaida sozialaren eta kazetaritza gaurkotasunaren erreferente baitira une orotan. Arestian esan den legez, hedabideek gune publikoaren gai-zerrenda ezartzen dute komunikazio egitura selektibo baten markoan. Gizartean eztabaidagai diren materialak, hortaz, alde aurretik zedarrituta plazaratzen dira. Hala, definizio publikoak behin baino gehiagotan igarotzen dira gizarte zientzien eremura esparru mediatikoan adierazirik dauden bezalaxe. Hain zuzen ere, kazetari eta saiogileek gaurkotasunaren eremuan sustatzen dituzten gatazka “mundutarrak” izan ohi dira horiek; areago, maiz gatazka errealak ezkututzen dituzten formulazioekin adierazita egon ohi dira.

Halatan, gizarte munduan nagusi diren irudikapenen eragin kutsakorra dela medio, zaildu egiten da gaur egun gizarte zientzien aztergaiak eskatzen duen eraikuntza kontzeptuala burutzea, sen oneko pertzepzioaren ilusiotik eta gizartean sortutako irudikapen arruntetatik at. Baina, are zailago izan ohi da lan kontzeptual hori erdiestea hedabideetan gai “ofizialak” arazo legitimo modura aurkezten direnean haien bozeramaile izendaturiko “aditu” eta intelektual mediatikoen ahotan. Bada, euron iritzien oihartzuna baliatuz, adituok merkatu interesetik eta irizpide politikotik hurbil kokatzen diren balorazio ikuspuntuak inposatzeko gaitasuna edukitzen dute kultura ekoizpena epaitze aldera. Holako kulturgileen lanari esker, tradizio intelektual mediatikoa indarrez ezartzen ari da bere funtzionamendu araua gaur egungo gizartean ez ezik gizarteko kultura esparruan ere, eta azken horren barneko funtzionamendu irizpideak bere neurrira ari da moldatzen gero eta modu nabarmenagoan. Gizarte zientziak ditugu horren lekuko.

5. Engaiamenduaren bide berriak. Gizarte mugimenduko tradizio intelektualaren egokitzapena Modernitatearen krisiaren testuinguruan

Orain arte ikusi denaren arabera, hainbat dira kulturgintza esparruan sortu eta garatu diren tradizioak. Alabaina, aipatu ditugun

tradizio intelektualak ezin dira ulertu elkar bazterten duten eredu modura. Aitzitik, kulturgile askok tradizio bat baino gehiagotan kokaturiko praktikak burutzen dituzte –nahiz eta horiek ez daukaten garrantzi berbera esparru intelektualean–. Behin baino gehiagotan rolak nahasi eta konbinatu egiten dira. Eginkizun kulturalak ere modu askotan lotuta eta erlazionatuta azaltzen zaizkigu. Izan ere, jarduera eremuen arteko mugarriak lauso ageri dira eragile berberak era askotako praktikak burutzen dituztenean euren jardunean. Beraz, denborazko ikuspegi sinkroniko batetik abiatuta, hainbat finkatze mailatako tradizio intelektualak hartzen ditu barnean gaur egungo esparru intelektualak. Alta, esan bezala, eredu guztiek ez dute ospe eta botere maila bera erdiesten. Badaude gainbehera egoera pairatzen duten tradizioak, hegemonia daukatenak eta, berrienak batik bat, praktika legitimo gisa onartu ditzaten lehiatzen direnak.

Bai Modernitatearekin batera sortu ziren tradizioek (tradizio akademiko-zientifikoek, estatu eta merkatu burokrazietako adituek, erakunde politikoetako ideologoez) bai Beranduko Modernitatekoek (hedabide eta masa kulturari atxikitako tradizioek, politikagintza molde berrietan sortutakoek) eginkizun intelektualerako ereduak eskaintzen dituzte esparru konplexu eta aldakorrean. Hain zuzen ere, bide berriak urratzen ari diren ereduetan jarriko dugu arreta hemendik aurrera egingo den azterketan. Halatan, aurreko tradizioen berrirakurketatik abiatuz, gizarte baldintza eta kultura abagune berriei egokitu nahian garatzen diren praktika intelektualak hartuko ditugu aintzat, praktika horiek gure aroko testuinguru historikoari dagozkion bestelako tradizio intelektualak izan daitezkeelakoan.

5.1. Proiektu ilustratuaren krisialdia Beranduko Modernitatean

“Deux excès: exclure la raison, n’admettre que la raison” (Pascal, 1954: 1089 [3]).

Ezagutza razionalaren garapena bezala, kultura esparruaren –eta esparru intelektualaren– osaketa ere, ezin da ulertu Modernitatearen proiektuan txertatuta ez bada. Kulturgintza modernoa ezagutza modernoaren garapenari lotuta dago, hertsiki. Ezagutza modernoa eta, zehazkiago, gizarte-pentsamendu modernoa, ordena tradizionala eta ordena modernoa banatu zituen hausturaren inguruan eraiki zen historikoki. Ildo beretik, soziologia klasikoa Modernitaterako trantsizioari

buruzko teoria dela adierazi da behin baino gehiagotan (Lamo de Espinosa, 2001: 45). Nolanahi ere, zientzia Modernitatearen ibilbidearen deskribatzaile ez ezik, modu performatiboan, eragile aktiboa izan da Modernitaterako iragaite prozesuan. Gizarte zientziek, esaterako, modernizazio prozesua aztertzeaz gain, bultzatu eta legitimatu egin dute aldi berean gizarte aldaketa. Esan daiteke, beraz, ezagutza legitimoa, hau da, ezagutza zientifikoa, Aro Modernoko arrazoiaren emaitza garbia dela; baina ezagutza hori ez da izan, inondik ere, behaketarako baliabide pasiboa. Aitzitik, modernizazioaren aldeko eliteek modernizazioaren proiektua hezurramitu ahal izateko baliatutako tresna garrantzitsu izan zen bere sorrera unetik.

Hain zuzen ere, arrazoiaren eroale gisa eta ordena modernoaren legitimazio eta ekoizpen sinbolikoaren premiei lotutako eragile modura eratu ziren kultur gile modernoak ere, intelektualak. Eurak izan dira munduaren ulerkuntzan eta garapenean aplikatu duten ezagutza razionalaren jaun eta jabe. Zalantzarik ez dago, kultur gileak Modernitatearekin batera sortu eta indartu ziren, eta xedetzat izan zuten proiektu modernoak bultzatzea eta gauzatzea.

Azken hogeitau urteetako soziologian eta filosofian gertatu den “post-” aurrizkiaren etengabeko erabilerak, alabaina, adierazten digu dagoeneko badaudela Modernitatearen markotik at sortutako esperientzia berriak eta horiek kontzeptualki atzemateko ahaleginak egiten direla gogoeta intelektualean. Horrela, gizarte post-modernoaz, post-kapitalistaz, post-industrialaz eta post-modernismoaz mintzo dira gero eta sarriago gizarte azterlanak. Argi ikusten da, bestalde, “post” horren ordezkotako termino positiborik ez dela oraindino aurkitu. Edozelan ere, gizarte modernoetatik haratago egotearen sentipenaz at, berrikuntzaren osagai nagusia ez dela ondo identifikatu erakusten du gabezia horrek. Halatan, Postmodernitate kontzeptuaren barruan ideia eta teoria multzo lausoak, zehaztugabeak, baita kontraesankorrak ere, garatzen dituzten lanak kokatzen dira. Lan horiek, hain zuzen ere, proiektu modernoak erakutsitako pitzadura edo agortze seinaleei erantzuna eman nahian azaldu dira XX. mende amaieran. Denek adierazten dituzte Modernitatearen krisiaren zantzuak, nahiz eta une larriaren ezaugarrien diagnostikoan ez dagoen iritzi bateraturik⁹⁵. Interpretazioak interpretazio, ezin dugu oharkabean utzi azterketa horien ugaltzeak islatzen duena, alegia, Modernitatearen “ohiko” irakurketak sorrarazten duen nahigabe intelektuala eta pentsamen-

duaren esparruan egun nagusitu den egonezin kulturala, soziala eta politikoa.

Pentsalari ilustratuekin batera XVIII. mendean sortutako historiaren filosofiatik abiatu zen Modernitatea. Zientziak eta arrazoiak, naturaren menderatzean eta giza bizitzaren ezagutzan erabilirik, indar naturalen kontrola ez ezik munduaren ulerkuntza, aurrerapen moralak, erakunde zuzentasuna eta, azken finean, gizakiaren zorientasuna ekarriko zutelak zabaldu zuten ilustratuek. Ustez, naturaren menderatze zientifikoak ondasun materialen oparotasuna ekarri behar zuten urritasunari aurre egiteko; arau razionalak oinarrituriko gizarte eraketak, bestalde, giza askapena bideratu behar zuten, mitoa, erlijioa eta sineskeria, azken batean, boterearen erabilera bidegabea, behin betiko alboratuta utzi ondoren. Hitz batean, Modernitateak gizateriaren emantzipazio proiektuari hasiera eman behar zion. Horiek horrela, prozesuaren protagonista abantailatsuak arrazoiaren eroaleak eta ezagutzaren sortzaileak behar zuten izan, alegia, kulturgileak.

Alta, jadanik XIX. mendean, esparru ekonomikoan nahiz sistema politikoan interes orokorraren izenean sortutako kontraesanek zalantzatan jarri zuten gizateriaren emantzipaziorako bide bakar gisa aurkezten zen Modernitatearen ideia. Zientzia, arrazoiak, askatasuna eta giza ongizatearen ustezko lotura razionalari razionaltasun instrumentalen errealitatea gainezarri zitzaion. Horrenbestez, interes partikularra unibertsalaren gainetik azaltzen zen eta gutxiengo baten menderapena gauzatzen zen bizitzaren arlo guztietan, ekonomikoan eta politikoan modu ikusgarrian, baina baita eremu kulturalan ere. Modernitateak, halatan, betetzeke uzten zituen, goiz-goiztik, hasierako askatasun eta jakintza promesak. Bi aginduok, patologizatu egin ziren poliki-poliki, harik eta aurkako bihurtu arte (del Aguila, 1987: 76).

XX. mendean jazotako gertakari ezagun eta lazarriek behin betiko ezabatu zuten Ilustrazioaren hasierako baikortasuna, lehenagotik zetorren susmoa berretsi baino ez baitzuten egin. Hartara, joan den mendean nabarmen ikusi zen emantzipazio bidean burutu beharreko giza eraldaketa arrazoiaren izenean ezarritako zapalkuntza-sistema unibertsal bilakatu zela. Modernitatearen endekapen prozesuaren zioa, krisialdi horren muinean haztaketan duten hainbat gogoeta aitzindari-tan aurkitzen dugu ongi azalduta. Bi aipatuko ditugu hemen.

Lehendabizi, Weberrek eskainitako azterketa dugu. Weberren ustez, kalkulu razionalaren arabera definitzen da mundu modernoak; are gehiago, mundu hori erabateko kalkulagarritasunera zuzentzen da

arian-arian. Prozesu horren hastapenetan arrazoiak dena menderatu zezakeneren sinestea zegoen. Ondorioz, “munduari buruzko lilura” desegin egin zen, ilustrazioarekin batera desmitifikatze lanari eman baitzitzaien hasiera. Lan horren lehen emaitza, haatik, honako hau izan da, Weberren hitzetan:

“El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública” (Weber, 1975: 229).

Zer dakar zehazki desmitifikatzaile agertzen den baina, era berean, Modernitatearen elementurik preziatuena ezabatzen duen razionalizazio prozesu horrek? Labur adierazita, razionalizazio prozesuak razionaltasun formal-instrumentalaren zabalkunde progresiboa dakar, razionaltasun substantzialaren kaltetan. Auzi horri dagokionez, razionaltasun forma guztiak ez direla aldi berean bateragarriak dioen printzipioa betetzen da (Weber, 1979: 20-21). Hortaz, Aro Modernoan esparru formal-instrumentala gizarte bizitzako esparru guztietara hedatu da, eta den-denetan sustraitu da, eraginkortasunaren izenean.

Hasiera batean, razionalizazio prozesuak barnean hartu zuen ezagutza zientifiko eta teknikoaren zabalkunde. Hori dela eta, sineskaria magikoen aurka burututako pentsamenduaren garbikuntza modura agertzen zen razionalizazioa; pentsamendu berriaren aplikazioaren ondorioetako bat prozesu naturalen kontrolak izan behar zuen. Baina, hasierako asmo horrek ustekabeko emaitzak izan ditu, gero. Halatan, Horkheimerrek eta Adornok menderatzearen jatorria atzematen dute asmo horretan. Haien arabera, natura menderatzeko joera autokonpulsio, galera eta sakrifizioaren barneratze modura itzuli da gizakien baitara, halako moldez non, kanpoko naturara ez ezik beste gizakiekin dauzkaten harremanetara ere zuzendu duten gizakiek prozesu hori. (Horkheimer, Adorno, 1987: 47-48)

Weberren ustetan, ez bakarrik izadian baita esparru sozialean eta esparru politikoan ere hezurmamitzen da razionalizazio prozesua; zehazkiago esanda, hura estatu kapitalistaren eraketan islatu da bereziki –estatu modernoan eta lege formalean–, non egitearen eta pentsatzearen oinarri substantzialak desagertu egin diren poliki-poliki. Ildo beretik, teorizatzaile kritikoen arabera, subjektuaren eta arrazoiaren “guztiahaltasun satanikoe” aginte katea modura ezarri dute munduaren egitura (Horkheimer, Adorno, 1987: 226). Arrazoiak, orduan,

menderapenaren funts bilakatu da (Horkheimer, Adorno, 1987: 22). Beste era batera adierazita, munduaren erabateko menderatzeari aurre egiteko, arrazoiak gizabanakoaren beraren kateaketa eskatu du ordainetan.

Arrazoibide horien guztien ondorioa hauxe da: arrazoiak ez da gauza izan mitoa eta menderapena bazterrean uzteko; are gehiago, razionalizazio prozesuak –arrazoi modernoaren aplikazioak– alde-rantzizko prozesua ekarri du berarekin. Razionalizazio prozesuaren errealitate “soil” eta gordinak gogortu egin ditu esperientziak, baita ezabatu ere Modernitatearen hausnarketan –sekularizaturik– sartu zen “patu zioriontsuaren” ideia. Weberren hitzetan, era askotako mendekotasun prozesutzat jo behar da razionalizazioa, “gizakien kateiatzea dakarren burdinezko kaiola bailitzan”. Razionalizazio unibertsalaren mekanismoak, bada, “esklabutzari ostatu emango dio etorkizunean”, askatasuna bera ere erabaki indibidualaren guneen murrizketaren mende utzi baita.

Iragarpen ezkorrak egin bazituzten ere, ilustrazioaren bilakaeraren kritika sistematikoari ekin zioten Frankfurtgo eskolako pentsalariak –Adorno eta Horkheimer tartean– ukatu egin zuten Modernitatearen amaiera apokaliptikoa. Adorno eta Horkheimerren interesgunea kritika suspertzeko oinarri bilaketan kokatu zen, Modernitatearen ildoko subjektu eraldatzailearen formulazioan baino gehiago. Halatan, ez zuten inoiz baztertu aldaketa eta emantzipazioa posible izango zirenik.

Guztiz bestelakoak dira geroztik sortutako interpretazioak. Weberren eta Frankfurtgo kritikoen hasierako planteamenduekin zorretan dauden arren, Postmodernitatearen irakurketek Modernitatearen deuseztapena ebatzi dute. Planteamendu berrien lehen formulazio-tik, Modernitatearen filosofiaren eta haren legitimazio razionalaren kritika modura azaldu da Postmodernitatea (Lyotard, 1986). Subjektu razionalaren emantzipazioari buruzko “narrazio” handiak, alegia, Mendebaldeko zibilizazioaren egia transzendente gisa azaldu ziren narrazioak, desagertu egin dira pixkanaka; haien ordez, arau eta hizkuntza askotarikoak baliatzen dituzten kontakizun txikiak nagusitu dira, pentsalari postmodernoen interpretazioan. Adostasunaren hausturak, kosmoikuspegi aniztasunak, balioen krisiak eta razionaltasunaren patologia, beraz, era askotako narrazioak eta legitimazioak izan dituzte ondoriotzat. Izan ere, galdu egin da filosofiaren hari eroalea, Aro Modernoaren etika eta politika; hitz batean, orain arte zentzu bateratzaile, progresibo eta askatzaile modura hartu izan den guztia.

Modernitatearen kinka larria erabateko krisialditzat jo dute batzuek eta alde bateko krisitzat beste zenbaitzuek. Hainbaten aburuz, Postmodernitatearen atarian gaude, alegia, aro berri baten aurrean, hain dira sakonak bizi ditugun eraldaketak. Aldiz, beste batzuen ustez, garapen modernoaren erradikalizatzeko une edo helduaro modura hautesman daiteke fase berri hori. Azken horiek Modernitate erreflexiboaz hitz egiten digute. Interpretazio batean zein bestean garapen modernoaren baldintzen inguruko hausnarketari ekin diote aztertzaileek, mundu intelektualean zein gizartean nagusituriko ziurgabetasuna eta nora eza argitu nahian. Bada, J. M. Mardonesek adierazten duenaren ildotik, agian ziurgabetasuna izan daiteke milurteko hasiera lainotsu hau egoki ezaugarritzen duen terminoa, ziurgabetasuna Modernitateari atxikitako utopien ehorzketa egiten ari garen garaiotan nonahi dakusagun bereizgarria (Mardones, 2002: 18).

Non eta nola azaltzen da delako ziurtasunik eza? Ziurgabetasunak, lehendabizi, adierazpen soziokulturala dauka. Izan ere, gizakiek beraiek eraikitako mundua gizakientzako arriskutsua dela ikusi da⁹⁶. Dagoeneko ezin da sinetsi zientziak, teknikak, ekonomiak edo politikak salbatu ahal gaituztenik, ezta haien barruan dagoenik mundu gizatiarrago eta razionalagoaren bidean abiaraziko gaituen indarririk ere. Frankfurtgo eskolako sortzaileek “Ilustrazioaren dialektika” deitu zuten ohartu da honezkero gizartea, baita ongi ohartu ere (Horkheimer, Adorno, 1987). Hartara, gero eta ageriago geratu dira razionaltasun instrumentalaren erdiespenak ekarritako ondorio gaiztoak, gizarte jardueraren atal guztiak inbaditzen dituen gizagabetasunarenak, batik bat.

Ziurgabetasuna, bigarrenik, historiaren bilakaerari ere badagokio. Izan ere, giza gaitasunek ez daukate ahalmenik historiaren bilakaera finkatzeko. Jadanik ez omen dago lege historikorik, hau da, helburu jakin batera garamatzen ezinbesteko dinamismorik. Ziurgabetasuna, azkenik, epistemologikoa ere bada. XX. mendeko ezagutzaren ekarpenaren ondorioetako bat dugu horixe, hain zuzen ere. Halatan, modu paradoxikoan, gure garaian ezagutzaren mugak ezagutzera iritsi da gizakia. Hartara, ezagutza razional nagusian, alegia, ezagutza zientifikoa, hezurramitu da bereziki modernizazio erreflexiboa deitu dugun hori. Ziurgabetasunak saihestea ezinezkoa dela, hala praxian nola giza ezagutzan: horra hor gaur egungo ezagutzan lortutako ziurtasun bakarra. Ondoren ikusiko denez, egiaztapen horrek eraginak izan ditu zientzia ekoizleen ohiko estatus pribilegiatuan eta, oro har, kultura esparruaren bestelako kideen egoeran.

5.1.1. Kultura esparrua: zientziaren sekularizazioa eta ezagutza legiti- moaren krisia

“Puede observarse que ha tenido lugar un proceso de progresiva desmitificación de la ciencia por el cual se pasa de considerarla como modelo de todo conocimiento, dotada de cualidades fundacionales que van desde la objetividad y la verdad, como en el caso mertoniano, al polo extremo de compararla con las habilidades de un pianista de jazz. Esta desmitificación no afecta sólo al conocimiento, sino también a las comunidades e instituciones que lo producen e incluso a las habilidades de los individuos comprometidos en esa actividad” (González de la Fe, Sánchez Navarro, 1988: 116-117).

5.1.1.1. *Erlatibismoaren eragileak*

“Nous souhaitons la verité, et ne trouvons qu’incertitude”
(Pascal, 1954: 1158 [270]).

Azken urteotako zientziaren filosofiak eta soziologiak zalantza eta erlatibismo elementuak sortu dituzte luzaroan egiazkotzat eta legitimoztat jo den ezagutzaren inguruan. Izatez, garapen zientifikoak berak jarri ditu ikusmira zientifikoan zientzia eta zientziarekin lotutako jarduera guztiak. Kuhnen “Iraultza zientifikoaren egitura” lanak, adibidez, orientabide berria ekarri zuen zientziari buruzko azterketetara (Kuhn, 1980a; Kuhn 1980b); ekarpen horrek eragin handia izan zuen soziologiaren esparruan zientzia gizarte instituzio modura aztertzen zuten soziologoengan –Mertonek zuzendutako eskolan, esaterako– (Merton, 1977; Torres Albero, 1994). Harrezkero, ezagutza zientifikoaren soziologiaren barruan bereizi zen lehen korrante garrantzitsua 70eko hamarralditik aurrera garatu zen *Strong Programme* gisara ezagututako proiektua dugu. Oinarrian, ezagutza zientifikoaren ekoizpenean eta haren baliotasunaren egiaztatze prozesuetan parte hartzen duten gizarte eraginak aztertzen ditu, printzipio filosofiko, historiko eta soziologiko multzo batetik abiatuz. Programa horren arabera, zientzian ohikoa izan den egiazko ezagutzaren ideia ordez sozialki onartutako sinesteen ideia nagusitzen da (Bloor, 1976; Barnes, 1977; 1980; 1987; 1995). 80ko urteetatik aurrera beste ikusmolde batzuk ere landu dira soziologiaren esparruaren arloan. Lan ildo berriak asko izan dira: laborategiko bizitza azterketak (Knorr-Cetina, 1981; Latour, Woolgar, 1995; Woolgar, 1995; Latour, 1995b), programa erlatibista eta eztabaida zientifikoaren azterketa (Collins, 1992; 1995; Collins, Pinch,

1996), lan zientifikoaren ikusmolde etnometodologikoa, diskurtsoaren azterketa eta erreflexibitatea (Woolgar, 1988; 1991; Mulkay, Gilbert, 1995; Knorr-Cetina, 1995; Lynch, Livingston, Garfinkel, 1995) eta aktore-sarearen teoria (Latour, 1992; 1995a). Modu batera edo bestera, lan horiek guztiak jarduera zientifikoaren eta haren emaitzaren –ezagutza zientifikoaren– izaera soziala nabarmendu dute.⁹⁷

Itxura batean hala badirudi ere, zientziaren oinarriak ahuldu dituzten saioak ez dira modu arbitrarioan sortu. Aitzitik, zientziaren garapenak eragin ditu haren nolakotasunari buruzko erreflexibitate saioak. Izan ere, zientziak naturaren zein gizakien emaitza oro aztertzea baldin badu xedetzat, jarduera zientifikoak berak ere, gizarte egintza den heinean, zientziaren aztergai behar du izan. Halatan, haren aurrenozioak, baita jakintzat eman diren ohiturak eta praktikak ere, gogoe-tagai bilakatu dira arrazoi zientifikoarentzat eta, ondorioz, hasierako ziurtasun guztiak zalantza kutsatu izan dira.

“La ciencia ya no sólo se sirve de la duda; ahora, esa duda, aplicada de forma reflexiva, disrumpe y destruye sus falsas y frágiles claridades y pseudocertezas” (Beck, 1997: 51).

Modu horretan, zientziaren printzipioak haren aurka erabili izan dira. Errenazimentu garaitik aurrera zientziak mundua sekularizatzeko eta munduaren “xarma” desagiteko lanak bultzatu bazituen, XX. mendetik aurrera, bere barne jarduerara eraman du bulkada desmitifikatzailea. Hartara, Modernitateak eraikitako mitoa, zientzia, deskralizatze prozesuan abiatu da apurka-apurka, eta haren oinarri sozialak eta gizatiarrak ageri-agerian geratu dira behingoz. Baina, horrekin batera, gainbehera bizian daude oraintsura arte ohikoak izan diren printzipio positibistak –egia erabatekoak, betirako legeen “aurkikuntzak” eta antzeko ideiak–, baita zientzia ekoizleei buruzko orain arteko irudikapen sakratuak ere.

“[El proceso de secularización supone] la pérdida de su tradicional carácter sagrado, esto es, la sistemática erosión del optimismo positivista creyente en un progreso acumulativo de verdades absolutas de cada vez mayor amplitud gracias a tener como privilegiado punto de vista el de los “hombros de los gigantes”. Se consideraba que la verdad debía ser descubierta; estaba a nuestro alcance, como la estatua dentro del bloque de mármol; sólo era necesaria la mano del artista para desembarazarla de la ganga sobrante que la ocultaba y mostrarla en toda su belleza” (Beltrán, 1999: 294).

Ilustrazio garaitik aurrera zientziak bete zuen zeregina lehenago erlijioak betetakoaren antzekoa izan zen. Lehen uneetan, alegia, bien arteko lehia oraindik guztiz erabaki barik zegoen garaian, partekatu egin zuten munduari buruzko baieztapenen sakratutasuna. Ordena tradizionalaren desagertzearekin batera, baina, erlijioak galdu egin zuen alde zuzenetik zeukan monopolio kognitibo eta sinbolikoa. Halatan, baztertua geratu zen zientziaren mesedetan. Harrezkero, zientziak eskuratu zuen ezagutza legitimoaren estatutua. Egoera epistemologiko pribilegiatu horren ondorioz, zientziak kokapen berezia izan du gizartean gaur egunera arte, eta ezjakinek gurtu eta errespetatu egin dute hark sortutako ezagutza, lehenago erlijioarena egin zuten bezalaxe.

“(…) al menos a ojos de la opinión pública, la ciencia no era de hecho muy diferente de la tradición: una fuente monolítica de “autoridad” en sentido genérico (...) El papel legitimador de la ciencia, generalmente entendida de forma positivista, perpetuaba ideas de verdad que, al menos en la cultura popular, mantuvieron fuertes lazos con la verdad formular. Las luchas entre “ciencia y religión” ocultaban el carácter contradictorio de sus pretensiones de autoridad incuestionada” (Giddens, 1997: 112, 121).

Hasierako zientziaren eta erlijioaren arteko harreman estua hainbat lanetan azpimarratutako lotura izan da⁹⁸. Nietzsche aspaldi ohar-tu zen zientziaren jardueran jarritako fedea fede erlijiosoaren oinordeko zuzena zela⁹⁹. Lehen garaiko zientziak, bederen, oso-osoan hartu zuen erlijioak utzitako ziurtasun sinesteen gunea. Izan ere, zientziaren hastapenetan, ezagutza zientifikoa erlijioaren eranskina zen eta ez haren aurkaria. Esaterako, Newtonen aroko fisikaren izpiritua bultzatu zuen ideiarekin arabera, zientziak Jaungoikoa egiaztatzen zuen eta Jaungoikoarengana zeraman. Izan ere, bera zen ordena natural hain perfektua sortzeko gauza zen bakarra. Ondorioz, Jaungoikoaren kontzeptua naturan txertaturik geratu zen (Gómez Arboleya, 1976: 247-249).

Ohiko elementu erlijiosoen eta zientzia modernoaren printzipioek lortutako uztardura erraz ulertzen da kontuan hartzen bada zientzia klasikoa, Prigogine eta Stengersen azaltzen duten moduan, kultura jakin baten barruan sortu zela. Kultura horretan egingarri ikusten zen gizakiaren eta Jaungoikoaren arteko ituna; aipatu irudikapen kulturalen, gizakia jainkoaren ordenaren eta ordena natu-

ralaren artean kokaturik agertzen zen eta Jaungoikoa, berriz, aurkitu beharreko ordenaren arkitektu nagusitzat jotzen zen, legegile razional eta ulergarri gisa.

Zientzia klasiko positibistak, besteak beste, errealitatearen deskripzio objektiboa egitea zeukan helburutzat. Logika horretan, behatzailea ahalik eta ondoen baztertu ondoren erdiesten zen objektibotasuna. Hartara, mundutik kanpo zegoen ikuspuntuak osatzen zuen zientziaren abiaburua. Paradoxak paradoxa, ikuspuntu hori gizakiari zegokion, azken finean, Jainkoaren antz handia zeukan hark eta. Baina, Prigoginek eta Stengerrek aipatzen duten zientziaren hasierako testuinguru kultural hori desegin egin zen poliki-poliki. Halatan, gaur egun zientziak aztertzen duen mundua ez da dagoeneko mundu simple eta pasibo gisara ikusten ezta behatzailea ere mundu horretatik at kokaturik dagoen begirale ahalguztidun modura. Egungo kultura ikuspegian, mundua eta behatzailea errealitate maila berean kokaturik daude eta haien arteko elkar eraginak oso konplexuak dira. Esan beza-la, aldaketa hori zientziaren beraren garapenak ekarri du ezinbestean.

“Nuestra tesis es que la ciencia clásica ha alcanzado hoy sus propios límites; y uno de los aspectos de esta transformación teórica es (...) el descubrimiento de los límites de conceptos clásicos que implicaban, para aquellos que creían en su validez universal, la posibilidad de un conocimiento completo del mundo (...) La ciencia clásica, la ciencia mítica de un mundo simple y pasivo, está muriendo, matada no por la crítica filosófica, no por la resignación empirista, sino por su mismo desarrollo” (Prigogine, Stengers, 1990: 82-83).

Etengabeko garapenaren sustatzaile zen zientzian jarritako sinesmena izan baldin bazen XIX. mendeko baikortasun positibistaren ezaugarria, XX. mendetik aurrera sineste horren gainbehera nagusitu zen kulturaren barnean. Zientziaren beraren gehiegikeriaz beteriko erabilera egon zitekeen krisialdi horren lehen arrazoien artean, hala nola, zenbait teknologia hilgarrien baliakuntza. Zalantzarik ez dago, areagotu egin da gaur egun zientziaren ondorio gaiztoen kontzientzia, ez soilik kulturagintza esparruan ezpada gizarte osoan, nabarmenak izan baitira ingurumen naturalean eta sozialean ideologia zientifistak eragindako kalteak. Ildo horretatik, garai bateko zientifismoak uste zuen den-dena azaldu zitekeela zientziaren bitartez, etika eta esanahi transzendentelak barne. Hori, jakina, ezinezkoa izan da. Baina, arrazoi

horiek guztiak garrantzitsuak izanda ere, badago zer bait gehiago kokolan auzi honi dagokionez: zientziaren ondorioak ez ezik jakintza zientifikoaren fundamentazioa bera agertzen da gaur egun kinka larrian.

Bada, ziurtasunaren bilaketan hasi ondoren ziurgabetasunaren eta erlatibismoaren egiaztapenarekin burutu du zientziak bere bilakabidea. Hala, XIX. mendeko positibismoak teoria eta praktika –etikoa edo politikoa– razionalak eta zientifikoak ezartzeko ahalmenean sinesten bazuen, laster neopositibismoak alboratuta utzi zuen balioen inguruko diskurtso zientifikoa egiteko posibilitatea. Horren adibide dugu, esaterako, Popperren “faltsatzionismoa”. Izan ere, Popperrek aspaldi utzi zuen argi ezin dela enuntziatu baten egiatasuna frogatu haren faltsutasuna baizik. Halatan, jakin dezakegu faltsua zer den; ez, ordea, zer den behin betiko egia (Popper, 1982: 75-89). Bestalde, hasierako positibismo ahalguztidunetik geroko zientzia erlatibistagoaren bidean eragin handia izan zuen, besteak beste, Thomas Kuhnen *The Structure of Scientific Revolutions* izeneko lanak (Kuhn, 1980), bertan paradigma edo ikusmolde nagusi bat partekatzen duen komunitate zientifikoaren emaitza gisa agertu baitzen zientzia lehen-dabizikoz. Hartara, planteamendu horretan agertzen denez, ezagutzaren azterketa guneak aztertzaileen komunitatearen interesen arabera aldatzen dira, eta ez nahitaez zientziaren “barne interesen” arabera. Beraz, ezinezkoa da ezagutzaren garapen linealaz eta metaketa sinpleaz hitz egitea, ezta eragin sozialik ez duen lanketa zientifikoaz ere.

Era horretako ekarpenen ostean, nabarmen geratu zen gero eta zailtasun handiagoak zeudela ezagutza legitimoa eta ez legitimoa, alegia, zientifikoa eta ez zientifikoa, zehazteko betiko eta erabateko balio-tasunarekin. Halatan, azken urteotako kultura testuinguruan, epistemologiak, alde batetik, eta zientziaren soziologiak, bestetik, berretsi dituzten joera erlatibistak indartu egin dira poliki-poliki, nahiz eta bi diziplinak jakintza zientifikoaren mugei buruzko arazoak eta aurkikuntzen sinesgarritasun irizpideak zehazten ahalegintzen diren.

5.1.1.1.1. Fisikaren eredu

Halaz ere, jakintza zientifikoari aplikaturiko sekularizazioaren kontzeptuak ez gaitu eraman behar, gure ustetan, zientzia sen oneko ezagutzaren adierazpenekin parekatzera. Ildo horretatik, erlatibismo hutsean murgiltzea baino emankorrago begitantzen zaigu zientziaren nolakotasun historikoari erreparatzea, azken finean, zientziaren errealtatea bere kontingentziarekin bat datorrelako. Arestian adierazi den

legez, zientziaren autokritika diziplinek egin dituzten ekarpenez gain, eraldaketaren eragile nagusia ezagutza zientifikoaren garapena bera izan da. Bilakaera horrek adierazpen ikusgarriak izan ditu. Eredutzat jo daitekeen bat tradizio positibista zalantzatan jarri duen XX. mendeko fisikaren garapenean atzematen dugu. Horrela, mundu fisikoaren ohiko ikusmoldeak, hots, 1905ean Einsteinek Erlatibitate Bereziaren teoria formulatu baino lehenagokoak, abiaburutzat hartzen zuen errealitatea –eta hura deskribatzen duen fisika– bakarra dela eta behatzaile guztiek modu berean ikusi –eta deskribatu– behar dutela, edozein delarik erabilitako inertzi erreferentzia. Baina, espazio absolutuaren ametsak porrot egin zuen ikusi zenean distantziak aldatu egiten direla neurketarako baliatutako inertzi-erreferentzia sistemaren arabera, eta denbora –behatzaileek hartaz egiten duten neurria– ez dela berbera sistema inertzial desberdinetan (Sánchez Ron, 1996: 267). Halatan, Einsteinen erlatibitatearen bi teoriak, Bereziak eta Orokorrak, zalantzatan jarri zuten aldagai jakin baten ezagutzaren balio absolutua; aitzitik, hura beste aldagai batzuen baldintza zehatzetara ezinbestean lotuta zegoela berretsi zuten.

Bestalde, mekanika kuantikoaren garapenak, Heisenbergen Indeterminazio Printzipioaren ondorioz, agerian utzi zuen mundu mikrofisikoan ez direla nagusi lege deterministak, mundu makrofisikoan diren bezala. Hartara, errealitate fisikoan bertan datza ziurgabetasuna eta ez soilik objektuaren giza ezagutzan. Azkenik, XX. mende amaieran, konplexotasun maila handia daukaten sistema kaotikoen azterketek, denbora luzeetarako iragarpenen ezintasuna erakutsi dute. Hori guztia gertatu da, beraz, gainerako zientzientzat betidanik eredu izan den fisikaren esparruan.

Halaz ere, aurkikuntza horiek ez daukate ezinbesteko ondoriotzat ezagutza zientifikoak espekulazio arbitrarioa izan behar duenik. Fisikaren ekarpenek ez dituzte diziplina horren lorpenak deskalifikatzen. Alderantziz, konplexotasun handiagoan kokatzen dute hura: unibertsoaren eredu soilaren irudikapena suntsitzen dute, alde batetik, eta, bestetik, errealitate fisikoan indeterminazioa dagoela nabarmentzen dute –bere dimentsio kuantikoan batik bat–. Halatan, emaitza horiek erakusten dute ezin direla saihestu behaketari lotutako prozesu fisikoak, behatzailea, alegia, ezagutzaren subjektua eta behaketa objektua elkar loturik daudelako. Fisikan hezurramitu da lehendabizi Adornok “zirrikituaren metafisika” deitu zuenaren amaiera¹⁰⁰ –geroago

beste zientzietan ere gauzatu da prozesu hori bera—. Ohiko ikusmolde objektibistaren bazterketak ondorio epistemologiko garrantzitsuak izan ditu zientzia guztietan, soziologian barne. Bada, aztergaiaren barruan nahasirik dagoen ezagutza subjektuaren auzia plazaratu den neurrian, erreflexibitate prozesuak nabarmendu dira eta lan zientifikoaren desmitifikatzeari ekin behar izan zaio aitzakiarik gabe¹⁰¹.

5.1.1.2. Erlatibismoaren eta absolutismo razionalistaren aurrean, zientzia historian txertatu

“Nuestra opinión es que conviene al hombre suponer que existe algo incognoscible, pero no debe poner límites a su búsqueda” (Goethe) [Cassirerek aipatua, Cassirer, 1991: 14].

Erlatibismoaren iturriak aipatu ditugu dagoeneko. Baita zientziaren esparruan nagusitzen ari diren joera sekularizatzaileak ere. Adierazitakoaren arabera, zer esanahi dauka guretzat zientziaren gaur egungo desmitifikazioak? Nola ulertu behar dugu arrazoiak zuzendu dituen esparru sozialen —kultura esparruen— balioa arrazoi bera zalantzatan baldin badago? Esan dezagun argi hasieratik. Egokitzen jotzen dugun ikuspegia, hain zuzen ere lan honetan aplikatzen dugun ikuspegia, aldendu egiten da pentsamenduaren alorrean sortu diren mututurreko jarreretatik. Alde batetik, bereizi egiten da errealitatea diskurtso hutsera murrizten duten ikuspegi postmodernistetatik, azken horiek balio berbera ematen baitiote ezagutza zientifikoari zein sen oneko ezagutzari. Bestetik, arrazoi unibertsal transhistorikoaren existentzia defendatzen duten ohiko ikusmoldeetatik ere desberdintzen da, nabarmen. Hala, dekonstrukzio postmodernoaren aurrean eta razionalismo modernistaren absolutismoaren aurrean —Habermasen moduko autoreek errepresentatzen duten jarrera azken hori— ueste dugu badagoela arrazoi eta erlatibismoa bateragarri egiteko bidea. Bide hori, arrazoi historian kokatuz, alegia, arrazoi historizatuz osatu daitekeelakoan gaude.

Ezagutza zientifikoa, beste giza eginkizun guztien antzera, lorpen historikoa da. Ildo horretatik, arrazoiaren sorrerarako baldintza historiko jakinak agertu izan direnean baino ez dira eratu ahal izan arrazoiaren garapena ahalbidetu duten berariazko unibertsoak. Arrazoiak, beraz, ez da historiatik at giza senari dagokion osagaia, zenbait gizarte egitura historikotan garatutako ahalmena baizik.

“Je ne pense pas que la raison soit inscrite dans la structure de l’esprit humain ou dans le langage. Elle réside plutôt dans certaines structures sociales de dialogue et de communication non violente. L’histoire est le lieu de ce que l’on pourrait appeler, en déformant un mot d’Elias, un processus de civilisation scientifique, dont les conditions historiques sont données avec la constitution de champs relativement autonomes à l’intérieur desquels tous les coups ne sont pas permis, dans lesquels il y a des régularités immanentes, des principes implicites et des règles explicites d’inclusion et d’exclusion et des droits d’admission qui ne cessent de s’élever” (Bourdieu, Wacquant, 1992: 162-163).

Horiek horrela, arrazoiak, ezagutza zientifikoak, ezin du inolaz ere bere burua funtsatu. Ez da ez berez ez modu espontaneoan sortu, ezpada esparru espezifikotetan; horietan garatzen da, bai, baina baldintza batzuen mende. Halatan, eraketa historiko zehatza daukan esparru zientifiko bat dago, alegia, bere funtzionamenduan ezagutza mota berezia sorrarazten duen esparru jakin bat.

Hartara, zientziaren sekularizazioak edo desakralizazioak, guk ulertzen dugun eran, ez dakar halabeharrez subjektibotasun arbitrarioaren nagusitasuna arrazoiaren ordeiz. Gaur egun irrazionaltzat jotzen dena, hain zuzen ere, egia absolutuan fede itsua edukitzea da. Zientziaren erlatibismoaren baieztapenak ez du esan nahi ezagutzaren ohiko idealei uko egin behar zaienik; bai baztertu behar da, aldiz, egia absolutuaren metaketa aintzat hartzen zuen ikusmolde positibista eta, harekin batera, egia asko dagoela eta den-denak epistemologikoki berdinak direla dioten kontrako tesia ere. Ildo horretan, bat gatoz M. Beltranek egiten dituen adierazpenekin:

“Creo necesario renunciar a la ambición del logro de la verdad absoluta; sin que por ello el conocimiento deje de serlo. Será ciertamente, provisional y aproximado; pero será conocimiento. Que la ciencia pierda el encantamiento que lo recubría, y que nuestra mirada haya de dejar de ser ingenua, no implica la destrucción de la solidez del conocimiento científico. Convencido como estoy de lo que antecede, no creo por tanto que tenga hoy sentido buscar ninguna tercera vía entre el racionalismo absolutista y el relativismo, ya que éste no conduce de manera irremediable al escepticismo (...) Me parece que no se es “realista” o “relativista” de manera enteriza, de una pieza, porque no existe camino alguno para estar seguros de la certeza de lo que sabemos: sabemos cosas, desde luego, y cada vez descubrimos mejor y explicamos más satisfactoriamente el mundo.

Pero la existencia de esa realidad externa (de la que formamos parte), y la adecuación a ella de nuestras proposiciones, no dibujan un ámbito de consoladora seguridad, sino de desazonante incertidumbre. Por ello se me antoja inescapable la simultaneidad de ser realista y relativista, por más que tal cosa pueda parecer insoportable o necia desde determinadas posiciones filosóficas o científicas” (Beltrán, 1993: 639, 648).

Ezagutza zientifikoa, bere behin-behinekotasunean ere, prozesu baten emaitza izan ohi da. Gaur egun ezagutza zientifikoak modu inplizituan edo esplizituan aipatzen duen “errealitate objektiboa”, esparru jakin bateko ikertzaileek orainaldiko une jakin batean halakotzat hartu dutena besterik ez da. Erabaki hori ez da guztiz arbitrarioa, ordea. Esparru zientifikoak berezitasun bat dauka: errealitatearen irudikapenak eraikitzen dituzten eragile lehiakideek ezin dute lan hori edozein modutan egin. Aitzitik, “errealarekiko” kidesuna egiaztatzeko printzipioetan adostasuna izan behar dute abiaburu, alegia, tesiak eta hipotesiak balidatzeko metodo komun batzuk sortu behar dituzte, azken batean, objektibatze lana oinarritzen duen itun bat izan behar dute. Hortik at, esparruan irudikapen lehiakideak egon ohi dira aurrez aurre. Denek dute, baina, errealitatea helburu. Eta uste izaten da “errealitateak” bere behin-behineko epaia erakusten duela diziplinen eta esparruen arauen mende –habitusaren eragin ikusezina bide dela– kolektiboki metatzen eta erabiltzen diren esperimendazio tresnek eta teknikek egoki baliatu direnean, esparrukideen iritzi adostuan.

Azken finean, zientziaren sekularizazioak eta desmitifikazioak agerian utzi dute ondorio handiak dituen oso gauza sinplea, hots, ezagutza zientifikoaren ekoizpena giza eginkizuna dela (Beltrán, 1999: 305). Horiek horrela, zientzīgintza gizarte egintza modura ulertu behar da eta haren lorpenak ezagutza zientifikotzat jotzen dira atzean daukaten adostasunaren arabera. Ezagutza zientifikoaren funts epistemologikoa, beraz, zientzia partikularren arauekin eta baliabide metodologikoekin egindako esperimendazioan eta iragarpenetan oinarritzen da. Halatan, esparruari dagokion komunitateak, hau da, esparruaren “legeen” arabera –Kuhnen terminoetan, nagusi den paradigmaten arabera– diharduen komunitate zientifikoak, subjektu kolektibo gisa, erabakitzen du une jakin batean ezagutza zientifikoa zer den. Ezagutza zientifikoa, hartara, esparru zientifikoaren eragileek adosturiko emaitza soziala da gaur egun, eta gizarteak hala onartzen du.

5.1.1.3. *Erreflexibitatea eta ziurgabetasuna*

“On le sait, quoique le monde soit invivable, il faut bien le vivre, de même quoi qu’il soit impensable, il faut bien le penser” (Maffesoli, 1985: 13).

Ezagutza-molde moderno modura zientziak daukan nagusitasun epistemologikoaren auziak, orain arte defendatu dugun erlatibismo mugatuaren irakurketa onartuta ere, ez du agortzen ezagutzaren inguruko eztabaida Beranduko Modernitatean. Gaur egun agerian geratu den arazoetako bat dugu ezagutza zientifikoaren garapenak ez duela beti eta ezinbestean mundu gardena eta iragarpenari irekia bermatu, ez ezagutza naturalari dagokionez ezta gizarte ezagutzari dagokionez ere. Gardentasunaren orde ezagutzaren erabilerak eragin dituen ustekabeko ondorioak nagusitu dira arian-arian. Izan ere, zientziaren eten-gabeko erabilerak eraldatu egiten du alde aurretik zientziak aztertu duen errealitatea bera; prozesu zirkular horrek behartu egiten du ezagutzaren baliakuntzak errealitatearen ezagutza prozesuetan daukan etengabeko ondorioak aintzat hartzera. Horrela, ezagutza zientifikoak sortutako amaigabeko erreflexibitateak gizarte mota bitxia eratu du: ezagutzak behin eta berriro eta iragarri ezinezko norabidean eraldatzen duen gizartea dugu gurea; bertan etengabe sortzen da ia aldi berean irensten den ezagutza.

Bada, naturaren eta gizartearen ezagutza egintza modura aztertu behar da gaur egun. Izan ere, inoiz baino argiago ikusten da gaur ezagutzea ez dela ondoriorik gabeko egintza. Ezagutzea aldatzea da, halaberharrez. Ezagutza zientifikoaren txertaketa egintza sozialean gizarteko esparru guztietan islatzen da, ez soilik kultura edo ekoizpenari loturik dauden atal sozialean. Hortaz, alde edo moldez, ezagutza zientifikoa gizakien eguneroko bizitzako ezagutza arruntean, alegia, sen oneko jakintzan, txertatu da gero eta modu sakonagoan (Ramos Torre, 1993:443), eta gizakien bizitzaren bilakabidea aurretik jakiterik ez dagoen norabideetan bultzatu du. Ezagutza zientifikoari dagokionez, Modernitatearen erreflexibitateak behin betiko baztertu ditu pentsamendu ilustratuak, bai esparru naturalean bai sozialean, ziurtasuna bermatzeko zeuzkan itxaropenak.

“Los primeros padres de la ciencia y la filosofía modernas creían estar preparando el cambio para un conocimiento con fundamentos seguros acerca de los mundos natural y social: las pretensiones de razón eran oportunas para superar los dogmas de la tradición, al

ofreer un sentimiento de certeza en sustitución del carácter arbitrario de los usos y las costumbres. Pero la reflexividad de la modernidad mina, en realidad, la certeza del conocimiento” (Giddens, 1994b: 34).

Garapen zientifiko-teknikoak sorturiko arrisku eta ustekabeko ondorioei aurre egitera beharturik, gizarte garaikideak aurrerapenaren izaera zitala ezagutu du. U. Beckek nabarmentzen duen moduan, lehenago kanpoan sortutako arriskuak zeuden, jaungoikoak edo natura ziren haien iturriak. Ikuspegi historiko batetik, gaur egungo ustekabeko ondorioen eta arriskuen ezaugarri berria haien aldi bereko eraikuntza sozialean eta zientifikoan datza.

“La ciencia se ha convertido en (con)causa, en instrumento de definición y, por último, en fuente de solución de riesgos” (Beck, 1998: 203).

Garapen zientifiko-teknikoa, horrenbestez, kontraesan bezala betetzen da, berak sortu eta aldi berean definitzen baititu ondorioak eta arazoak, baita berak zuzendu ere, kulturgileen bidez, arazoaren kritika publikoa eta soziala. Hartara, zientzia sekularizatuari buruzko konfiantza ezak, alde batetik, eta egungo ezagutzaren erreflexibitateak eta zirkularitateak, bestetik, krisi faktoreak eragin dituzte esparru intelektualean, hainbestean non, Lehen Modernitatean eztabaidaz kanpo zegoen kulturgileen agintaritzaren sinbolikoa zalantzan jartzen hasia den, bereziki, tradizio akademiko-zientifikoaren barnean.

Oro har, kulturgintza esparru osoa dago ohiko ezagutza legitimoaren krisiaren itzalean, ezagutza mota hori izan baita kulturgileek berriazko nagusitasuna oinarritzeko erabili duten baliabideetako bat. Halatan, printzipio ilustratuaren porrotak ondorio kaltegarriak eragin ditu kulturgileen zilegitasun molde tradizionalen. Ikusienez, ezagutzaren aplikazioak gizarte bilakaeran sortutako ustekabeko ondorioek ezinezko egiten dute historia kontrolatzea eta ezarritako helburu batzuetara makurraraztea. Bestalde, Modernitatearen proiektu ilustratuaren agorpenak garapenean jarritako fedearen gainbehera eragin du; baita utopia iraultzaile eta gizarte eraldaketa egitasmoen beharrek ere. Horren kariatara, asmo ilustratuak bertan behera utzi direnean Modernitatearen printzipio nagusiak makaldu egin dira, guztiz. Hala, baztertuta geratu dira arazoari unibertsalaren existentzia, subjektu autonomoaren eraketa, eta zuzendutako historiaren ideia. Horiexek izan ziren, baina, intelektual ilustratua arazoaren eragile modura

goratu zuten sinesteak gizartean, horiexek ez besterik kulturgintza esparrua “egia” zientifikoaren ekoizpen gune, iritzi politikoaren iturri intelektualetan eta gustu estetikoaren arau-emaile bilakatu zuten usteak. Horrexegatik, gero eta gehiago antzematen da esparru intelektuala orain arteko agintearen oinarriak galtzeko zorian dagoela Beranduko Modernitateko gizarteetan.

5.1.2. Esparru politikoak: zatiketa eta emantzipazio ideologiaren amaiera

Dena den, ezagutza legitimoen ekoizpen munduan baino haratago ere sortu ditu ondorioak Ilustrazioak definituriko arrazoi unibertsalaren porrotak. Izatez, gizartearen eta bere gobernuaren eraikuntza razionalaren ahalbidea zalantzan jartzen duen kultura ikusmoldea ekarri du berarekin batera proiektu modernoaren gainbeherak. Bestela adierazita, arrazoiak eta emantzipazioak, arrazoiak eta gizateriaren askapena, arrazoiak eta gizarte eraldaketa uztartzen zituen lotura ilustratua hautsi egin da zeharo gure garai hauetan. Arlo horretan ere, ahuldu egin dira ordena burges modernoan gizarte eraldaketari lotutako egitasmo politikoetan intelektualak erdietsi zuen lidergo moralak. Horrek guztiak eragin berezia izan du aldaketa sozialarekin eta emantzipazio ahaleginekin engaiaturiko intelektual ilustratuaren tradizioan, tradizio hori kinka larrian jarri baita dagoeneko.

XX. mendearen azken aldirian, gerra hotzaren amaieraren ondoren, nola edo halako emantzipazio proiektuen eroaleak izan ziren tradizio politiko moderno handiak gainbehera prozesuan sartu dira¹⁰². Ezkerreko eta eskuineko ohiko ikusmolde politiko-ideologikoak astindu ditu krisialdiak, baita mende bat eta erdian nagusi izan zen klase politikagintzaren ereduak ere. Aldaketa politikoek, jakina, ondorioak izan dituzte intelektualekiko tradizioetan. Izan ere, tradizio politiko moderno handiek, bereziki ezkerreko indar politikoei lotutakoek, tradizio intelektual garrantzitsuen euskarriak, eraketak eta publikoak osatu zituzten Aro Modernoan, denbora luze batez osatu ere. Tradizio horretan kulturgilearen figura esparru politikoari estekaturik eratu zen, gizarte eraldaketa egitasmoekin engaiamendua zela medio. Hori dela eta, ohiko indar politikoen ahultzeak, askapen-narrazio handien bazterketa ez ezik XX. mende hasieran indartsu sortu zen tradizio intelektual baten beherakada ere ekarri du egungo kultura politikora.

Bistan denez, engaiaturiko intelektualekiko tradizioak dauzkan aukera sozialak lehen baino murriztagoak dira gaur egun. Ezkerreko

indar politikoaren erakundearen ahuleziari gehitu behar zaio, halaber, oposizio kulturen zatiketa gero eta handiagoa, alegia, eginkizun mugatuak eta tokian tokikoak beren gain hartzen dituzten aktore politikoaren ugalketa. Egoera horren aurrean bat baino gehiago dira intelektual publiko ilustratuaren tradizioa berriz eskuratzeko egiten diren deiak (Goldfarb, 2000), baita unibertsitateko lan mikrokosmosean babestu diren kulturagileei egindako kritikak ere –zer esanik ez, botere politikoaren mendeko *think tanks* deiturikoak gizendu dituztenen aurkako gaitzespen zaparradak– (Said, 1996; Wacquant, 1995). Baina, gure ustetan, engaiamendua berreskuratzeko ahalegin horiek ezin daitezke zentzu osoz azaldu agertoki politiko garaikidea osatzen duten oinarri berrietatik abiatuz ez bada. Izan ere, esparru politiko berriaren gertatutako aldaketak ulertuz baino ezin daitezke birdefinitu eta ego-kitu lehenagotik jasotako tradizio intelektualak egoera berrira.

5.1.2.1. Esparru politikoaren birdefinizioa. Esparruaren zatiketa eta barne dibertsifikatzea

Maila batean, zatiketa eta aniztasuna indar handiz sartu dira esparru politikoan. Dagoeneko ez dago erreferentziatzko subjektu pribilegiaturik. Autore batzuen ustez, aktore kolektiboaren sendotasuna ere ahuldu egin da. Hala, Becken iritziz, Beranduko Modernitateko gizartea –eta, ondorioz, esparru politikoa– ezaugarritzen duen prozesu garrantzitsuenetako bat indibidualizazioa da. Indibidualizazioak, besteak beste, adierazten du gizabanakoak direla gizarte aktore nagusiak, euren biografiaren, nortasunen, konpromisoen eta sinesteen beneratze egileak. Indibidualizazio prozesuetan murgildutako gizakiak ziurtasunen bila dabilta etengabe. Ildo horretan, banakoak bestelako nortasunak, “gu” berriak eta elkartasun loturak eraikitzen behartuta daude, jasanezinak diren indibidualizazioaren ezaugarrien aurkako erantzun gisa (Beck, 1997: 28-29).

Bere garapenean, Modernizazioak destradizionalizatu egin ditu industri gizarteek sortutako bizimoduak: klase sozialak, familiagunea eta halako erakundeak, baita ohiko lanak ezarritako arautzeak ere, eragin horren mende daude gaur egun (Beck, 1997: 199-200). Aldaketa horiek, ohiko babes barik utzi dute gizakia, “etxerik gabeko mundua” sortu baitute (Berger, Berger, Kellner, 1979). Ildo horretatik, Lehen Modernitatean kolektibitate iraunkorrez osatutako gizarte egitura eratu zen; kolektibitate horiek era askotakoak ziren, klaseak, estatus

edo lanbide taldeak, kultura komunitateak eta familiak, besteak beste. Beranduko Modernitatean, aldiz, areagotu egin dira indibidualizazioa eta bereizketa; halatan, gizarte egiturako kolektibitateak ez dira lehenagokoak bezain bereizgarriak eta iraunkorrak orientaziorako erreferentzi gune modura. Halarik ere, zenbat eta handiagoak izan kontingentzia, ziurgabetasuna eta higikortasunaren esperientziak –maizenetan nahigabeak eta ustekabeak– joera indartsuagoak agertzen dira gizarte nortasunerako parametro egonkorragoak aukeratzearen alde: adina eta sexuaren arabekoak, hizkuntzaren arabekoak, jatorri etnikoaren arabekoak, bizilekuaren arabekoak, eta abar. (Offe, 1988: 182-183)¹⁰³. Hartara, nortasunak –eta bere eraikuntzak– berebiziko garrantzi soziala eta politikoa hartu du gure gizarteetan.

Narrazio txiki zatikatuak, emantzipazio-egitismo partikularistak eta “nortasunaren politikak” agertu dira gaurko aroan, eta arian-arian asmo unibertsalistak zeuzkaten askapen ideologien hutsuneak bete dituzte. Horrela, ohiko klaseen politikagintzaren markotik at dauden gai eta arazo berriek osatu dute esparru politikoa. Bereziki XX. mendeko 60ko urteetatik aurrera, klaseetan oinarritutako politika gero eta baliogabeago agertu da Mendebaldeko ongizateko gizarteetan. Izatez, nabarmen ikusten da talde sozialen eta bozkaturiko indar politikoaren arteko bateragarritasun falta. Lotura politikoa eza horrek badauka zerikusirik, besteak beste, masa alderdi politikoaren ereduaren agortzearekin. Funts ideologiko sendoak zeuzkaten mende hasierako klase alderdien orde, masa alderdiak *catch-all-party* motako erakunde gisa garatu ziren XX. mendeko sistema politikoetan. Horrenbestez, gizarte egitura nagusitu ziren “klase ertainen” izaera lausoaren isla moduan, erakunde politiko guztiz desideologizatu gisa aurkeztu ziren; botere lehian hautesle goaren alde ahalik eta zabalengan ordezkatu nahian bazterrean utzi zituzten progresiboki ikuspegi espezializatuak. Alderdi politiko eredu horiek, hortaz, ez dira dagoeneko gauza gizartearen alde berezituaren interesak modu egokian ordezkatzeko, ezta gai ere hiritarren nortasunak esparru politikoan islatzeko. Hiritarrak ez baitira, maiz erakunde politiko handiek uste izan duten moduan, kategoria abstraktoak eta anonimoak, gizarteko bizitza esparruetan txertaturik bizi diren gizakiak baizik. Ildo horretan, nortasun eta interes espezifikoak garatzen dituzte euren biziguneetan.

5.1.2.2. Politikaren ikuskera berria. Despolitizatze eta birpolitizatze prozesuak

Gizarte egituraren eta erakunde politikoaren arteko bateragarritasun eza gorabehera, 1960ko hamarraldiko alderdi sistemek, oraindino, mende hasierako gatazka ildo berberak erakusten zituzten (Aguilar, 1995: 182). Nolanahi ere, denbora luzean bake soziala eta hazkunde ekonomikoa bizi izan ondoren, urte horietan gizarte frustrazioa orokortzen hasi zen Mendebaldeko kultura politikoan. Ongizateko Estatuaren inguruan eta garapenaren kulturaren barnean sortutako itxaropenen ondorioa izan zen sentipen hori, hasierako usteak, hots, garapen modernoak agindutakoak, ez baitziren bete. Etsipen giroak adierazpen kulturalak eta politikoak izan zituen. Hartara, une horretatik aurrera azaldutako gatazka politikoak ez zeukan zerikusirik XIX. mende amaieran eta XX. mende hasieran nagusi izan zenarekin. Ildo beretik, azken berrogei urteotako borroka politikoak ez da soilik klaseen arteko lehia izan ezpada politikagintzaren ikusmolde tradizionala eta berriaren arteko liskarra. Hasiera batean, ohikoak ez diren gaiak politizatzean adierazi izan da politikaren ikusmolde berria, hala nola esku-bide zibilen aldeko eskarietan, gerraren edo kolonialismoaren aurkako gaitzespen egintzetan, ikasleen matxinadetan, hiritarren protesta ekimenetan, gatazka etniko eta nazionalen pizkundean, ekologisten, feministen eta kontsumitzaileen mugimenduetan. Gaion inguruan, haien eroale diren eragile politiko berriak eratu dira, baita egintza politiko bideratzeko eredu berriak ere. Halatan, 60ko hamarraldia baino lehenago jokabide politiko desbideratutzat hartzen ziren egintzetara jo dute eragile politikoek urte horiez geroztik, alegia, sistema politikoaren kanpoaldean diharduten gizarte mugimenduetara, hiritarren ekimenetara eta partaidetza eta elkarreratze zuzena eskatzen duten ekinbideetara.

Handik aurrera ugalduraren diren erradikalismo politikoaren adierazpenak, beraz, mota horretakoak izan dira. Hartara, azken berrogei urteotako fenomeno politikoak ezin dira inolaz ere ohiko kode sozioekonomikoak edo klase irizpide soilak aintzat hartuz ulertu. Aitzitik, gai eta auzi berriak politizatu diren heinean, egintza politikoek erakutsi dute osagai kultural garrantzitsua barnean hartzen dutela, alegia, aditzera eman dute kulturaren oinarrituriko bereizketa eta menderatze ordena jakin bat ezartzen ari dela indarrez izaera ekonomikoa zeukan bereizketa eta menderatze ordenaren gainean. Bada,

ekoizpenaren esparruan jatorria zeukaten gatazkak desagertu ez diren arren, Beranduko Modernitatean oinarri eta eduki kulturala duten gatazka ereduak nagusitzen dira. Molde politiko berriak gatazka horien ispilu dira.

Hala, gai eta eraketa forma berriak sartu dira politikagintzan, baita oldarka sartu ere. Eraberritze horretan sakoneko kultura eraldaketa, zehazkiago, balio aldaketa sumatzen dute batzuek. Inglehartentz, balio postmaterialistek ezaugarritzen dute azken urteotako politikaren norabidea (Inglehart, 1977, 1991, 1992). Teoria postmaterialistaren arabera, azken urteotako gatazka politikoa ez zaio egokitzten klaseen arteko ohiko lehiari. Horrek ez du esan nahi jadanik gatazkak oinarri ideologikorik ez duenik. Baina, gizarte banaketaren ildoak ez datoz dagoeneko bat ezkerra eta eskuinaren etiketekin. Aldiz, klase sozialarekin baino lotuago daude arazo zehatzekin eta balio sistema desberdinekin. Hartara, belaunaldien arteko aldaketa gertatu da balioei dagokienez: belaunaldi gazteenek balio postmaterialisten arabera jokatzen dute, autoerrealizazioa eta nortasuna abiaburu hartuz, eta belaunaldi zaharragoek ohiko balio materialistetan, hau da, segurtasun ekonomikoan eta materialean, aurkitzen dute euren jardueraren funtsa.

“La gran mayoría de sus poblaciones [en las sociedades industriales adelantadas] no viven en condiciones de hambre e inseguridad económica. Esto parece haber provocado un cambio gradual hacia situaciones en que destacan más las necesidades de pertenencia a una comunidad, de estima y de satisfacción intelectual y estética. La difusión de valores postmaterialistas se fomentaría en los períodos prolongados de gran prosperidad” (Inglehart, 1992: 77).

Gai eta balio politikoaren errepertorio berriak esparru politikoaren mugarrin birdefinizioa eragin du. Bestela adierazita, politikotzat hartzen denaren bestelako irakurketa ekarri du. Ongizateko Estatua-
ren garaiko politikagintza aztertu zuten hainbat autorek nabarmendu zuten despolitizazio prozesuak gertatzen ari zirela ongizateko gizartee-
tako sistema politikoetan. Izan ere, demokrazia ordezkatzailearen printzipioak zabaldu ziren heinean eta sistema politikoak onartutako aktore politikoak instituzionalizatu eta profesionalizatu ziren heinean, hiritarren partaidetza politikoa erabat murrizten zuen kultura poli-
tikoa nagusitu zen. Horrela, gaur egunera arte iraun duten politikari buruzko axolagetasuna eta bizimodu pribatistak hedatu ziren

gizartean. Hala, despolitizazioaren eta pribatismoaren aldeko indarrak azken urteetan garaturiko kultura politikoaren ezaugarri direla esan daiteke. Haatik, gaur egun agertu diren joerak aztertu ondoren, uste dugu despolitizazio iragarpenak ezeztatzen ez badira ere, zehaztu behintzat egin behar direla. Izan ere, gizakien atzeraegite politikoaren frogatzat edo bizitza pribatu apolitikoaren goraipamentzat jo dena ulertu daiteke, gure iritziz, egungo esparru politikoak bizi duen egokitzapen modura ere. Itxurazko atzeraegiteak, ikuspegi horretatik, politikaren dimentsio berriaren moldaera adierazten du. Ildo horretatik, politikaren atzerakada lekualdatze bat besterik ez da, gizartean –ohiko esparru politikotik kanpo ere– zentzu politikoa eskuratzen duten beste jarduera eta nortasun gune batzuk sortzen baitira etengabe. Beckek “azpipolitika” deritzonaren esparruak dira jarduera-gune berri horiek (Beck, 1997, 1998). Azpipolitika delakoa bat dator gehienetan politikagintza ez instituzionalarekin, politikagintza “ez ofizialarekin”, azken batean, eskuarki politiko modura definitu ez diren jarduera alorrekin.

“Cualquiera que contempla la política desde arriba (...) está pasando por alto la autoorganización de lo político, que, potencialmente al menos, puede poner en marcha “subpolíticamente” numerosos campos de la sociedad, incluso todos sus campos” (Beck, 1997: 33).

Hainbat adieratan “politika berria”, “politika erreflexiboa”, “bizitza politika” edo “azpipolitika” modura ezagutu izan den gizarte egintzak, beraz, hasiera batean ez politikoak ziruditen jarduera eremuak bereganatzeko joera agertzen du. Hori egitean, birpolitizatu egiten ditu eremuok, eta haiei zentzu berria egotzen die.

Hartara, despolitizazioa eta birpolitizazioa prozesu beraren alde osagarriak izan ohi dira, hots, esparru politikoaren mugari legitimoak zedarritzeko burututako etengabeko gizarte lehiaren ondorioak. Zalantzarik gabe, politikaren beraren definizioaren bilakaerari lotutako prozesua dugu despolitizazioaren eta birpolitizazioaren arteko tentsioa. Politikotasunaren definizio aldaketak handiak izan dira hasierako garai modernotik Beranduko Modernitateara doan iraganbidean. Hala, industri kapitalismoaren hastapenetan politikatik “babesturik” geratu ziren gizarte guneak –gizakien eguneroko bizitza, esparru “pribatua”, nortasun indibiduala eta kolektiboa, auzi moralak, gorputza eta sexualitatea, besteak beste– “Modernitate erreflexiboaren” garaiko gatazka politikoetan harrapaturik geratu dira bete-betean. Izan

ere, menderatze politikoaren garroak gizakien bizitzaren arlorik intimoetaraino iritsi dira gure aroan, eta pribatutasuna bera politizatu egin dute. Horrekin batera, zientzia eta garapen teknologikoa, informazioaren zirkulazioa eta banaketa, ondasun sinbolikoen ekoizpena eta ingurumenaren zaintza oldarka sartu dira esparru politikoan eta haren agendetan. Hamaikatxo gizarte gunek bizi dute gaur egun birpolitizatze prozesu hori.

5.1.2.3. Botere politikoaren ohiko egituren iraunkortasuna

Adierazitako prozesuen indarra handia izanda ere, mundu politikoan agertutako joera berriek ez dute esparruan lehenagotik nagusi izan diren pautak politikoaren erabateko desagerpena eragin. Gaur egun,aldi berean dihardute ohiko politika modernoaren moldeek eta “politika berria” bultzatzen dutenek, oreka desberdinetan elkarturik. Botere politikoaren egituren aurrean gizarte zibilak daukan ezintasunaren adierazpen modura irakurri izan dira behin baino gehiagotan politikaren forma berriak. Agian, era horretako jarreraren zantzuak aurkitu daitezke praktika politiko berrietan: estatuak, sistema politikoak, alderdi politikoak eta esparruko erabakiguneetako bestelako erakundeak daukaten itxieraren aurreko etsipen jarrerak izango liriteke horiek. Baina, hori horrela dela aitortuta ere, gaur egun gogoeta teorikoaren barruan eztabaidaz kanpoko abiaburu bat nagusitu da, hai zuzen ere, politika ezin dela gehiago modu sinple eta murriztailean estatuarekin eta haren erakundeekin identifikatu. Izan ere, politikagintzaren esparrua eta sistema politiko instituzionalizatua ez datoz guztiz bat, betiko erakundeak politikagintzan nagusi izaten jarraitzen duten arren.

Bada, ohiko erakunde politikoaren erresistentzien aurrean zilegitasuna eskatzen duten bestelako politikagintza ereduak plazaratzen ari dira esparru politikoan. Ikusteko dago oraindik zer nolako berregituraketa izan dezakeen esparru politikoak politikagintza eredu horien arteko tentsioen ondorioz. Oraingoz, Giddensen “emantzipazio politika” deitzen duen Lehen Modernitateko ereduak, hain zuzen ere, Beranduko Modernitatea ezaugarritzen duen “bizitza politikarekin” batera agertzen da, kontraesan eta tentsio ugariaren artean, eta estatu egiturek –globalizazioa eta politikaren “pribatizazioa” gorabehera– nagusitasuna atxikitzen dute esparruan.

Giddensen definizioan, “emantzipazio politikak” gizakiak eta taldeak askatu nahi ditu, hau da, bereziki haien bizitza ahalbideei

erasaten dizkieten trabak gaingitu nahi ditu. Hala, orain arte ezagutu dugun politikagintza “klasikoa” atzematen dugu eredu horretan. Emantzipazio politikaren ardura, hortaz, esplotazioa, desberdintasuna eta zapalkuntzaren gisako arazoak murriztea edo ezabatzea izan ohi da. Ordea, “bizitzaren politikak” –politikagintza eredu berriak– beste ildo bat jorratzen du. Zapalkuntza kolektiboaren ordez, egoera postradizionaletan niaren garapenari dagozkion gaiez arduratzen da. Hartara, emantzipazio maila bat eskatzen du alde zurretik gizartean.

Zalantzarik gabe, politikaren ikusmolde desberdinetan oinarritzen dira bi ereduak; bata politikari buruzko ikuspegi estua dauka, zabalagoa besteak. Lehenengo ikusmoldea estatuaren gobernu esparruan burutzen diren erabaki prozesuei dagokie. Bigarrena, ostera, kontrajarritako balio- edo interes-gatazken konponketari lotutako erabaki prozesuei dagokie, edozein dela gatazkaren eta erabakien esparrua (Giddens, 1994b: 267, 271, 285). Horrela, emantzipazio politika klasikoak sistema politikoaren erakundeen mugen barruan garatutako jardunera murrizten du politikagintza; aktore politiko legitimoak, beraz, instituzionalizatuak eta sistema politikoak onartutakoak baino ez dira. Aldiz, bizitzaren politikak gizarte esparru osora zabaltzen du egintza politiko zilegia; hori egitean, aktore politikoen eraketa malguagoa onartzen du, baita politiko izateko gai diren auziei buruzko ikuspegi irekiagoa ere.

Gaur egun nazio-estatuek eta haien gobernu erakundeek esparru politikoan daukaten nagusitasunari esker irauten du, besteak beste, politikaren esanahi hertsia politikagintzaren eredu nagusi gisa. Izan ere, bizitzaren politikari edo “politikagintza berriari” dagozkion auzi guztiek hartzen dituzte tartean eskubideak eta betebeharrak. Eta, egungo egunean, estatua dugu gune administratibo nagusia; estatuan bihurtzen dira lege eskubide eta betebeharrak horiek, eta estatuan datza oraindino haien ezarpena ahalbidetzen duen botere egitura gorengoa ere. Haatik, egia da poliki-poliki politika berriaren gaiek gero eta garrantzi handiagoa eskuratzen dutela estatuen esparru publikoan eta juridikoan. Izatez, gaiok modu nabarmenean integratu dira ohiko esparru politikoan azken urteotan.

Politika ulertzeko eredu berria sortzarekin batera emantzipazio eskubideen eskariaren garrantzia ez da derrigorrez gutxitu behar gaurko politikagintzan. Izan ere, emantzipazio politika ez da desagertzen “bizitza politika” programa politiko orokorretik gehiago eskatzen hasiten denean, bizitza politikari lotutako gai guztiek barne hartzen baiti-

tuzte emantzipazio arazoak. Are gehiago, Beranduko Modernitatean, autogarapen indibidualaren eta kolektiboaren baliabideen inguruan biltzen da klaseen eta bestelako desberdintasunen banaketa. Hori dela eta, emantzipazioak, bere adierarik erradikalenean, bizitza politikaren eraldaketa ere eskatzen du. Ildo horretan, emantzipazioa ezin da gehi-
go ulertu desberdintasun materialen gainditze huts modura; gabezia ekonomikoak eta politikoak ez ezik menderatze kulturalaren kritika ere barnean hartu behar dute emantzipazio eta autonomia egitasmoek. Horrexetan datza, hain zuzen ere, politika berriaren ekarpenetako bat, gizarte gabeziaren dimentsio kulturalaren azaleratzean.

5.2. Modernitatearen krisialdiaren eragina intelektualaren ohiko estatutuan. Intelektualaren deuseztapena?

Aro Modernoan intelektual ilustratuak zeukan estatus tradizionala zeharo ahuldu duten prozesuak aipatu ditugu orain arte. Alde batetik, ezagutza legitimoaren sekularizazioa izan dugu hizpide. Ildo horretatik, ezagutzaren sortzaile eta banatzaile izan da intelektualak; hain zuzen ere, jarduera horretan oinarritu da kulturgile modernoaren agintearen iturrietako bat. Beste aldetik, politikaren zatikapena eta –bereziki XX. mendearen lehen bi herenetan– politikagintza modernoari zentzua eman zioten emantzipazio proiektu handien gainbehera aztertu dugu. Jakina da intelektual politiko ilustratua ere proiektu horiei lotuta egon dela zuzenean. Aipatu dira, bestalde, masa kulturak eta komunikazio mediatikoak esparru intelektualean eragin dituzten astinduak. Oro har, tradizio intelektual ilustratuaren ohiko zutabeak kolokan jarri dituzten aldaketak aztertu dira. Kulturgileei dagokienez, aldaketa horiek guztiek ondorio bat azaleratzen dute: arrazoa, egia, emantzipazioa eta antzeko ideia “metanarratiboei” lotutako eragileak, hau da, balio unibertsalista eta absolutuen bilaketari atxikitako kultura sortzaileak gero eta bideragarritasun gutxiago dauka Beranduko Modernitatean. Hartara, gaur egungo baldintza sozialak, politikoak eta kulturalak ez dira eredu horren aldekoak, inolaz ere.

Badaude ohiko intelektual ilustratuaren iraupena aldarrikatzen duten autoreak, noski (Norris, 1997). Baina, idealaren aldarriaren indarra ez da beti bat etortzen intelektual eredu horren indar errearekin. Izan ere, tradizio intelektual baten gailentasun maila ez da baldintza sozial eta historikoen ahalbidetutakoa baino askoz handiagoa –ezta txikiagoa ere– izaten. Hein batean, bat gatoz kulturgile ilustra-

tuaren aldeko planteamenduetan ikusmolde postmodernista erradikalei egiten zaizkien kritikekin. Izan ere, ez ditugu zuzentzat jotzen errealitatea diskurtso hutsera eta hizkuntza jokoetara murrizten dituzten ikusmoldeak, hots, historia eta politika fenomeno testual modura ulertzen dituzten ikuspegiak, ezta errealitatearen eta irudikapenaren artean ezelako bereizketarik egiten ez dutenak ere. Izan ere, hari beretik, ikusmolde horiek ez dituzte aintzat hartzen kapital kulturalaren garrantzi soziala eta kulturgileen aginte sinbolikoaren funtzioa –nolanahikoa dela aginte horren indar erlatiboa–. Ikuspegi horietan ez da gizarte errealitatean gertatzen den menderatze sinbolikoa aztertzeko baliabiderik eskaintzen. Modu berean, baina, okertzat hartu behar dugu Modernitatearen garapenak sortutako aldaketen aurrean begiak ixten dituztenen jarrera ere. Bada, gizarte baldintza zehatzen ahanzturak desitxuratu egiten du gaur egungo kulturgileen egoerari buruzko azterketa ahalegin oro. Eta, maiz, denborazkanpoko kulturgile unibertsalista eta egijaramailearen defentsak halako distorsioak eragin ditu.

Horrenbestez, Modernitatearen filosofiaren aldarrikapena ezin da aitzaki izan aldakorrak diren baldintza sozial eta historikoetatik aldentutako intelektualaren eredu ideala mantentzeko, unean uneko gizarte zirkunstantziak ematen baitiote zentzua tradizio jakin bati. Onartuta emantzipazioa eta ilustrazioa ordezkatzeko duen tradizio intelektual bat dagoela ere, Saidek gogorarazten digun moduan, balio horiek ezin dira abstrakzio gisa ulertu, ez dira edozein baldintzatan zerbitzatu diren urruneko jaungoikoak eta.

“Las representaciones del intelectual –las ideas que él/ella representan y la forma de representárselas a una audiencia– están vinculadas siempre y así deben permanecer, a una experiencia permanente en la sociedad, experiencia de la cual forman parte” (Said, 1996: 117).

Hargatik, ez dauka zentzurik XXI. mende hasieran denboraz kanpoko intelektual eredu baten ideari eustea, gizarte gorabeherek kutsatu gabeko espazio unibertsalean bizi bailitza kulturgilea. Ikusmolde hori Bendak aspaldi aldarrikatu zuen idealari hurbiltzen zaio, ez gizarte historiko aldakorrari. Izatez, Bendak izaera egonkorra egotzen zien bere ustetan apaiz balioak zirenei: zuzentasuna, egia eta arrazoiari. Uste zuen toki eta denbora aldaketak gorabehera, irmo gorde behar zirela beti aipatu balioak (Benda, 1975). Gisa horretako ikusmoldeak,

baina, gizartetik eta historiatic kanpo kokatzen zuen esparru intelektual, jaungoikoen eremu mitifikatu batean nonbait.

Arestian adierazi den legez, Beranduko Modernitateko intelektualaren krisiari buruzko diagnostikoak kulturgileek denboran zehar izan dituzten eginkizun aldakorrek loturik daude. Aldaketak era askotako tradizio intelektualen sorreran eta gainbeheran islatu dira, baita kulturgintza esparruak bizi dituen etengabeko birdefinizioetan ere. Gaurko diagnostikoek bat datoz aldaketaren egiaztapenean –“krisian”–, ez, ordea, haren indarrean eta ondorioetan.

Alta, azken aldi honetan atzemandako joera nagusietan badaude berretsi egin diren fenomenoak ere. Alde batetik, borroka politiko eta zibiletan engaiaturiko intelektualaren tradizioaren gainbehera nabarmena gertatu da. Ildo horretan, bereziki ikusgarria da ezkerreko indar politikoak eta langileriaren erakundeak agertoki modura erabili dituen tradizioaren beherakada –oso tradizio garrantzitsua XX. mendeko azken herenerarte– (Maldonado, 1998; Bobillo de la Peña, 1999). Bestetik, masa kulturak eta hedabideek kolonizatu egin dute apurka-apurka esparru intelektual, eta horiek bezalaxe merkatu ekonomikoaren eta politikoaren indarrek. Aldi berean, ahuldu egin dira ohiko haustura ideologikoak, sekularizatu egin dira ezagutza legitimoak eta gainbehera abiatu dira sistema ideologiko orohartzailak. Zirkuntantzia multzo horrek Ilustrazioan sortutako intelektual klasikoaren desagerpenaz hitz egitera bultzatu ditu autore batzuk (Lamo de Espinosa, 1996: 191), estatus krisiaren eta legitimazioaren galeraren diagnostikoak egitera beste batzuk (Bauman, 1997) eta, azkenik, intelektualaren deuseztapena ere iragartzera beste zenbaitzuk (García Selgas, 2001).

5.2.1. Murriztutako intelektualaren eredua. Intelektual unibertsalitik intelektual espezifikora

Aurreko orrialdeetan Modernitatean tradizio intelektual zenbaiten garapena ahalbidetu duten baldintzak azaldu dira: bizitza akademikoari loturik dauden tradizioak, estatuaren legitimazio zerbitzuen mende sortu direnak, burokrazia publiko eta pribatuentzako lan egiten dutenenak baita masa komunikazioari eta masa kulturari ere atxikirik garatu direnak. Ia mende batean prototipo ikusgarrienetakoa izan den intelektual engaiatuaren desagerpena iragartzen duten interpretazioen aurrean, makina bat galdera sortzen zaigu gogoetarako. Ba

al dago “Modernitate Erreflexibo” deritzotenaren garaian baldintza sozial egokirik gizarte esparruko auziei engaiaturik dagoen intelektual eredu bat sortzeko, aldi berean behar besteko baliabide sinbolikoz eta legitimitatez horniturik jardun lezakena? Zer nolako baliotasuna eta funtsa izan dezake gaurko garaian esparru sozial eta politikoko zenbait emantzipazio interesekin konprometiturik dagoen intelektualaren tradizio batek?

Orokorrean, Lehen Modernitateko kulturgileei buruzko gogoetetan baino helburu murriztuagoak eransten zaizkio eginkizun intelektualari gaur egungo azterketetan. Jarduera intelektualak burutu ahal izateko dauzkan baldintzak –mugatuagoak egungo egunean– egokitzapen horri loturik daude, jakina. Baumanen hitzak erabiliz, intelektual “legegilearen” eredu moderno agortzen ari da. Zer adierazi nahi du Baumanek metafora horrekin? Haren ustez, Ilustrazioaren arketipo izandako intelektual legegileak eztabaida estetiko, epistemologiko eta politikoetan arbitro-lanak bereganatu zituen, baita aginte osoz bereganatu ere. Baina, eredu horren gainbehera nabarmena izan da, lan intelektualaren baldintza sozialak aldatu direnean. Hala, intelektual legegilearen aldean sortzen ari den intelektual “interpretearen” eredu postmoderno gizarte garrantzi gutxiagokoa da. Hain zuzen ere, kultura, komunitate eta arazo lokalen arteko intepretazio lanak egiteko betekizuna egozten dio Baumanek azken horri, ez, ordea, erabakitze erantzukizunik.

“The typically modern strategy of intellectual work is one best characterized by the metaphor of the “legislator” role. It consists of making authoritative statements which arbitrate in controversies of opinions and which select those opinions which, having been selected, become correct and binding. The authority to arbitrate is in this case legitimized by superior (objective) knowledge to which intellectuals have a better access than the non-intellectual part of society. Access to such knowledge is better thanks to procedural rules which assure the attainment of truth, the arrival at valid moral judgement, and the selection of proper artistic taste. Such procedural rules have a universal validity, as do the products of their application. The employment of such procedural rules makes the intellectual professions (scientists, moral philosophers, aesthetes) collective owners of knowledge of direct and crucial relevance to the maintenance and perfection of the social order. (...) The typically post-modern strategy of intellectual work is one best characterized by the metaphor of the “interpreter” role. It consists of translating statements, made

within the system of knowledge based on another tradition. Instead of being orientated towards selecting the best social order, this strategy is aimed at facilitating communication between autonomous (sovereign) participants” (Bauman, 1995: 4, 5).

Baumanen ustez, hiru faktorek bideratu dute tradizio berriari ateak zabaltzen dizkion berregituraketa murriztailea. Hain zuzen ere, hiru faktore horiek jartzen dituzte arriskutan esparru intelektuala eta kulturgile modernoan ohiko estatusa. Honako hau lehendabiziko faktorea: intelektual modernoan lehen garaian Mendebaldeko gizartea eraiki zuen menderatze egituraren gainbehera gertatzen ari da. Izan ere, Mendebaldeak munduko beste lurraldeen gain izandako nagusitasuna, besteak beste, ustezko kultura nagusitasunean adierazi zen. Hartara, proselitismoa egiteko eskubidea eta besteentzako bizimodu egokia erabakitzeke ahalmena onartu zitzaion kultura nagusiari. Eredu historiko horrek bere burua unibertsal eta absolutu gisa interpretatzeko ahalbidea izan zuen, etorkizunak hala frogatuko zuela sinetsi zen bitartean. Hasieran bederen, Mendebaldeko kultura arauaren unibertsaltasuna, zehazkiago, Mendebaldeko menderapena, denbora kontua baino ez zela izango zirudien. Halatan, giza errealitatea lege aldazinen mendeko agertu zen eta, luzaroan, baliorik indartsuenak –“progresistak”– itxuraz gertuago egon ziren ahulenak ordeztzeko –balio “atzerakoiak” eta “ezjakinak” jo zirenak, alegia–. Historiak emandako ziurtasun hori, menderapen unibertsalaren aldekoa, egia, iritzia eta gustuaren estandar unibertsalen bidez adierazi zen intelektualki. Izan ere, intelektualek eratu behar izan zituzten menderapen unibertsala elikatzeke balibideak, zientzia unibertsalak, etikak eta estetikak zuzendutako irizpideekin. Gaur egungo egoeran, baina, iraganeko ziurtasunen amaierak esparru intelektualaren pixkanakako ahultzea ekarri du berekin. Hala, mendeetan zehar Mendebaldean osatutako eraikuntza intelektual unibertsalistak zilegitasuna galdu du progresiboki; eta, eraikuntzak bezala, haren eraikitzaile nagusiek ere auzitan ikusi dute euren legitimitatea.

Krisiaren bigarren faktorea estatuaren legitimitate premia gutxitzearen ondorioz etorri da, Baumanen iritziz. Intelektualak sortu ziren garaia, haren hitzetan, “berrantolaketa” handiaren garaia izan zen, sakratua zen guztia profanatu baitzen orduan. Estatu absolutista sortu berriak ez zuen izan erronkatzat boterea esku zahar eta nekatuetatik hartzea. Aitzitik, botere berriak aurrean zeukan zereginak tradizio

komunaletan oinarrituriko gizarte birsorkuntzaren mekanismoak suntsitzea eskatzen zuen. Ez zen lan makala, inolaz ere. “Kultura gurutzada” gisara burutu zen eginkizun hori, gizarte boterearen oinarri komunalen suntsipen praktikoa eta haren agintearen deslegitimazio teorikoa erdiesteko helburuarekin. Eginbehar horiek zeuzkala, jakina, estatuak legitimazio baliabideak eskuratu behar zituen beste ezer baino lehen. Gaur egun, aldiz, menderatze politikoa kontsumo gizartearen limurketaz baliatzen da gero eta gehiago, baita zapalkuntza zuzenaz ere. Bada, merkatuaren dependentziak kontrolatu ezin dituen gizarte bazterrak, indarrez hartzen dira mende. Baumanen aburuz, bi mekanismoek, limurtzeak eta zapalkuntzak, intelektualki prestaturiko adituak behar dituzte. Halatan, biek moldatu eta otzandu dute elite heziaren atal gero eta garrantzitsuagoa. Baina, dagoeneko ez dago intelektual handien premiarik elite horiek egiten ari direna unibertsalki zuzena, erabat egia, morala eta ederra dela baieztatu dezaten.

Baumanen ikuspegian, intelektualaren estatusa ahuldu duen hirugarren eta azken faktorea kulturaren esparruak bizi duen kolonizazio egoera da. Ildo horretan, merkatu politikoa eta ekonomikoa kulturaren esparru autonomoan sartu dira indarrez. Estatuak berak harreman anibalentea dauka kulturarekin. Kulturgintza esparruaren mekanismo instituzionalizatu batzuk estatuaren funtzio zapaltzaileentzat garrantzitsuak diren heinean, edo estatuak kontsumo gizartearen birsorkuntzan daukan funtziorako beharrezkoak, orduan bai, estatuak aldi berean babesle eta zentsore moduan jarduten du, dirulaguntzak emanez baina zereginen eta emaitzen inguruan erabakitzeke eskubidea beretzat gordez. Bestalde, estatuak atzera egiten duenean, egintza hori ez da kulturgintzaren askapen prozesu batean adierazten; beste “babesle” eta zentsore batek betetzen du hark utzitako hutsunea: merkatuak, hain zuzen ere. Beraz, merkataritza eta masa kulturaren garapena intelektualei zegokien esparruaren azken desjabetze urratsa izan da. Desjabetze horrek ondorio larriak eduki ditu, kontuan hartuz gero esparru horretan oinarritu dela eskuarki kulturgileen agintea (Bauman, 1997: 189-194).

Baumanek ongi azaltzen dituen prozesuon ondorioz, esparru intelektuala behartuta dago gaur egun egoera berrira moldatzera. Unibertsaltasun absolutuaren amets modernoek porrotak, kulturgileei zegokien berezko guneen desjabetzeak eta monopolio –eta pribilegio– gisa kulturgileek betetzen zituzten funtzioen gainbeherak egokitze premiaren auzia saihestezina dela erakusten digute. Horren lekuko dira

zenbait tradizio intelektualak bizi izan dituzten gorabeherak; esaterako, kultura eta politika, hots, botere kognitiboa eta burujabetza lotzeko ahaleginak egiten zituen tradizioa kinka larrian geratu da, politikagintzan gertaturiko aldaketak eta ezagutza legitimoan izandako debaluzio erlatiboa bide direla.

Foucaultek proletarioei lotutako tradizio intelektual ilustratuaren desagerpena iragarri zuen orain urte batzuk, alegia, unibertsaltasunaren eroale modura agertzen zen tradizioaren gainbehera. Uste zuen gizarte esparruko atal eta eremu zehatzei atxikitako intelektual eredia sortzen ari zela haren ordeztan (Foucault, 1984: 128-145). Ordezkatzeko horren zioak aztertu nahian, Foucaultek marxismoaren ikusmolde zaharkituarekin elkartzeko lehen tradizioa. Proletarioak, beren kokapen historikoa dela medio unibertsaltasunaren eroale gisa agertzen ziren bezalaxe –berehalako eroaleak, hausnartu gabekoak, beren buruaz kontziente ez direnak, nonbait–, proletarioei atxikitako intelektualaren eredia ere, unibertsaltasun horren eramaile bihurtu zen, baina era kontziente eta landuan, intelektualak egindako hautu moral, teoriko eta politikoen ondorioz.

Intelektual unibertsal klasikoaren ostean, alegia, “idazlearen” ostean, gizartean garatu diren jakintza adituaren ondorioz, teoriaren eta praktikaren arteko bestelako harremana nagusitzen ari da, Foucaulten ustetan. Hori dela eta, unibertsaltasuna, zuzentasuna eta egia absolutuaren alde lan egin beharrean, intelektualak gizarteko atal zehatzetan zentratzen dira, lan eta bizi baldintzek kokatzen dituzten gizarte gune jakinetan (Foucault, 1984: 138). Halatan, gizarte lehien ikuspegi askoz ere zehatzagoa eta hurbilagoa eskuratu dute. Kokapen horietan arazo espezifikoa aurkitu dituzte, ez arazo unibertsalak terminoaren adiera abstraktuan, behin baino gehiagoetan proletarioen auzietatik aldentu egiten diren auziak baizik. Eta, halaz ere, arazo horiekin atxikimendu handia erdiesten dute; lehendabizi, borroka errealak direlako, materialak eta egunerokoak. Bigarrenik, beste itxura batean bada ere, proletarioen arerio bera aurkitzen dutelako (Foucault, 1984: 138). Figura intelektual berriari Foucaultek intelektual “espezifikoa” esaten dio.

Ildo horretan, kultur-gilearen politizazioa kultur-gilearen berriazko jardueraren bidez gauzatzen da, hau da, jakintzaren ordenaren barruan daukan berriazko kokapenetik abiatuta. Politizazioa, beste era batera adierazita, jakintza “lokaletatik” sortzen da. Horrenbestez, sozialki edo politikoki konprometiturik dagoen kultur-gileak aurre egin diezaioke botereari eta legitimatu egin dezake bere jardura

intelektuala, ez diskurtso orokor eta abstraktuaren arabera, baliatzen duen berariazko ezagutzagatik baizik.

Foucaulten iritzitan, biologia eta fisika izan ziren intelektual espezifikoen lehenbiziko sortze guneak. Egitura teknozientifikoek ekonomian eta erabaki estrategikoetan izandako zabalkundeak, zalantzarik gabe, berebiziko bulkada eman zioten intelektual eredu horren eraketari. Ondorioz, intelektual berriaren funtzioak eta ospeak ez ziren irudikatu denen balioak ordezkatu nahi zituen “idazlearen” figuran, ezpada estatuaren zerbitzuan edo estatuaren kontra lan eginez, giza bizitza hobetzeko edo kaltetzeko boterea daukan intelektualaren ereduari.

Bere betekizunaren izaera mugatuagoa dela eta, tradizio intelektual berriak bestelako eragozpenekin egiten du topo. Egoeraren arabera auzi mugatueta murgildurik geratzeko arriskua dauka orain intelektualak, aldarrikapen sektorialetan galtzeko zorian egon daiteke etengabe. Tokian tokiko auziak bideratzen dituzten eragile sozialak eta politikoak ere saiatu ahal dira intelektualak manipulatzeko. Bestalde, intelektualaren beraren ezintasuna ere erraz agertu daiteke, estrategia globalaren gabeziak edo kanpoko laguntza ezak nahiz jarraitzaileen ahuleziak eraginda (Foucault, 1984). Eragozpenak asko eta era askotakoak dira, hortaz. Baina, lan intelektualaren baldintza berrietara egokituriko ereduari Foucaultek deskribatzen diguna.

Hartara, hona ekarri dugun Foucaulten intelektual espezifikoen figura oso egokia da, gure ustetan, intelektual politikoaren eredu berriak ezaugarritzeko. Izan ere, gaur egungo sistema politiko eta sozialaren aukera egiturari onargarriak diren intelektual “engaiatuaren” bestelako moldeak adierazteko bideak ematen ditu kontzeptuak. Alde batetik, Modernitatearen hastapenetan esparru intelektuala kutsatu zuen unibertsalismoa alde batera utzita agertzen dira intelektual molde horiek, halaz ere, testuinguruaren arabera arrazoi baten eramaile dira. Bestetik, gaituta daude esparru sozial eta politiko bereizietan eta zatikatuetan parte hartzeko, ezagutza adituak burujabetza-egitismo partikularren zerbitzutan jarri baitaitezke baliabide sinboliko garrantzitsu modura. Hartara, Beranduko Modernitateko kulturgileek politikagintza erreflexiboaren guneetara egokitu ditzakete euren funtzioak, eta eraginkortasunez egokitu ere.

Kulturgileen tradizioak gune sozial, politiko eta kulturaletan txertaturik eta haien baldintzetara egokiturik berreraikitzen dira. Emanzipazioari lotutako tradizioak ere ez dira salbuespenak arau horretan,

emantzipazioak garai eta toki jakinetan eta modu zehatz batean hartzen baitu bere zentzua. Adibidez, gure garaiko emantzipazio politika batek eginkizun intelektual garrantzitsuak hartzen ditu barnean: besteak beste, gizarte sistema inbaditu duten indarrak –razionaltasun instrumentalaren eta kultura menderatzearen molde berriak– utzi beharko ditu estalkirik gabe “bizitzaren politikaren” barneko autonomia egitasmoak aurrera bultzatu ahal izateko. Zeregin horretan, tokian tokiko eginkizun mugatuagoak hartu arren euren gain, kulturgile eredu zenbaitek euren lan sinbolikoak jasoko dituzten jarduera guneak aurkitu ditzakete gaur egungo gizarteetan ere. Agian ezin izango dute jardun behinolako aginte mailarekin. Agian beste agertoki sozial batzuk baliatu beharko dituzte. Baina, nabarmendu nahi dugu, orain arte deskribatu dugun gaurkoa bezalako krisi egoera batek tradizio intelektual batzuen beherakadarekin batera, aurreko ereduak birdefinizioa, egokitzapena baita tradizio berrien sorrera ere ahalbidetzen duela. Hala, testuinguru berriaren sorrerak, kultura jardunerako aukera baldintzak finkatzean, kultura esparruaren konfigurazioa aldatzen du.

5.2.2. Politikaren eta kulturaren artean kokatutako gizarte mugimenduak, jarduera intelektualerako gune

Kultura esparruaren eta tradizio intelektualen berreraikuntza testuinguru sozialaren aldaketaren araberakoa izan ohi da, halaberharrez. Hori horrela izanik, testuinguruaren azterketak, esparru soziopolitikoarenak, alegia, tradizioaren asmaketa berriak hartuko duen norabidea erakutsi liezaguke. Lehenago adierazi den moduan, politikagintza eredu berrien arabera gizartearen diharduten aktore politikoak ditugu gaur egun, besteak beste, gizarte mugimenduak. Baina, mugimendu sozial graikideak aktore politikoak ez ezik aktore soziokultural garrantzitsuak ere badira egungo gizartearen. Izan ere, Beranduko Modernitateko garaizkak ezaugarri kulturalak ditu, hein handi batean. Hala, egintza kolektiboa bideratzen duten eragile kultural eta politiko gisa eratu dira Beranduko Modernitatean. Ildo horretan, azken urteotako gizarte mugimenduen ugalketa esparru politikoaren berregituraketari lotuta agertu da, alde batetik, eta, bestetik, gizarte bizitzaren hainbat atalek bizi izan duten politizazioaren adierazgarri izan da. Hain zuzen ere, lehenago esparru politikotik at zeuden gaiak esanahi politikoa eranstea ahalbidetu dute mugimenduen bitartez gizarte esparrutik abiatutako hainbat egintzek. Era berean, kulturaren eta poli-

tikaren arteko harremanen bestelako ulerkuntza ekarri du gizarte mugimenduen jarduerak. Hartara, haiei esker, ez da zalantzatan jartzen politikagintzari lotutako auzien osagai funtsezkoa dela kultura.

Gramscik intelektuala osatzen duten gizarte harreman espezi-fikoen garrantzia nabarmendu zuen. Bada, intelektuala historian kokatzen da, bere garaikoa da. Lehenago ere azaldu dugu intelektuala historian kokaturik dagoen gizarte praktika jakin baten emaitza dela, ez denboraz kanpoko kualitate baten ondorioa. Kultura eragileak berariazko esparru baten harreman sarean ulertzen dira, denbora eta gune zehatzetan txertatutako gizarte harreman jakinen barruan; hortxe osatzen dira euren praktika legitimoak. Hortxe eraikitzen dituzte euren nortasunak eta tradizioak. Gramsciren jatorrizko ikusmoldean, hots, bere tradizio intelektualean, alderdi politikoak ziren gizarte zibilaren antolatzaileak. Gramscik uste zuen alderdi politikoek euren “intelektual organikoak” sortzen laguntzen zirela gizarteko klase dinamikoei. Gramscik teorizatutako tradizioak intelektual askoren praktika argitu zuen bezala, tradizio intelektual guztiek eskaini dituzte ereduak. Hala, tradizioen etengabeko irakurketak egiten dira historikoki eta kulturalki aldakorrek diren gune sozialetan. Ildo horretan, esan dezakegu egungo gizarte mugimenduek ere lan intelektualerako gune sozialak zabaltzen dituztela eta, ondorioz, egintzarako aukerak eskaintzen dizkietela kulturgileei. Bestela adierazita, gaur egungo gizarte mugimenduek jardun kulturalerako gune publiko egokiak eratzen dituzte; horietan behinolako “intelektual politikoaren” tradizioari zegozkion rol eta eginkizun intelektual eraberrituak garatu ditzakete kulturgileek gero eta modu eraginkorragoan. Izan ere, gizarte errealitatearen definizioen legitimitatea auzitan jartzen duten lehia simbolikoak sortzen dituzte mugimenduek, eta kulturgileei berariazko kultura kapitala baliatzeko aukera ematen diete. Halatan, konpromisoaren tradizioan txertatutako nortasun intelektualak berreraiki ditzakete kulturgileek haien barnean.

Aurreko gizarte mugimenduen esperientzian sustraiturik daudenez –langile mugimendua izan zen Lehen Modernitateko gizarte mugimenduaren paradigma¹⁰⁴– mugimendu garaikideak lehenagoko ereduaren arrakastaren emaitzak dira, hein batean, baita haien krisiaren eta agortzearen ondorioak ere. Modu berean, mugimendu berrien barnean garatu daitezkeen eredu intelektualak ere zorretan daude lehenago garatu diren tradizio intelektualekin; halaz ere, baldintza berrietara egokituta baino ez dira berreraikitzen. Ñabardura horiek ez

dute helburutzat eredu batzuen eta besteen artean erabateko jarraipena dagoela baiezte. Baldintza sozialak eta historikoak, hainbat aldiz esan dugun moduan, aldatu egiten dira, eta ez alferrik. Baina, bai nabarmendu gura dugu esparru intelektualean eragiten duten eraldaketak prozesuzkoak direla eta ez bat-bateko etenak. Izan ere, esparru intelektualak iraun egiten du bere mugarririk etengabe definituz eta aldaraziz, bere praktikak egokituz eta moldatuz, pertinetzia aldarrikatzen duten eragileen nortasunak behin eta berriro eraikiz.

Horrenbestez, aro guztietan gertatu den bezala, kulturgileak euren rola eta nortasunak berreraikitze bestelako agertoki instituzionalak atzematen ari dira gaur egun ere. Hala, gizarte mugimendu berriek emantzipazioari lotutako tradizio intelektualak berriz asmatzeko gune egokia eskaini dute. Izan ere, Beranduko Modernitateko mobilizazio gune horiek zerikusia dute aro horretan sortu diren menderatze moduekin eta gatazka eredu berriekin.

Gizarte mugimenduen ohiko azterketetan mobilizazioaren eta eraketaren ikuspegi politikoak gailendu badira ere, alderdi nabarmen horiez gain, mugimenduak ezagutza ekoizle garrantzitsuak dira. Bestela adierazita, gune horietan sarritan oharkabean geratu den berebiziko lan intelektuala burutzen da. Ezin dugu ahaztu mugimenduak gizarteko borroka politikoetan ez ezik lehia sinbolikoetan ere parte hartzen duten indar sozial garrantzitsuak direla. Horiek horrela, behartuta daude baliabide sinboliko asko sortu eta mobilizatzeraren euren helburuak lortzeko –alegia, euren aldeko errealitate definizioak ezartzeko gizartean–. Lan horretan ezinbestekotzat jotzen dute kulturgileen laguntza eta partaidetza. Hartara, bestelako tradizio intelektual eraberrituen garapenerako baldintzak jartzen ari dira.

Oharrak

⁶⁹ Oso argigarria da Durkheimen XII. mendetik aurrera Frantziako Erdi Aroko unibertsitatearen sorrera eta garapenari buruz egin zuen azterketa; bertan ikusten da nola sortu zen maisuen korporazioa elizaren hezkuntza monopolioari aurre eginez eta elizatik apurka-apurka emantzipatuz. Elizatik aldentzea, hartara, unibertsitate eta kultura esparru autonomo modernoaren eraketarako ezinbesteko baldintza izan da (Durkheim, 1982).

⁷⁰ Gizarteko ezagutza legitimoaren sorreran eta kultura eliteen heziketan datza botere-gune horren funtsa. Hartara, botere-gune elitista gisa definitzen da. Argi ikusten duen izaera hori Weberrek berak: “La democracia está bien dentro de su propio

ámbito, pero la educación científica que, por tradición, hemos de procurar en las universidades alemanas, es una cuestión de aristocracia espiritual y sobre esto no cabe engañarse” (Weber, 1975: 189).

- ⁷¹ “El interés de la sociedad –si no el del ámbito académico– se inclina hacia las formas de conocimiento que tienen un valor de uso en el mercado de trabajo. Esto genera un interés por aquellas formas de conocimiento que se pueden describir como operacionales, computacionales o estratégicas. No sólo se ven favorecidas las formas de conocimiento relativas a lo tecnológico, lo matemático y lo informático, sino también las que ayudan a la contabilidad, el planeamiento y la administración” (Barnett, 2001: 29). Ikus baita ere Neave, 2001: 45-46.
- ⁷² Akademian nagusi den habitusa, jakina, ondasun sinbolikoen logikan kokatzen da. Honako hau dio Becherrek: “Lo más importante que busca el académico no es el poder, tras el cual va el político, ni la riqueza, tras la que va el hombre de negocios, sino la buena reputación” (Becher, 2001: 77).
- ⁷³ Unibertsitatearen autonomia, kulturgintza esparruarena bezala, hala-holakoa izan da beti, azken urteotan autonomiaren krisia nabarmenago ageri bada ere. Honela azaltzen du Becherrek: “Muchos comentadores están de acuerdo en que las incursiones en la autonomía académica han aumentado significativamente en los años recientes, pero, desde una perspectiva histórica, la intervención externa ha estado allí desde el comienzo de la profesión académica. El papel de quienes proveen los medios –los organismos directos del gobierno, los consejos de investigación cuasi-independientes, las fundaciones independientes para el otorgamiento de subsidios y los patrocinadores comerciales e industriales interesados en comprar conocimiento y habilidades– resulta crucial y acarrea ciertas obligaciones morales a fin de preservar la integridad de la actividad intelectual” (Becher, 2001: 219).
- ⁷⁴ J. Habermasek eta R. Jacobyk deskribatzen duten esparru publikoaren ildoan aipatzen da hemen eztatanda publikoa. Ikus Habermas, 1981a; Jacoby, 1987.
- ⁷⁵ Horrela azaltzen du G. Neavek: “El estado-nación tuvo profundas consecuencias respecto de las pautas de control y gobierno que se aplicaron en el mundo universitario. En primer lugar, al colocar a la universidad en el ápice de aquellas instituciones encargadas de definir la identidad nacional, el estado-nación también situó firmemente la enseñanza superior en el dominio público como una responsabilidad nacional. De modo que la universidad quedó sujeta a la supervisión de la administración pública (...) La universidad fue asimilada a un sistema nacional de supervisión y control ejercido a través de la promulgación de leyes, el decreto o la circular del ministerio. Y esto abrió las puertas al financiamiento público de las universidades dentro del presupuesto estatal. Igualmente importante es el hecho de que el ascenso del estado-nación se dio conjuntamente con el ingreso de los académicos a la función pública (...) Una segunda dimensión asociada al advenimiento del estado-nación fue que, aparte del constante acopio de facultades de regulación y control en el gobierno central, también surgió lo que podría considerarse como un canal bilateral de coordinación entre el estado y la oligarquía académica (...) Este canal sostenía una doble cadena de certificación y validación, cada una de las cuales correspondía a una forma de autoridad: la nacional y la académica (...) Este doble nexo operó primero en el ámbito del otorgamiento de diplomas y, luego, en la manera como se ejercía la minuciosa supervisión estatal” (Neave, 2001: 65-67).
- ⁷⁶ Estatuaren berezko ezaugarriari buruz, gogoan daukagu Weberrek emandako definizio ezaguna, non autoreak eraketa politiko modernoaren bortxazko osagaia

azpimarratzen duen bereziki: “El Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio —el concepto de “territorio” es esencial a la definición— reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima. Porque lo específico de la actualidad es que a las demás asociaciones o personas individuales sólo se les concede el derecho de la coacción física en la medida en que el estado lo permite” (Weber, 1979: 1056).

⁷⁷ Horrela azaltzen dute Neavek, Brunnerrek eta Von Vughtek: “El hecho de que los gobiernos esgriman crecientes poderes sobre el control del producto es en sí mismo un resultado de las presiones en espiral por demostrar eficiencia e interés social. Se exige que los sistemas de educación superior sean lo más eficientes que puedan y que produzcan, en las condiciones fijadas, los recursos humanos e innovadores para impulsar el nuevo crecimiento económico, las realizaciones tecnológicas y la innovación industrial (...) Estos imperativos encomendados a la educación superior, combinados con la nueva subordinación y dependencia del control del proceso al control del producto, suministran al gobierno una palanca particularmente fuerte para hacer valer las necesidades de la sociedad sobre aquellas que proceden primariamente de la evolución interna de las disciplinas o de las exigencias individuales para lograr la realización personal o de la indagación ilimitada, necesidades determinadas internamente dentro de cada institución por aquellos que crean y aquellos que consumen los conocimientos. La subordinación del producto a un proceso de control, sumada a los mecanismos de evaluación desarrollados para sostener esa relación, trae consigo el nada desdeñable peligro de separar finalmente a la educación superior de sus valores fundamentales y más tradicionales” (Neave, Brunner, Von Vught, 1994: 396).

⁷⁸ Horrek ez du esan nahi unibertsitateak bideratutako bereizketa sozialak erabat desagertzen direnik. Estratifikazio moldeak beste irizpide sofistikatuagoen gainean birsortzen dira unibertsitate barruan. Horrela, gaurko unibertsitate “masifikatuak” ez dio inondik ere bere ohiko eliteen sorrera funtzioari uko egin, eginkizun hori gero eta gehiago beste erakunde batzuekin partekatzen badu ere. Gizarte garaikideetan gizaki guztiak direla ikasiak baieztatzen dutenen aurrean honako hau dio Barnettek letradunen arteko barne bereizketei buruz: “En una sociedad muy moderna hay distintos tipos de letrados. Están los que no hacen más que reproducir y tal vez cambiar un poco la forma de la información que reciben. Hay otros, en cambio, que generan esa información y otros que generan las ideas de las cuales se deriva esa información. La tarea de un sistema educativo estratificado y jerarquizado es producir estos distintos tipos de letrados. Por definición, la tarea de la “educación superior” es producir el tipo más elevado de letrados. Dentro de esta clase más elevada, también existen diferencias. Están los que desempeñan funciones técnicas, los que cumplen con tareas administrativas, los que tienen funciones estéticas y los que llevan a cabo tareas de reproducción, etc. Esta diferenciación de letrados es parte de la sociedad moderna. Todo esto se refleja en la universidad” (Barnett, 2001: 66-67). Baina, unibertsitateak islatu ez ezik sortu ere sortzen ditu aipatu bereizketak. Neaveren ustez, “aún en la era de la posmasificación, la enseñanza superior de élite continua floreciente, aunque no necesariamente en los mismos campos o en los mismos establecimientos que alguna vez se vincularon con la preparación esmerada de la clase dominante (...) Sea lo que fuere que la ideología nos haya impulsado a creer, el hecho de que el sistema de enseñanza superior de la nación provea a las necesidades de una clientela estudiantil masiva no significa que renuncie a su función

histórica de educar a las futuras élites. Puede realizar esa tarea de varias maneras: colocar en un nivel separado a algunas instituciones, el ingreso a las cuales implica selección o requiere contar con ciertos antecedentes curriculares en la escuela secundaria; crear programas especiales, rodeados de artilugios protectores semejantes (altos estándares de selección, ya sea de los que ingresan, ya sea descartando a los que quedan fuera) dentro de un establecimiento; reubicar en un nivel diferente (por ejemplo, de posgrado o, para usar la terminología francesa, en el tercer ciclo) programas altamente especializados adaptados a las demandas del sistema de entrenamiento en investigación o a las demandas de las empresas, etc.” (Neave, 2001: 47, 151).

- 79 “El término “cultura común” se refiere a la unidad moral de una sociedad. Como la mayor parte de las sociedades son demasiado grandes en cuanto a su territorio y población para estar unidas mediante una conexión de parentesco y una experiencia de primera mano, el desarrollo de una cultura común depende generalmente de las instituciones reproductoras (...) A través de estas instituciones intelectuales, las personas corrientes toman conciencia de la existencia de los demás como miembros de la misma sociedad. Se forma así un sentimiento de identidad y de pertenencia a una sociedad, y se da contenido al simbolismo de la sociedad nacional” (Shils, 1977: 146).
- 80 Gogoratu behar dugu Bourdieuk aipatzen duen “teoria-efektuak” izan dituen ondorioak errealitate sozialaren moldaketan: “Empiezo a preguntarme cada vez más si las estructuras sociales de hoy no son las estructuras simbólicas de ayer y si, por ejemplo, las clases, tal y como se observan hoy, no son, hasta cierto punto, producto del efecto teórico del trabajo de Marx (...) El mundo social está cada vez más inundado de teoría social cosificada. Los sociólogos del futuro (pero esto ya puede decirse de nosotros) descubrirán en la realidad que estudien cada vez más productos sedimentados del trabajo de sus predecesores” (P. Bourdieu: *In Other Words*. Cambridge, 1990; 18, 59 orr). A. Callinicosen aipatua (Callinicos, 2000: 148-149).
- 81 Weberren razionalizazio progresiboaren ideia-eremutik, Habermasek XX. mende amaierako estatuaren barnean eginkizun (ustez) teknikoaren konponketa nagusitu dela nabarmentzen du. Hartara, benetako auzi praktikoa eztabaida politikotik kanpo utzi dira, haren ustez. Itxuraz, zientziak eta teknikak konpondu behar dituzten arazo politikoak, populazioaren gehiengo despolitizaturik geratzen da pixkanaka. Horra hor, ideologia teknokratikoen ondorioak. Ikus Habermas, 1986.
- 82 Pentsa dezagun ekologia eta garapen iraunkorari lotutako gaiek, bioteknologia-rekin zerikusia daukatenek, gizarte-gutxiengo kultural edo sexualen eskubiak dagozkienek eta hainbat eta hainbat gai sozialek –drogen kontsumoak, genero menderatzeak, eta abar– egin duten bidea ikerkuntza agendetan eta jarduera intelektualean txertatu baino lehenago. Hala ere, gai guztiak ez dira iristen estatutu hori izatera, alegia, “gai legitimo” eta publiko izatera.
- 83 Baikorregia deritzogu Bourdieuk egiten duen gogoetari, uste baitu, dependentzia egoera batean ere nolabaitko independentzia bermatzen duela estatuak: “On peut se donner pour stratégie de se servir de l’État pour se libérer de l’emprise de l’État, pour lutter contre la contrainte exercée par l’État; on peut tirer parti des garanties d’autonomie que donne l’État –par exemple les positions, tenures, comme disent les anglo-saxons, de titulaire inamovible–, pour affirmer son indépendance à l’égard de l’État. Celui-ci, soit dit en passant, ne possède pas lui-même dans sa réalité le

caractère monolithique qu'évoque la notion d'appareil: les différents ministères, les différents services d'un même ministère ou les différents corps sont séparés par toutes sortes de discordances qu'il est facile d'exploiter et, en matière de recherche notamment, ils n'ont ni les mêmes objectifs, ni les mêmes organes de sélection des projets et d'évaluation des résultats" (Bourdieu, 1997c: 48-49).

- ⁸⁴ Honela ezaugarritzen ditu M. Castellsek sarearen gizarteari bidea eman dioten aldaketak: "La revolución de las tecnologías de la información y la reestructuración del capitalismo han inducido una nueva forma de sociedad, la sociedad red, que se caracteriza por la globalización de las actividades económicas decisivas desde el punto de vista estratégico, por su forma de organización en redes, por la flexibilidad e inestabilidad del trabajo y su individualización, por una cultura de la virtualidad real construida mediante un sistema de medios de comunicación omnipresentes, interconectados y diversificados, y por la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo, mediante la constitución de un espacio de flujos y del tiempo atemporal, como expresiones de las actividades dominantes y de las élites gobernantes. Esta nueva forma de organización social, en su globalidad penetrante, se difunde por todo el mundo, del mismo modo que el capitalismo industrial y su enemigo gemelo, el estatismo industrial, lo hicieron en el siglo XX, sacudiendo las instituciones, transformando las culturas, creando riqueza e induciendo pobreza, espoleando la codicia, la innovación y la esperanza, mientras que a la vez impone privaciones e instila desesperación" (Castells, 2000: 23).
- ⁸⁵ Horrela, Beranduko Modernitatean kultura bereizketan oinarritutako gizarte ordena gainezartzen zaio bereizketa sozioekonomikoan oinarritutako ohiko ordenari: "A medida que la sociedad civil, la propia esfera pública, se superpone cada vez más a las estructuras I + C, la exclusión de ellas se convierte en exclusión de la ciudadanía, en una exclusión política y cultural de la sociedad civil (...) Los derechos de ciudadanía de la modernidad simple, que consistían en igualdad ante la ley, derechos políticos y los derechos sociales del estado de bienestar, se han transformado en los derechos de la modernidad reflexiva de acceso a las estructuras de información y comunicación. La nueva clase baja de la modernidad reflexiva, que cada vez es más en algunos aspectos una subclase, está privada tanto de obligaciones como de derechos, de lo que ahora ya no es una ciudadanía social, sino predominantemente cultural" (Lash, 1997: 164, 165).
- ⁸⁶ Zenbaiten ustez, intelektuala pentsalari publikoa besterik ez da. Ikus, adibidez, Lamo de Espinosa, 1996: 199.
- ⁸⁷ Esparru publiko ilustratua, Habermasek deskribatzen duen eran, eraikuntza idealtzat jo daiteke. Haren ikuspegiak ez ditu aintzat hartzen esparru politikoaren sarbide baldintzek ezartzen dituzten murriztapenak eta haren barnean diharduten botere eta diskriminazio indarrak. Izatez, Habermasek bere lanean publiko burgesa baino ez zuen aintzat hartu, eta gaur egungo historiografiak erakutsi duen moduan, publiko burgesarekin batera era askotako publikoak –mendeko publikoak– eratu ziren Europan: publiko nazionalistak, publiko proletarioak, goi mailako emakumezkoen publikoak eta nekazarien publikoak, besteak beste. Habermasen esparru publikoaren eta adostasun razionalaren kritika interesgarria Nancy Fraserren lanean aurkitu daiteke. Ikus Fraser, 1997: 69-98.
- ⁸⁸ Bildur horretan oinarritzen da, kultura mediatikoari buruzko zenbait intelektuaren jarrera "aristokratikoa" salatu nahian, U. Eco garatu zuen bereizketa ezaguna ere (apokaliptiko/integratu binomioa). Ikus Eco, 1975.

- ⁸⁹ Maldonadoren iritziz, intelektualaren orakulu rola ahuldu egin da poliki-poliki; halatan, intelektualaren rola “kontzientzia moral” modura, bilakaera historikoaren epaile modura, giza eskubideen eta eskubide zibilen zaindari modura, gainbeheran dago nabarmen. Ildo horretan, hedabideek orakulu antzeko funtzioa betetzen dute gaur egun: telebista, irratia eta prentsa bihurtu dira gure garaiko orakulu, eta ez soilik zentzu metaforikoan, baita literalki ere. Horrela, Maldonadoren ustetan, lehenago orakuluek asebetetzen zituzten giza premiak –kontsakrazioa, iragarpena, kontsolamendua eta jokabide arauen iturri izatea– hedabideen esku geratu dira. Ikus Maldonado, 1998: 56-57.
- ⁹⁰ M. Zubiagak intelektualaren molde postmodernoa ezaugarritu nahian, intelektual “bertsolariak” hitz egiten digu, produktu arina – azkarra lanketan nahiz kontsumoan– bat-batean egitera beharturik dagoen kultura ekoizlearen metafora modura. Halatan, kultura esparrutik kanpoko instantzia baten eskuetan daude intelektualak landu beharreko gaiak eta erritmoak, neurriak eta estiloak: “Hitz-joko azkarrak, ale bitxiak, mintz-apar ikusgarria, jario arina eta entzulego fidelak berretsi nahi duena polito botatzea, horiek dira bertsolariari betidanik eskatu zaizkionak (...) Fast thinkers edo pentsalari arin horien bapateotasun kutsakorra mundu mailan hedatu den bezala, gurean ere “intelektual bertsolariaren” jarduna nagusitzen ari da. Bertsolari finen antzera, oraingo intelektualak gai-jartzailerean esanetara eta puntuari jarraikiz dihardu. Berrikuntza asmorik gabe” (Zubiaga, 2001: 69, 71).
- ⁹¹ Adiera horretan, iritzi publikoa ere gizartearen irudikapenetako bat da. Modu honetan azaltzen du B. Mirandak: “Cuando hablamos de Opinión Pública nos referimos generalmente a la representación de la sociedad o parte de ella, expresándose en relación a lo “político” o asuntos de “interés general”. Cuando la sociedad “habla” y se expresa través de los diferentes medios de que dispone, la llamamos Opinión Pública. Es pues una representación colectiva de la sociedad en la cual ésta se nos presenta actuando, expresando una voluntad sobre asuntos públicos. La O.P. es una representación de las muchas que hacen posible la vida social, ya que ésta “está enteramente constituida por representaciones (...) que nacen de la acción y la orientan” (*Durkheim*) (Miranda, 1991: 22).
- ⁹² Bide beretik doaz azken urteetan komunikazio mediatikoaren alorrean hain ezagunak diren “agenda setting” delakoaren teoria eta N. Luhmannek azaltzen duen “tematizazioaren” teoria. Luhmannen proposamen sistemikoaren ikuspegitik, egungo gizartearen izaera konplexua aintzat hartuta, konplexotasun horren mekanismo murriztaileak bilatzeko premia azpimarratzen da. Sinplifikazio mekanismoen artean, iritzi publikoa aipatzen du berak “komunikazio kolektiboaren egitura tematiko” gisa ulertuta. Izan ere, iritzi publikoa ez dago honezkero iritziz osaturik, gizarte komunikazio eratuaren gai instituzionalizatuz baizik. Ildo beretik mintzo da C. Monzón ere: “La comunicación social de masas institucionalizada proporciona el “contexto universal”, dentro del cual el número ilimitado de tematizaciones posibles es reducido por dicha comunicación institucionalizada a una estructura comunicativa pública muy selectiva. En otras palabras: la exclusión de la gran mayoría de los posibles temas, que la correspondiente constelación de reglas de atención no admite (...) contribuye a la selección de una realidad pública. La opinión pública se encuentra ahora en la “estructura temática” que difunden los medios, una estructura de sentido común, acústica y receptiva desde los públicos, que se presenta

como lugar común de referencia, orientación y salvaguardia de la integración social” (Monzón, 1996: 270-271).

- ⁹³ Kategoria intelektual nagusien eta periferikoen arteko bereizketa, intelektualei buruzko definizio klasiko askotan aurkitu ahal dugu. Ikusmolde horietan kazetaria edo hedabideetako kulturgilea esparruaren bazterretan kokatuta egon ohi da (Lipset, 1987: 272; Shils, 1977: 145-146; Aron, 1979: 204). Planteamendu horien berrikusketa egiteko, ikus Larrinaga, 2001.
- ⁹⁴ Brockmanen ustetan, intelektual zientzialariak ere gero eta txertatuago egongo lirateke egungo masa kulturaren, zientziaren hedapen mediatikoa baita izatez sortzen ari den “hirugarren kulturaren” oinarria. Hirugarren kultura, alegia, zientziaren eta masa kulturaren bategitearen emaitza, hartzen du autoreak etorkizuneko kultura biltzailatzat. Ikus Brockman, 1996.
- ⁹⁵ J.E. Rodríguez Ibáñezen iritziz, soziologiaren arloan Modernitatearen krisiaren berri eman nahi duten erantzun intelektualak, oinarri-oinarrian, hiru proposamenetan sailkatu daitezke –nahiz eta hiru erantzunek, noski, era askotako autore, ñabardura, aldaera eta polemika hartzen dituzten barnean–. Lehendabizikoak Aro Postmodernoaren sorrera eta finkatzea onartzen du, alegia, abiapuntutzat hartzen du Modernitatea behin betiko lurperatu dela eta, ondorioz, aurrekoaz bereizi egiten den aro berriari sartuak gaudela erabat. Bigarrenaren arabera, diskurtso publiko nagusia aldatu da, ez besterik. Halatan, bizi dugun “bira postmoderno” maila kulturalean ulertu behar da soilik. Hirugarren erantzunak, azkenik, proiektu modernoak irauan irauten duela dio, molde erreflexiboa daukan erradikalizatzeko fase batean murgildurik bada ere. Erreflexibitate horrek bermatzen du Modernitatearen funtsezko jarraipena beste ziklo batean, hain zuzen ere, “Beranduko Modernitatean”. Ikus Rodríguez Ibáñez, 1999: 138.
- ⁹⁶ Berebiziko arrakasta izan du U. Beckek sortutako “arriskuaren gizarte” esamoldeak. Adierazpen horrekin Beckek ezaugarritu nahi du garapen egoera bat non gizarte eraketaren zutabeak ez diren dagoeneko eraikitzen baliabideen kudeaketa eta banaketa desberdintzailean, ezpada garrantzi publikoa daukaten erabakiek eragin ahal dituzten ustegabeko ondorioen banaketa adostuan. Beste era batean adierazita, arriskuen banaketan. Izan ere, aurrerapen zientifiko-teknikoan oinarritzen den ginoan, gizartea gero eta espermentalagoa da, hainbestean ezen espermentazioen konplexotasunak arriskuen inguruko ziurtasunak deusezten dituen. Bioteknologia, energia nuklearra, informatika, baita aldaketa ekonomikoa ere, ezinbestean urratu beharreko bideak izan dira. Halaz ere, arrisku eta kostu esparru handi bat zabaltzen dute etorkizunari begira, eta ez dago horien inguruko gehienez adostasunik. Beckek modu adierazgarrian azaltzen duenez, auzia ez da ez dakigula nola asmatu, baizik eta ezin dugula kontrolatu zehaztasunez zein zentzutan huts egin dezakegun. Zentzuzko iragarpenari lotuta dauden ohiko arrisku eta ustekabeen aurrean –hondamenak, gerrateak, eta abar–, egungo arriskuak ez dira kalkulagarriak; areago, kontuan hartuta zenbat erabakiguneren mende dagoen gizarte bizitza eratu, nekez egotzi ahal zaio inori arrisku horien erantzukizuna. Ikus Beck, 1998.
- ⁹⁷ Gai horren inguruko ikuspegi orokorra izateko, ikus González de la Fe eta Sánchez Navarro, 1988; González de la Fe, 1993; Luján, 1993; Lamo de Espinosa, González García eta Torres Albero, 1994; Iranzo *et al.*, 1995; Iranzo eta Blanco, 1999.
- ⁹⁸ Ikus, adibidez, Merton, 1977, 1980; Elias, 1994; Whitehead, 1994; Prigogine eta Stengers, 1990; Giddens, 1997.

- ⁹⁹ Honela zioen Nietzschek: “Ez dago, zorrotz epaituz gero, “auresuposturik gabeko” zientziarik, horrelako zientzia baten pentsamendua pentsaezina da, paralogikoa: beti egon behar du han filosofia batek, “sinesmen” batek horretatik zientziak norabide bat, zentzu bat, muga bat, metodo bat, izateko eskubide bat ateratzen (...) Zientziarekiko gure sinesmena sinesmen metafisiko batean dago beti bermaturik –guk ere egungo ezagutzaren gizakiok, guk ateo eta antimetafisikook, guk ere geure garra milaka urtetako sinesmen batek, Platonen sinesmena ere izan zen sinesmen kristau hark irazekitako su hartatik ateratzen dugu, jainkoa egia delako, egia jainkoak delako sinestetik” (Nietzsche, 1997: 171-172).
- ¹⁰⁰ “Zirrikituaren metafisika” kontzeptua erabiliz adierazi nahi zuen Adornok behatutako mundutik at kokatzen den ezagutza subjektuaren irudikapena, alegia, aztertutako errealitatean ustez eraginik sortzen ez duen aztertzaile oroikuslearena.
- ¹⁰¹ Fisikaren esparruan gertatu diren aldaketen inguruan –baita matematikan ere, Gödelen “osogabetasunaren printzipioaren” ostan– eta horiek Lehen Modernitatean nagusi zen munduaren eta zientziaren ikusmoldean sortu zuten eraginaren inguruan, ikus daitezke: Capra, 1986; Sánchez Ron, 1992, 1996; Fernández Rañada, 1995, 1998; Horgan, 1998; de Guzmán, 1998. Soziologiari dagokionez, pentsamendu objektibistatik erreflexibitatearen erudura gertatzen den aldaketa, hau da, ikerketaren subjektu eta objektuaren arteko ikuspuntu berria ulertzeko, ikus Andreski, 1973; Lamo de Espinosa, 1990, 1993; Ramos Torre, 1993; Ibáñez, 1994; Pérez Guzmán, 1995; García Selgas, 1996; García Blanco, 1996; Sánchez de la Yncera, 1996.
- ¹⁰² Komunismoaren eta antikomunismoaren desagerpenak eta Ongizateko Estatuaren erorketak ahuldu egin dituzte ohiko ideologia politikoen oinarriak; halatan, liberalismoa, kontserbadurismoa eta sozialismoaren tradizio politiko modernoak, alegia, luzaroan intelektual politikoen eta ideologoaren jardueraren gune garrantzitsuak izan ziren tradizioak, krisi horren eraginak pairatu dituzte. Ikus Goldfarb, 2000: 97-98.
- ¹⁰³ Beranduko Modernitateak kontrajarritako prozesuak eragin ditu. Globalizazio prozesuekin batera, hari aurre egiten dioten nortasun kolektiboaren berrespena dakar aro horrek. “Junto con la revolución tecnológica, la transformación del capitalismo y la desaparición del estatismo, en el último cuarto de siglo hemos experimentado una marejada de vigorosas expresiones de identidad colectiva que desafían la globalización y el cosmopolitismo en nombre de la singularidad cultural y del control de la gente sobre sus vidas y entornos. Estas expresiones son múltiples, están muy diversificadas y siguen los contornos de cada cultura y de las fuentes históricas de la formación de cada identidad” (Castells, 2000: 24).
- ¹⁰⁴ Langile mugimenduak bere historian zehar erakunde eta organizazio asko izan dituen arren, mugimenduaren kontzeptua ezin da besterik gabe eraketa adierazpenekin parekideru. Hartara, kasu honetan ere, langileria gogoan hartzean mugimendu bakar batez mintzo gara, nahiz eta erakundeak –alderdi politikoak, sindikatuak, eta abar– era askotakoak izan diren.

AZKEN HITZAK

Kulturgile modernoaren sorrera kulturgintza esparruaren eraketarekin batera burutu zen Mendebaldeko gizarteetan. Kulturgintza esparrua gizartearen beste esparruetatik autonomia erlatiboa irabaziz joan zen gune bat dugu. Hala ere, gune horri esparru politikoak –estatuak– bermatu behar izan zion sortu ahal izateko babes. Kultura esparruaren bereizketa progresiboa kultura eragileek berariazko baliabide kulturalak metatu zituzten heinean gauzatu zen.

Kultura esparrua harremanezko gunea da, giza eragilez, erakundez eta haien arteko harremanez osaturikoa. Kulturgileak baliabide urri eta baliotsuen alde lehiatzen dira bertan. Baliabide kulturalen banaketa asimetrikoak ezartzen ditu kulturgileen kokapen objektiboak esparruan. Haren barnean batzuk intelektual garrantzitsuak dira, beste batzuk, aldiz, intelektual izan guran aritzen dira norgehiagokan. Dendek, baina, partekatzen dituzte esparruaren interesak eta grinak –kulturarenak, alegia–.

Harremanezko ikuspegi horrek behin betiko saihesten du intelektualen definizio positibisten auzia azterketa soziologikoan. Izan ere, nor den intelektuala eta nor ez, nork betetzen dituen “benetan” beharrezko ezaugarriak eta nork ez, nork ordezkatzeko duen une bakoitzean intelektualaren esentzia eta nork ez: eztabaida horiek kulturaren esparruan etengabe lehiatzen dauden edukiak izan ohi dira, mundu sozialean lehiatzen dauden bezalaxe gizarte errealitateari buruzko beste hainbat definizio. Hartara, intelektualei buruzko azterketak ezin du helburutzat hartu intelektualaren behin betiko definizio arau-emailerik eskaintzea. Aitzitik, kulturgilearen definizioa bera aztertu nahi den problemaren osagaia dela ulertu behar da.

Kulturaren esparruan sartu ahal izateko gaitasun espezifikoko batzuk eduki behar dituzte gizarte eragileek. Esan nahi baita, kulturaren unibertsoak zentzua hartzen du gizaki jakin batzuentzat gizaki horiek baliabide zehatz batzuen jabe direnean. Baliabide kulturalen erdiespenak, jakina, prestakuntza prozesuak behar ditu. Baina, eduki esplizituen jabetze hutsa baino askoz ere prozesu korapilatsuagoa izan ohi da trebakuntza hori. Esparru sozial jakin bateko eragileek eskuratzen dituzten gaitasun, pertzepzio eta balorazio eskemen multzoak –habitua kontzeptuarekin ezagutzen ditugun disposizioak, azken batean– erabakigarriak dira esparruko jokoan parte hartu ahal izateko. Hala gertatzen da kulturaren esparruan ere. Bada, disposizio horiez jabetu ezean, zaila da kultura egintzek daukaten zentzua atzematea. Halaz ere, habitua inkontziente gisa eskuratzen da sozializazio prozesuetan. Hori dela eta, gaitasun kulturalak gizabanakoen dohain natural modura ikusi izan dira sen oneko ezagutzan. Are gehiago, gaitasun kulturalen sorkuntza soziala ezkutuan geratu izan denez, desberdintasun kulturaletan oinarritutako asimetria sozialak naturalizatzeko joera finkatu da gizarte modernoetan. Hain zuzen ere, ezjakintasun horrek baimendu du Aro Modernoan intelektualen nagusitasun sinbolikoa. Horrela, kulturagileek kapital sinboliko gisa erabili ahal izan dute beraien ezagutza espezializatua gizartearen, baita aginte osoz erabili ere.

Beraz, kultura kapitala baliabide eraginkor legez erabili daiteke gizartearen, hots, botere sinboliko modura. Izan ere, kontuan hartu behar da gizarte espazioak gune sinboliko gisa funtzionatzen duela. Are gehiago, mundu soziala, egonkortasunaren itxurapean agertzen denean ere, etengabeko borroka sinbolikoen agertoki dugu. Borroka horiek era bereiztezinean kognitiboak eta politikoak izan ohi dira. Borroka sinbolikoetan gizarte eragileek irudikapen jakinen ezarpenaren alde egiten dute, eurentzako mesedegarrienak izan daitezkeen gizarte errealitatearen printzipioak ezarri nahi baitituzte arau legitimoztat. Hartara, borroka kognitiboaren xedea izaten da mundu sozialaren zentzuaren ezagutza legitimoa inposatzeko agintaritzaren lortzea. Zeregin horretan, izatez helburu politikoetara zuzendurik ez badaude ere, kulturagintza esparruek baliabide egokiak eraikitzen dituzte gizarte errealitatea egin eta ebaluatu ditzaketen printzipioak sortzeko. Kulturagileak, modu askotan, mota horretako baliabideen jabe izan ohi dira.

Horrenbestez, ezagutzaren gizartea deritzan honetan, gizarte taldeak, gizarte mugimenduak, baita gizarte agintariak ere, etengabe baliatzen dira kultura baliabideez –zientziaz, ezagutza espezializatuaz

eta abar— euren diskurtsoak eta egintzak legitimatzeko. Mundu sozialaren barruan gero eta eragile gehiagok erabiltzen dituzte baliabide horiek gizarte errealitateari buruzko irudikapenen sortze-lanean, eraginkortasun sozial eta politiko handiagoa lortzeko xedearekin. Zenbaitetan, lan horien helburua indarrean dagoen ordena mantentzea izan da, eta beste zenbaitetan, ordena iraultzea eta hautemate kategoriak eraldatzea. Baina, azken asmoa edozein izanda ere, baliabide horien erabilerari erreparatu orduko botere sozialaren auziarekin egin dugula topo ohartzen gara. Hala, gizarte errealitatearen pertzepzio- eta ebaluaketa-eskemei buruzko norgehiagoka atzematen da ezagutzaren erabilera guztietan, mundu ikuskera ezartzen duten tresnak egoten baitira jokoan. Eta auzi sozialei dagokionez, sozialki izateko gaitasuna ematen duen boterearen bilaketa sumatzen da gizarte-ezagutza legitimoen erabilera horietan.

Kultura baliabideak izanik borroka sozialetan erabilitako bitarteko zilegiak, ezin da ahaztu baliabide horiek gizaki kategoriatzuen baitan biltzen direla bereziki. Heziketa, kultura maila edota unibertsitateko kideztari esker, kulturagileak kapital sinboliko indartsuaren jabe izan dira gure gizarteetan. Ondorioz, sortutako produktu sinbolikoei ere euren aldeko balioa jartzeko egoera hobean egon ohi dira, gainerako gizarte eragileen aldean. Kultura esparruan eskuratu daitezkeen gaitasun tekniko eta ezagutza berezituak sozialki onetsitako agintaritzaren ematen dute, hainbestekoa non, aginte horren jabe direnek gizarte errealitateari buruzko diskurtsoak egiteko legitimaturik egoten diren. Hala, munduaren gaineko egintza kontzientea burutzeko ahalmen handiagoa biltzen dute euren baitan. Hartara, gizaki kategoriatzuen egintza kontziente eta sistematikoa izan ohi da mundu sozialak bere irudikapena osatzeko erabiltzen duen bitartekaritza bat.

Intelektual modernoaren azterketan aurkeztu dugun lehen helburua kultura esparruaren harremanezko ikuspegia azpimarratzea izan bada eta bigarrena kulturagilearen gaitasun inkontzienteen naturalizazioa azaleratzea, hirugarren helburu gisa ikuspegi historikoaren premia nabarmentzea jarri dugu. Izan ere, kultura esparruak gizarte historikoetan kokaturik egon ohi dira eta horiekin harremanetan jardun dute. Ondorioz, intelektualaren ideia, gizarte eragile bereizi gisa, modu historikoan eraiki da, gizarteari eta testuinguruari atxikita. Kulturagilea, hitz batean, gune instituzionalei loturik sortu da, ez bestela. Horrez gain, egintzarako ereduak eskaintzen dituzten ideal eta tradizio multzoen emaitza izan ohi da intelektuala. Halatan, tradizioak

eta testuinguru sozio-intelektualak estu uztarturik egoten dira. Gizarte bakoitzean jarduera intelektualaren eredu normatiboa ematen duten tradizio intelektual bereziek osagarri kognitiboak, teknikoak eta akademikoak edukitzen dituzte, baita politikaren alorrekoak ere. Azken horiek ideal eta balio jakin batzuk eskaintzen dizkiote intelektualari mundu sozio-politikoan aritzeko.

Tradizioak oinordekotzan hartutako marko batean sortzen dira; hurrenez hurrengo belaunaldiek marko hori eraldatu egiten dute etengabe testuinguru aldakorretan. Gizarte jakin bateko intelektuala tradizio batean daukan partaidetzaren arabera definitzen da. Tradizioak ezartzen ditu kulturgilearen lorpenak ebaluatzeko eta definitzeko erabili beharreko arauak, eta egite onargarriak zehazteko patroiak. Hartara, tradizio bakoitzak bere balorazio erakundeak sortzen ditu, bere erreferente arau-emaileak, baita agertoki instituzional batzuetan hezuramaitzen den harreman gunea ere. Kulturgintzaren azpiesparruek halako kultura tradizioak izan ohi dituzte –literatura esparruak, esparru zientifikoek, artearen esparruak eta abar–. Horiekin batera, tradizio bakoitzak jokabide intelektualerako jarraibideak eskaintzen ditu –alegia, kultura egintza gizartean nola txertatzen den zehazten du–.

Ildo horretan, tradizioak inspirazio iturri izan daitezke esparruko kideentzat, intelektualak izan beharko lukeenari buruzko ikasbideak eskaintzen dituztelako, hain zuzen ere. Baina, horrekin batera, esparru intelektualean garatzen diren indar harreman markoan hainbat aukera sortzeko abiapuntuak ere izan behar dute. Bestalde, tradizio intelektual berria ez da ezerezetik sortzen, tradizioaren kontrastetik eta tradizioari aurre eginez baizik. Tradizioen asmakuntza, beraz, alde aurretiko tradizioetan oinarritzen da. Prozesu hori testuinguru aldakorretan gertatzen da, testuinguruak egiturazko mugak eta aukera markoak ezartzen baitizkio jarduera intelektualari. Modernitatearekin batera sortutako tradizioek –tradizio akademiko-zientifikoek, estatu eta burokrazietako adituek, erakunde politikoetako ideologoez– eta Beranduko Modernitatean garatutako tradizioek –masa kulturari atxikitakoek eta politikagintza molde berrietan sortu direnek– eginkizun intelektualerako ereduak eskaini dituzte esparru konplexu eta ezegonkor horretan.

Unibertitate dugu ikuspuntu historikotik kulturaren unibertsoaren gunea osatu duen oinarrizko erakundea. Unibertsitea Erdi Aroan sortutako errealitatea da. Dena den, Aro Modernoan ezagutzak eskuratutako nagusitasunak, hau da, ezagutza modu sistematikoan

ekoizteko, metatzeko eta transmititzeko premiak, berebiziko lehentasuna eman dio instituzio horri egungo gizarte esparruetan. Halatan, unibertsitateari atxikitako kultura eragileen agintaritzea ere gailena da oso, beste kulturgile batzuenaren aldean. Intelektual akademikoek osatzen dute, hala modu kuantitatiboan nola estrategikoan, talderik garrantzitsuena egungo intelektuaren artean. Izan ere, gure aroan unibertsitate esparruan biltzen dira gizartearen iraupenerako ezinbestekoak diren era askotako jardura intelektualak: gizarte birsorkuntzari loturiko zereginak unibertsitateak bereganatu ditu, alegia, ezagutza eta kultura tradizioen eta gizarte arauen transmisioa, ikerkuntza zientifikoa eta, oro har, goi mailako ekoizpen sinboliko guztia haren barnean burutzen da gaur egun. Horrez gain, unibertsitateak prestatzen ditu gizarteko kultura eliteak; horrela, modu erabakigarrian hartzen du parte kultura esparruan beharrezkoa den habitusaren eraikuntzan.

Unibertsitatearen nagusitasunaren oinarrietako bat haren ohiko autonomian funtsatu izan da. Halarik ere, unibertsitatearen autonomia eta prestigioa ez daude zalantzaz kanpo azken urteotan. Alde batetik, Aro Modernoan autonomiaren konkistan eratu bazen ere, gaur egun kontrol sozial eta, batez ere, kontrol politiko ugari jasaten ditu unibertsitateak. Ordena sozialaren iraupenerako goi mailako hezkuntzak eta ikerkuntzak daukaten balio estrategikoa kontuan hartuta, estatuak instituzio horren jarduna arautzeko ahaleginak egiten dituzte etengabe. Kulturgile akademikoek zuzen-zuzenean bizi dute autonomiaren eta kontrolaren arteko tentsio hori, azken finean, euren eguneroko lanaren askatasun tarteak eta kultura ekoizpenaren izaera baldintzatzen baititu interbentzio politikoak.

Aro Modernoan unibertsitatearen berariazko testuinguru instituzionalak tradizio intelektual kritikoaren sorrera ahalbidetu izan bazuen ere, goi mailako hezkuntzaren hedapenak ondorio kontraesankorrek ekarri ditu autonomiaren garapenera. Gizarte eskariei lotutako hezkuntzaren zabalkundeak tradizio intelektual alternatiboen sorrera bultzatu du unibertsitate munduan, besteak beste, ezagutza espezializatuarena. Tradizio sortu berri horrek, aditu profesional modura definitutako kultura eragileen kategoria bat legitimatu du gaur egun. Batetik, ekoizpen kognitiboak daukan nagusitasunak Beranduko Modernitatearen gizarteetan eta, bestetik, lehia ekonomiko nahiz politiko globalean estatuaren kokapenari eusteko goi mailako heziketak hartutako garrantziak, eragina izan dute ohiko tradizio intelektual akademikoaren gainbeheran. Horrenbestez, zenbait tradizioen

garapenerako aukerak murriztu egin dira nabarmen –bereziki, tradizio kritiko autonomoenak– eta, aldi berean, ezagutza instrumentalaren erabileraren aldeko tradizioak sustatu eta saritu egin dira gizartetik. Saritze horrek, jakina, unibertsitatearen mugak zeharkatu ditu, eta burokrazia politiko eta ekonomikoetara zerbitzu sinbolikoak eskainiz bizi den “teknokraziaren” kategoria indartu du akademiaren barruan ere.

Hori guztia dela eta, era askotako tradizioak elkartzeko gaurko unibertsitatearen barruan. Alde batetik, gero eta indar handiagoz sartu dira merkatu ikusmoldeak eta, haiei erantsita, giza kapitalaren eta *management* ikuspegiak, baita hedapen masiborako kultura industriari lotutako interesak ere. Halatan, gizartean gailendutako joerak unibertsitatearen ohiko diziplina eta kategoria akademikoak astindu dituzte. Bestela adierazita, gizarteko aldaketa prozesuek unibertsitate esparruan zeuden indar harremanak bestelakotu dituzte. Intelektual akademikoetara dagokienez, autonomian oinarritutako tradizioak ahultzeaz gain eraldakuntzak zilegi egin ditu kulturagile akademikoek kontsakrazio-molde berriak. Halatan, akademiak kanpoko –zenbaitetan, kulturaz kanpoko– kontsakrazio instantziak (politikoak, ekonomikoak nahiz mediatikoak) indartu dira poliki-poliki modu gero eta nabarmenagoan. Instantzia horiek kulturagile- eta lan-mota jakin batzuk lehenesten dituzte, eta ez soilik sari ekonomikoek banaketari dagokionez. Izan ere, kultura erakundeek eskaintako ospea baino hedapen zabalgoko prestigioa bermatzen diete kulturagileei kulturaz kanpoko erakundeek. Modu horretan, merkatuan, erakunde burokratikoetan eta hedabideetan eskuraturiko botere sinbolikoak baliatzea ohikoa bihurtu da mundu akademikoan, hainbestean non, unibertsitate esparruan orain mende erdi ezezagunak ziren tradizioei bidea zabaldu zaien.

Intelektual kritikoaren edo intelektual engaiatuaren tradizioaren ikuspegiaren arabera, areagotu egin da “profesionalismoa” deitutako joera unibertsitate esparruan. Halaz ere, aipaturiko joera hori ez da unibertsitatean soilik gertatzen. Aitzitik, Beranduko Modernitatean burutzen ari diren ezagutzaren espezializazio eta zatikatze prozesuei loturik agertzen da zuzen-zuzenean eta, ondorioz, espezialisten, adituen eta teknikarien tradizioaren indarberritzea ekarri du alor guztietara. Hala, sozializazio erakundeek, hezkuntza sistemek eta unibertsitateek instituzionalizatzen dituzte profesionalizazio prozesuak, ikasketa eta lan-eremu zeharrituetara mugatu baitute kultura eragileen trebakuntza. Aldi berean, gizarte sistema gero eta konplexuagoen egiturazko presioek –presio ekonomikoek, bereziki– elikatu egiten dituzte

ezagutza espezializatuaren eta espezializazioaren jaidurak. Estatu eraketek, industriek eta presio taldeek profesional espezializatuen zerbitzuak galdegiten dituzte etengabe, ezagutza espezializatuaz baliatzen baitira euren kudeaketan, egintza politikoetan, merkataritza jardueretan eta ikerketa proiektuetan. Hartara, ezagutza eta baliabide sinbolikoak kontrol sozialaren eta garapen ekonomikoaren ezinbesteko tresna dira gaur egun. Eta hortik dator adituaren premia gero eta handiagoa eta adituaren tradizioaren indarra.

Gizarte konplexotasunaren esparru guztiek nozitutako bereizketak, partzelazioak eta espezializazio kognitiboak, Modernitatearen hastapenetako proiektu kultural ilustratuan nagusitutako ikuspegi unibertsalista eta zientifistaren gainbehera eragin dute. “Osotasunaren krisiak” adierazpen nabarmenak dauzka esparru intelektualean. Modernitatearen hasieran unibertsaltasunaren zaindari eta defendatzailetzat jo ziren kulturgileak, osotasunaren aldeko ordezkari nagusi gisa jardun zuten, baita ezagutzaren alorrean ere. Orain, berriz, zaila da kulturgileentzat kultura globalean sarrera izatea; eragile espezializatuak galdu egin dute kulturaren jatorrizko autonomia nahia. Izan ere, espezializazio zientifikoak, hau da, gero eta mugatuagoak eta anitzagoak diren ezagutza eta diziplina teknikoen garapenak, galarazi egiten du ikuspegi globala eta, era berean, profesionalizazio instrumentalagora bultzatzen du kultura eragilea. Beraz, kulturgilea, organizazio handien zerbitzura enplegatu da, estatu-, hedabide- eta enpresaburokrazien mendeko lanean. Kultura eragileen gaineko presio horrek areagotu egin du, azken buruan, jarduera intelektualaren instituzionalizazioa eta zatiketa.

Ildo beretik, erakunde mediatikoetan eta kulturaren industrian sortu diren tradizio intelektualek ere indar handia hartu dute Beranduko Modernitateko gizarteetan. Indartze hori hedabideen garapenaren ondorioz publikotasunaren egiturak gure aroan jazo dituen aldaketei loturik gertatu da, alde batetik. Hedabideek sortutako egokitzapenaren eraginez, publizitatearen hertsadurak –bereziki, hurbilerraztasuna eta ikusgaitasunari dagozkionak– areagotu egin dira. Hitz batean, publikotasunerako sarbidea zaildu egin da. Hala, masa komunikabideak garatu ahala, partekaturiko leku batean burutu daitekeen elkarrizketatik aldendu egin da apurka-apurka publizitatearen fenomenoa. Publikotasunaren gunea ez da honezkero interakzio esparrua ezpada eremu des-espazializatu eta ez-dialogikoa. Izan ere, gero eta

gehiago, medien bitartez ekoitziriko ikusgaitasun bereizgarriari erantsirik geratu da gaur egungo publikotasuna. Beste alde batetik, kultura ekoizle eta, aldi berean, eragin sortzaile izanik, intelektualak komunikazioa baliatu behar du bere lana burutu ahal izateko. Azken finean, komunikazioa besteen gaineko eragina lortzeko urratu beharreko bidea da. Kulturgilearen gizarte nagusitasuna, hein batean, komunikazio prozesu horren nolakotasunean oinarritzen da. Intelektualaren posizioaren koordinatuak –hezkontza, gizarte jatorria, metaturiko kultura kapitala, esparru intelektualean daukan kokapen objektiboa eta horri dagozkion izen ona eta botere maila– funtsezkoak izan ohi dira haren komunikazio egintzaren ezaugarriak ulertzerakoan, hizkuntza truke oro, birtualki, kultura baliabideen banaketa bereizgarriari oinarrituta dagoen botere egintza delako. Halaz ere, ez dira garrantzi gutxiagokoak komunikazio egintza burutzeko daukan euskarrien gertutasuna eta disposizioa. Ildo horretan, komunikazio prozesua bera eta publikoarekin komunikatzeko daukan baliabideak, intelektualaren nortasun indibidualaren zein kolektiboaren alderdi eratzai-leak dira, hitz batean, tradizio jakinen osagarriak.

Dakigunez, rol eta nortasun intelektualak krisi eta aldaketa egotretan berreraikitzen dira. Eraberritze hori, ordea, ez da edozelan egiten. Ez murriztapenik gabe, behintzat. Testuinguruak baldintzapean zenbait ezartzen ditu holakoetan, gizarte markoak kulturgintzaren esparrua bera baldintzatzen duen modu berean. Rolak ere ez dira era arbitrarioan sortzen. Aitzitik, gizarte eta komunikazio testuinguru berriek mugarrizten dituzten tradizio eta egitura intelektualen barnean azaleratzen dira. Hain zuzen ere, masa hedabideek eta kultura industriek moldatutako esparru publikoak osatu du gaur egun kultura ekoizleak daukan komunikazio gunerik garrantzitsuena –ez bakarria– eragin proiektuak hezurmamitu ahal izateko. Mass medien eta kultura merkatuaren logikapean diharduen gune horren inguruan definitzen dira gure garaian, eskusioz eta inklusioz, kategoria eta tradizio intelektual berriak. Horrela, intelektual askoren integrazio mediatikoa gertatu da. Ez, haatik, inolako kosturik gabe. Kulturgileek hedabideetako joko arauak onartu behar izan dituzte: hedabideenak berezkoak diren estilo zehatza eta erritmoa, gaien lanketa-molde berezia, besteak beste; egokitzapenok, jakina, eragin erabakigarriak izan ohi dituzte mezuaren edukietan. Denbora eta espazio estutasunak, gero eta gehiago neurtzen den testuaren luzera mugatuak, lexikoak, diskurtsoaren tonuak eta,

kasurik txarreanean, gaiaren hautaketak, aspektu horiek guztiak dira hedabideetan azaldutako lan intelektualak taxutzen duten molde beziko hertsadurak.

Horiek horrela, sormen kulturala profesional mediatikoen mende geratu izana egotzi zaio sarritan kulturaren industriari. Izan ere, langile mediatikoek erabakitzen dute gaur egun masa kulturaren eskaintzaren izaera eta beronen gizarte banaketaren ereduak, merkatu irizpidetan oinarritua. Ekoizpen intelektualaren egiletzaren galera areagotu egin da kultura ekoizpena sistema ekonomikoaren logikaren agindupean eta, zenbaitetan, botere politikoaren interesen mende geratu delako: horrela, interes ekonomikoa eta mendekotasun politikoa bilakatu dira kultura jardunaren ardatz nagusi. Jardun hori intelektual mediatikoaren esku geratu da, bereziki. Intelektual eredu horrek, daukan eraginari esker, kokapen nabarmena lortu du gaur egungo esparru intelektualean.

Masa kulturak eta komunikazio mediatikoak esparru intelektualean eragindako astinduak garrantzitsuak izan dira. Zalantzarik gabe, lagundu egin dute orain arte intelektual ilustratuak Aro modernoan zeukan estatus tradizionala eraldatzen. Eraldaketa horrek, alabaina, beste sakoneko iturri batzuk izan ditu.

Ezagutza razionalaren garapena bezala, kultura esparruaren osaketa ezin da ulertu Modernitatearen proiektuan txertatuta ez bada. Kulturgintza modernoak ezagutza modernoaren garapenari lotuta dago, hertsiki. Ezagutza modernoak eta, zehazkiago, gizarte-pentsamendu modernoak, ordena tradizionala eta ordena modernoak banatu zituen hausturaren inguruan eraiki zen historikoki. Nolanahi ere, zientzia Modernitatearen ibilbidearen deskribatzaile ez ezik, modu performatiboan, eragile aktiboa izan da Modernitatearen iragaitzaren prozesuan. Gizarte zientziak, esaterako, modernizazio prozesua aztertzeaz gain, bultzatu eta legitimatu egin dute aldi berean gizarte aldaketa. Esan daiteke, beraz, ezagutza legitimoa, hau da, ezagutza zientifikoa, Aro Modernoko arrazoiaren emaitza garbia dela; baina, ezagutza hori ez da izan, inondik ere, behaketarako baliabide pasiboa. Aitzitik, modernizazioaren aldeko eliteek modernizazioaren proiektu hezurramitu ahal izateko baliatutako tresna garrantzitsuak izan zen bere sorrera unetik. Hain zuzen ere, arrazoiaren eroale gisa eta ordena modernoaren legitimazio eta ekoizpen sinbolikoaren premiei lotutako eragile modura eratu ziren kulturgile modernoak ere, intelektualak. Eurak izan dira munduaren ulerkuntzan eta garapenean aplikatu duten ezagutza razionalaren jaun eta jabe. Zalantzarik ez dago, kulturgileak Modernita-

tearekin batera sortu eta indaru ziren, eta xedetzat izan zuten proiektu modernoa bultzatzea eta gauzatzea.

Baina, mendeetan zehar arrazoia ez da gauza izan mitoa eta menderapena bazterrean uzteko; are gehiago, razionalizazioak –arrazoi modernoaren aplikazioak– alderantzizko prozesua ekarri du berarekin. Razionalizazio prozesuaren errealtate “soil” eta gordinak gogortu egin ditu esperientziak, baita ezabatu ere Modernitatearen hausnarketan –sekularizaturik– sartu zen “patu zorionsuaren” ideia. Gaur egun dagoeneko galdutzat ematen da Ilustrazioaren filosofiaren hari eroalea, Aro Modernoaren etika eta politika; hitz batean, orain arte zentzu bateratzaile, progresibo eta askatzaile modura hartu izan den guztia. Hala, garapen modernoaren baldintzei buruzko hausnarketari ekin diote aztertzaileek, mundu intelektualean zein gizartean nagusituriko ziurgabetasuna eta nora eza argitu nahian. Izan ere, ziurtasunik eza dugu milurteko hau egoki ezaugarritzen duen terminoa: ziurtasunik eza zeinahi arlotan dakusagu Modernitateari atxikitako utopien ehorzketa egiten ari garen garaiotan.

Non eta nola azaltzen da delako ziurtasunik eza? Ziurgabetasunak, lehendabizi, adierazpen soziokulturala dauka. Izan ere, gizakiek beraiek eraikitako mundua gizakientzako arriskutsua dela ikusi da. Dagoeneko ezin da sinetsi zientziak, teknikak, ekonomiak edo politikak salbatu ahal gaituztenik, ezta haien barruan dagoenik mundu gizatiarrago eta razionalagoaren bidean abiaraziko gaituen indarririk ere. Ziurgabetasuna, bigarrenik, historiaren bilakaerari ere badagokio. Bada, giza gaitasunek ez daukate ahalmenik historiaren bilakaera finkatzeko. Jadanik ez omen dago lege historikorik, hau da, helburu jakin batera garamatzen ezinbesteko dinamismorik. Ziurgabetasuna, azkenik, epistemologikoa ere bada. XX. mendeko ezagutzaren ekarpenaren ondorioetako bat dugu horixe, hain zuzen ere. Halatan, modu paradoxikoan, gure garaian ezagutzaren mugak ezagutzera iritsi da gizakia. Hartara, ezagutza razional nagusian, alegia, ezagutza zientifikoa, hezurramitu da bereziki modernizazio erreflexiboa deitu den hori. Ziurgabetasunak saihestea ezinezkoa dela, hala praxian nola giza ezagutzan: horra hor gaur egungo ezagutzan lortutako ziurtasun bakarra. Espero izatekoa zenez, egiaztapen horrek eraginak izan ditu zientzia ekoizleen ohiko estatus pribilegiatuan eta, oro har, kultura esparruaren bestelako kideen egoeran.

Garapen zientifiko-teknikoak sorturiko arrisku eta ustekabeko ondorioei aurre egitera beharturik, gizarte garaikideak aurrerapenaren

izaera zitala ezagutu du. Garapen zientifiko-teknikoa kontresanez bete da berak sortu eta, aldi berean, definitzen baititu ondorioak eta arazoak, baita berak zuzendu ere, kulturgileen bidez, arazoen kritika publikoa eta soziala. Hartara, zientzia sekularizatuari buruzko konfiantza ezak, alde batetik, eta egungo ezagutzaren erreflexibitateak eta zirkularitateak, bestetik, krisi faktoreak eragin dituzte esparru intelektualean, hainbestean non, Lehen Modernitatean eztabaidaz kanpo zegoen kulturgileen agintaritza sinbolikoa zalantzan jartzen hasia den, bereziki, tradizio akademiko-zientifikoaren barnean.

Oro har, kulturgintza esparru osoa dago ohiko ezagutza legitimoaren krisiaren itzalean, ezagutza mota hori izan baita kulturgileek berriazko nagusitasuna oinarritzeko erabili duten baliabideetako bat. Halatan, printzipio ilustratuen porrotak ondorio kaltegarriak eragin ditu kulturgileen zilegitasun molde tradizionallean. Batetik, ezagutzaren aplikazioak gizarte bilakaeran sortutako ustekabeko ondorioek ezinezko egiten dute historia kontrolatzea eta ezarritako helburu batzuetara makurraraztea. Bestetik, Modernitatearen proiektu ilustratua-ren agorpenak garapenean jarritako fedearen gainbehera eragin du; baita utopia iraultzaile eta gizarte eraldaketa egitasmoen beharokada ere. Horren kariatara, asmo ilustratuak bertan behera utzi direnean Modernitatearen printzipio nagusiak makaldu egin dira, guztiz. Hala, baztertuta geratu dira arrazoi unibertsalaren existentzia, subjektu autonomoaren eraketa, eta zuzendutako historiaren ideia. Horiexek izan ziren, baina, intelektual ilustratua arrazoiaren eragile modura goratu zuten sinesteak gizartean, horiexek ez besterik kulturgintza esparrua “egia” zientifikoaren ekoizpen gune, iritzi politikoaren iturri intelektual eta gustu estetikoaren arau-emaile bilakatu zuten usteak. Horrexegatik, gero eta gehiago dirudi esparru intelektuala orain arteko agintearen oinarriak galtzeko zorian dagoela Beranduko Modernitateko gizarteetan.

Dena den, ezagutza legitimoen ekoizpen munduan baino haratago ere sortu ditu ondorioak Ikustrazioak definituriko arrazoi unibertsalaren porrotak. Izatez, gizartearen eta bere gobernuaren eraikuntza razionalaren ahalbidea zalantzan jartzen duen kultura ikusmoldea ekarri du berarekin batera proiektu modernoaren gainbeherak. Bestela adierazita, arrazoaia eta emantzipazioa, arrazoaia eta gizateriaren askapena, arrazoaia eta gizarte eraldaketa uztartzen zituen lotura ilustratua hautsi egin da zeharo gure garai hauetan. Arlo horretan ere, ahuldu egin dira ordena burges modernoan gizarte eraldaketari lotutako egitasmo

politikoetan intelektualak erdietsi zuen lidergo morala. Horrek guztiak eragin berezia izan du aldaketa sozialarekin eta emantzipazio ahaleginekin engaiaturiko intelektual ilustratuaren tradizioan, tradizio hori kinka larrian jarri baita dagoeneko.

XX. mendearen azken aldian, gerra hotzaren amaieraren ondoren, nola edo halako emantzipazio proiektuen eroaleak izan ziren tradizio politiko moderno handiak gainbehera prozesuan sartu dira. Ezkerreko eta eskuineko ohiko ikusmolde politiko-ideologikoak astindu ditu krisialdiak, baita mende bat eta erdian nagusi izan zen klase politikagintzaren eredia ere. Aldaketa politikoek, jakina, ondorioak izan dituzte intelektualeriaren tradizioetan. Izan ere, tradizio politiko moderno handiek, bereziki ezkerreko indar politikoei lotutakoek, tradizio intelektual garrantzitsuaren euskarriak, eraketak eta publikoak osatu zituzten Aro modernoan, denbora luze batez osatu ere. Tradizio horretan kulturgilearen figura esparru politikoari estekaturik eratu zen, gizarte eraldaketa egitasmoekin engaiamendua zela medio. Hori dela eta, ohiko indar politikoen ahultzeak, askapen-narrazio handien bazterketa ez ezik XX. mende hasieran indartsu sortu zen tradizio intelektual baten beherakada ere ekarri du egungo kultura politikora.

Bistan denez, engaiaturiko intelektualaren tradizioak dauzkan aukera sozialak lehen baino murriztagoak dira gaur egun. Ezkerreko indar politikoen erakundeen ahuleziari gehitu behar zaio, halaber, oposizio kulturen zatiketa gero eta handiagoa, alegia, eginkizun mugatuak eta tokian tokikoak beren gain hartzen dituzten aktore politikoen ugalketa. Egoera horren aurrean bat baino gehiago izan dira intelektual publiko ilustratuaren tradizioa berriz eskuratzeko egin diren deiak. Baina, engaiamendua berreskuratzeko ahalegin horiek ezin daitezke zentzu osoz azaldu agertoki politiko garaikidea osatzen duten oinarri berrietatik abiatuz ez bada. Izan ere, esparru politiko berrian gertatutako aldaketak ulertuz baino ezin daitezke birdefinitu eta egokitu lehenagotik jasotako tradizio intelektualak egoera berrira.

Aro guztietan gertatu den bezala, etengabe, kulturgileak euren rola eta nortasunak berreraikitzeke bestelako agertoki instituzionalak atzematen ari dira gaur egun ere. Ildo horretatik, politikaren eta kulturaren artean kokaturiko gizarte mugimendu garaikideak jarduera intelektualerako gune egokiak izan daitezke. Areago, gizarte mugimendu berriek emantzipazioari lotutako tradizio intelektualak berriz asmatzeko espazio ezin hobea eskaini dezakete. Izan ere, Beranduko

Modernitateko mobilizazio gune horiek zerikusia dute aro horretan sortu diren menderatze moduekin eta gatazka mota berriekin.

Gizarte mugimenduen azterketan mobilizazioaren eta eraketaren ikuspegi politikoak gailendu badira ere, alderdi nabarmen horiez gain, mugimenduak ezagutza ekoizle garrantzitsuak ere badira. Bestela adierazita, mugimenduetan sarritan oharkabean geratu den berebiziko lan intelektuala burutzen da. Ezin dugu ahaztu mugimenduek gizarteko borroka politikoetan ez ezik lehia sinbolikoetan ere parte hartzen duten indar sozial garrantzitsuak direla. Are gehiago, Beranduko Modernitateko gatazka molde berrien testuinguruan –botereak informazioa eta ezagutzaren kontrola bilatzen duen eredu sozialean–, mugimendu garaikideen ezaugarria indarrean dauden kode hegemonikoei erronka sinbolikoak ezartzea da. Horiek horrela, behartuta daude baliabide sinboliko asko sortu eta mobilizatzeraz euren helburuak lortzeko –errealitatearen definizio alternatiboak ezartzeko gizartean–. Lan horretan, ezinbestekotzat jotzen dute kulturgileen laguntza eta partaidetza. Hori egitean, bestelako tradizio intelektual eraberrituen garapenerako baldintzak jartzen ari dira.

BIBLIOGRAFIA

- ÁGUILA del, R. (1987): “Teoría y Práctica: Modernidad y Postmodernidad en la Reflexión Política”, in H.A.A. (1987), 65-111 or.
- AGUILAR, S. (1995): “Las Nuevas e Inciertas bases Sociales de la Política”, in BEDEDICTO, J., MORÁN, M.L. (eds.), 161-187 or.
- ANDRESKI, S. (1973): *Las Ciencias Sociales como Forma de Brujería*, Taurus, Madrid.
- ARACIL, Ll. (1982): *Papers de Sociolingüística*, Edicions de la Magrana, Barcelona.
- ARIÑO, A. (1997): *Sociología de la Cultura. La Constitución Simbólica de la Sociedad*, Ariel, Barcelona.
- ARISTOTELES (1986): *Política*, Alianza, Madrid.
- ARON, R. (1979): *El Opio de los Intelectuales*, Siglo Veinte, Buenos Aires.
- AUSTIN, J.L. (1982): *Cómo Hacer Cosas con Palabras. Palabras y Acciones*, Paidós, Barcelona.
- AZURMENDI, J. (1991): *Gizaberearen Bakeak eta Gerrak*, Elkar, Donostia.
- (1998): *Oraingo Gazte Eroak. Gogoetak ETArek Sorrerera inguruko Kultur Giroaz eta Gaurkoaz*, Luma, Irun.
- BACHELARD, G. (1973): *Epistemología*, Anagrama, Barcelona.
- BARNES, B. (1977): *Interests and the Growth of Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London.
- KUHN, T.S., MERTON, R.K. et al. (1980): *Estudios sobre Sociología de la Ciencia*, Alianza, Madrid.

- (1980): “Sobre la Recepción de las Creencias Científicas”, in BARNES, B., KUHN, T.S., MERTON, R.K. *et al*, 262-283 or.
- (1987): *Sobre Ciencia*, Labor, Barcelona.
- DOLBY, R.G.A. (1995): “El Ethos Científico: un Punto de Vista Divergente”, in IRANZO, J.M. *et al*, 34-51 or.
- BARNETT, R. (2001): *Los Límites de la Competencia. Conocimiento, Educación Superior y Sociedad*, Gedisa, Barcelona.
- BAUMAN, Z. (1995): *Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals*, Polity, Cambridge.
- (1997): “Is There a Postmodern Sociology?”, in SEIDMAN, S. (ed.), 187-204 or.
- BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S. (1997): *Modernización Reflexiva. Política, Tradición y Estética en el Orden Social Moderno*, Alianza, Madrid.
- (1997): “La Reinención de la Política: hacia una Teoría de la Modernización Reflexiva”, in BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S., 13-73 or.
- (1998): *La Sociedad del Riesgo: hacia una Nueva Modernidad*, Paidós, Barcelona.
- BECHER (2001): *Tribus y Territorios Académicos. La Indagación Intelectual y las Culturas de las Disciplinas*, Gedisa, Barcelona.
- BÉJAR, H. (2000): *El Corazón de la República. Avatares de la Virtud Política*, Paidós, Barcelona.
- BELTRÁN, M. (1991a): *La Realidad Social*, Tecnos, Madrid.
- (1991b): *Sociedad y Lenguaje. Una Lectura Sociológica de Saussure y Chomsky*, Fundación Banco Exterior, Madrid.
- (1993): “Relativismo Cultural y Relativismo Epistemológico: Voces Viejas y Nuevas en la Sociología del Conocimiento”, in LAMO DE ESPINOSA, E., RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J. E. (eds.), 627-651 or.
- (1999): “Sobre la Confianza en una Ciencia Secularizada”, in RAMOS TORRE, R., GARCÍA SELGAS, F. (eds.), 293-309 or.
- BELL, D. (1976): *El Advenimiento de la Sociedad Post-industrial*, Alianza, Madrid.
- BENDA, J. (1975): *La Trahison des Clercs*, Bernard Grasset, Paris; 1. arg. 1927.

- BENEDICTO, J., MORÁN, M.L. (eds.) (1995): *Sociedad y Política. Temas de Sociología Política*, Alianza, Madrid.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1979): *La Construcción Social de la Realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- BERGER, B., KELLNER, H. (1979): *Un Mundo sin Hogar. Modernización y Conciencia*, Sal Terrae, Santander.
 - (1979): *Pirámides de Sacrificio. Ética Política y Cambio Social*, Sal Terrae, Santander.
 - (1981): *Para una Teoría Sociológica de la Religión*, Kairós, Barcelona.
 - (1992): *Soziologiarako Gonbitea. Ikusmolde Humanistiko bat*, UPV-EHU, Bilbo.
- BERRIO, J., SAPERAS, E. (1993): *Els Intel·lectuals Avui*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona.
- BLANCHI, A. (ed.) (2002): *El Pensamiento Alternativo. Nueva Visión sobre el Hombre y la Naturaleza*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.
- BLOOR, D. (1976): *Knowledge and Social Imagery*, Routledge & Kegan Paul, London.
- BOBBIO, N. (1997): *La Duda y la Elección. Intelectuales y Poder en la Sociedad Contemporánea*, Paidós, Barcelona.
- BOBILLO DE LA PEÑA, F.J. (1999): *La Realidad como Problema. Estudios sobre Intelectuales y Política*, Tecnos, Madrid.
- BOURDIEU, P. (1975): “Campo Intelectual y Proyecto Creador”, in H.A.A.: *Problemas del Estructuralismo*, Siglo XXI, Madrid, 135-182 or.
- CHAMBOREDON, J.C., PASSERON, J.C. (1976): *El Oficio de Sociólogo. Presupuestos Epistemológicos*, Siglo XXI, Madrid.
 - (1983): *Campo del Poder y Campo Intelectual*, Folios, Buenos Aires.
 - (1985): *¿Qué Significa Hablar?*, Akal, Madrid.
 - (1984): *Homo Academicus*, Minuit, Paris.
 - (1988): *Cosas Dichas*, Gedisa, Buenos Aires.
 - (1991): *El Sentido Práctico*, Taurus, Madrid.
 - WACQUANT, L. (1992): *Réponses. Pour une Anthropologie Réflexive*, Seuil, Paris.

- *et al.* (1993): *La Misère du Monde*, Seuil, Paris.
- (1995): *Las Reglas del Arte: Génesis y Estructura del Campo Literario*, Anagrama, Barcelona.
- (1997a): *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*, Anagrama, Barcelona.
- (1997b): *Sobre la Televisión*, Anagrama, Barcelona.
- (1997c): *Les Usages Sociaux de la Science: pour une Sociologie Clinique du Champ Scientifique*, INRA, Paris.
- (1999a): *La Distinción. Criterios y Bases Sociales del Gusto*, Taurus, Madrid.
- (1999b): *Meditaciones Pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
- BROCKMAN, J. (1996): *La Tercera Cultura: Más Allá de la Revolución Científica*, Tusquets, Barcelona.
- BURKE, P. (2002): *Historia Social del Conocimiento. De Gutemberg a Diderot*, Paidós, Barcelona.
- BUSQUET, J. (1998): *El Sublim i el Vulgar. Els Intel·lectuals i la Culture de Masses*, Proa, Barcelona.
- CALVET, L.J. (1981): *Lingüística y Colonialismo*, Júcar, Madrid.
- CALLINICOS, A. (2000): “La Teoría Social ante la Prueba de la Política: Pierre Bourdieu y Anthony Giddens”, *New Left Review*, 2, 137-160 or.
- CAMPS, V. (2003): “Las Contradicciones del Intelectual en el Siglo XXI”, in H.A.A. (2003), 43-57 or..
- CAPRA, F. (1986): *El Punto Crucial: Ciencia, Sociedad y Cultura Naciente*, Integral, Barcelona.
- CASSIRER, E. (1991): *Rousseau, Kant, Goethe*, Belin, Paris.
- CASTELLS, M. (2000): *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura. 2 (El Poder de la Identidad)*, Alianza, Madrid.
- CHAMPAGNE, P. (1990): *Faire l'Opinion. Le Nouveau Jeu Politique*, Minuit, Paris.
- (1998): “La Doble Dependencia. Algunas Observaciones sobre las relaciones entre los Campos Político, Económico y Periodístico”, in GAUTHIER G., GOSELIN, A. (eds.), 237-254 or.
- CHOMSKY, N. (1971): *La Responsabilidad de los Intelectuales y otros Ensayos Históricos y Políticos. (Los Nuevos Mandarines)*, Ariel, Barcelona.

- COHEN, M. (1974): *Manual para una Sociología del Lenguaje*, Fundamentos, Madrid.
- COLLINS, H. (1992): *Changing Order. Replication and Induction in Scientific Practice*, University Of Chicago Press, Chicago.
- (1995): “Los Siete Sexos: Estudio Sociológico de un Fenómeno, o la Replicación de los Experimentos en Física”, in IRANZO, J.M. *et al.*, 141-160 or.
- PINCH, T. (1996): *El Golem: Lo que Todos Deberíamos Saber acerca de la Ciencia*, Crítica, Barcelona.
- COMTE, A. (1981): *Curso de Filosofía Positiva*, Aguilar, Buenos Aires.
- CORCUFF, P. (1998): *Las Nuevas Sociologías*, Alianza, Madrid.
- COSER, L.A. (1968): *Hombres de Ideas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- DALTON, R. J., KUECHLER, M. (comp.) (1992): *Los Nuevos Movimientos Sociales*, Alfons el Magnànim, Valencia.
- DEBRAY, R. (1979): *Le Pouvoir Intellectuel en France*, Ramsay, Paris.
- DURKHEIM, E. (1976): *Educación como Socialización*, Sígueme, Salamanca.
- (1977): *Las Reglas del Método Sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires.
- (1982): *Historia de la Educación y de las Doctrinas Pedagógicas. La Evolución Pedagógica en Francia*, La Piqueta, Madrid.
- (1989): *Educación y Sociología*, Península, Barcelona.
- ECO, U. (1975): *Apocalípticos e Integrados en la Cultura de Masas*, Lumen, Barcelona.
- ELIAS, N. (1982): *Sociología Fundamental*, Gedisa, Barcelona.
- (1993): *La Sociedad Cortesana*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- (1993): *El Proceso de Civilización. Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- (1994): *Conocimiento y Poder*, La Piqueta, Madrid.
- ELTHEN, P. (1969): “Los Sofistas y Platon”, in MORIN, E., BARTHES, R. *et al.*, 19-37 or.
- EYERMAN, R. (1994): *Between Culture and Politics. Intellectuals in Modern Society*, Polity Press, Cambridge.

- FERNÁNDEZ RAÑADA, A. (1995): *Los Muchos Rostros de la Ciencia*, Nobel, Oviedo.
- (1998) : “La Ciencia del Caos”, in MORA TERUEL, F., SEGOVIA DE ARANA, J.M. (coord.), 361-381 or.
- FERRY, J.M., WOLTON, D. *et al* (1992): *El Nuevo Espacio Público*, Gedisa, Barcelona.
- (1992): “Las Transformaciones de la Política”, in FERRY, J.M., WOLTON, D. *et al.*, 13-27 or.
- FICHTE, J.G. (2002): *Algunas Lecciones sobre el Destino del Sabio*, Istmo, Madrid.
- FOUCAULT, M. (1984): *Un Diálogo sobre el Poder y Otras Conversaciones*, Alianza, Madrid.
- FRASER, N. (1997): *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, Routledge, New York-London.
- GARCÍA BLANCO, J.M. (1996): “Complejidad Social y Complejidad Sociológica: una Perspectiva Constructivista”, in PÉREZ-AGOTE, A., SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., (eds.), 241-257 or.
- GARCÍA SELGAS, J.M. (1996): “La Teoría Social en la Posmodernidad: Ciencia y Feminismo”, in PÉREZ-AGOTE, A., SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., (eds.), 97-127 or.
- GAUTHIER, G., GOSSELIN. A., (eds.) (1998): *Comunicación y Política*, Gedisa, Barcelona.
- GEERTZ, C. (1987): *La Interpretación de las Culturas*, Gedisa, México.
- GELLNER, E. (1994): *El Arado, la Espada y el Libro. La Estructura de la Historia Humana*, Península, Barcelona.
- GIBBONS, M. *et al.* (1997): *La Nueva Producción del Conocimiento. La Dinámica de la Ciencia y la Investigación en las Sociedades Contemporáneas*, Pomares-Corredor, Barcelona.
- GIDDENS, A. (1994): *Modernidad e Identidad del Yo: el Yo y la Sociedad en la Época Contemporánea*, Península, Barcelona.
- (1997): “Vivir en una Sociedad Postradicional” in BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S., 75-136 or.
- GINER, S. (1996): “Intenciones Humanas, Estructuras Sociales: para una Lógica Situacional”, in PÉREZ-AGOTE, A., SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., (eds.), 309-373 or.

- GOLDFARB, J.C. (2000): *Los Intelectuales en la Sociedad Democrática*, Cambridge University Press, Madrid.
- GÓMEZ ARBOLEYA, E. (1976): *Historia de la Estructura y del Pensamiento Social I*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- GONZÁLEZ DE LA FE, T., SÁNCHEZ NAVARRO, J. (1988): “Las Sociologías del Conocimiento Científico”, *REIS*, 43, 75-124 or.
- (1993): “Ciencia, Conocimiento Científico y Sociología”, *Revista Internacional de Sociología*, 4, 7-37 or.
- GORDON, M.M. (1971): “Una Subsociedad”, in MARSAL, J.F. *et al*, 141-150 or.
- GOULDNER, A. (1980): *El futuro de los Intelectuales y el Ascenso de la Nueva Clase*, Alianza, Madrid.
- GRAMSCI, A. (1972): *Los Intelectuales y la Organización de la Cultura*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- GUÉE, D. (1969): “Inteligencia y Pensamiento”, in MORIN, E., BARTHES, R. *et al*, 9-17 or.
- GUZMÁN, M. (1998): “Matemáticas y Estructura de la Naturaleza”, in MORA TERUEL, F., SEGOVIA DE ARANA, J.M. (coord.), 329-357 or.
- H.A.A. (1987): *Política y Sociedad. (Estudios en homenaje a Francisco Murillo Ferrol) 1*, CIS-Centro de Estudios Constitucionales, Madrid
- H.A.A. (2003): *Los Intelectuales y la Política*, Pablo Iglesias, Madrid.
- HABERMAS, J. (1981a): *Historia y Crítica de la Opinión Pública. La Transformación Estructural de la Vida Pública*, Gustavo Gili, Barcelona.
- (1981b): *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, Taurus, Madrid.
- (1986): *Ciencia y Técnica como Ideología*, Tecnos, Madrid.
- HEGEL, (1999): *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Alianza, Madrid.
- HERBST, S. (1996): “Public Expression Outside the Mainstream”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 546, 120-131 or.
- HERRANZ de RAFAEL, G. (1992): *La Vigencia del Nacionalismo*, CIS, Madrid.

- HOBBSBAWM, E.J. (1992): *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona.
- HORGAN, J. (1998): *El Fin de la Ciencia: los Límites del Conocimiento en el Declive de la Era Científica*, Paidós, Barcelona.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W. (1987): *Dialéctica del Iluminismo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- HUIZINGA, J. (1972): *Homo Ludens. El Juego y la Cultura*, Alianza, Madrid.
- IBAÑEZ, J. (1994): *El Regreso del Sujeto. La Investigación Social de Segundo Orden*, Siglo XXI, Madrid.
- INGLEHART, R. (1977): *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton University Press, Princeton.
- (1991): *El Cambio Cultural en las Sociedades Industriales Avanzadas*, CIS, Madrid.
- (1992): “Valores, Ideología y Movilización Cognitiva en los Nuevos Movimientos Sociales”, in DALTON, R.J., KUECHLER, M. (comp.), 71-99 or.
- IRANZO, J.M. et al. (1995): *Sociología de la Ciencia y la Tecnología*, CIS, Madrid.
- BLANCO, J.R. (1999): *Sociología del Conocimiento Científico*, CIS-Universidad Pública de Navarra, Madrid.
- JACOBY, R. (1987): *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academy*, Basic Books, New York.
- JEREZ, A. (2001): *Comunicación y Ciudadanía. La Visibilidad de los Problemas Sociales en los Medios de Comunicación como Cuestión Democrática*, Cáritas, Madrid.
- JOHNSON, P. (2000): *Intelectuales*, Ediciones B, Buenos Aires.
- KADUSHIN, CH. (1987): “Los Intelectuales y el Poder Cultural”, in SCHLESINGER, P., ELLIOTT, P. (comp.), 113-129 or.
- KANT, I., IMAZ, E. (1981): *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- KANT, I. (1999): *Hacia una Paz Perpetua. Un Esbozo Filosófico*, Biblioteca Nueva, Madrid.

- KNORR-CETINA, K. (1981): *The Manufacture of Knowledge: an Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*, Pergamon Press, Oxford.
- (1995): “Los Estudios Etnográficos del Trabajo Científico: hacia una Interpretación Constructivista de la Ciencia”, in IRANZO, J.M. *et al.*, 187-204 or.
- KUHN, T.S. (1980a): *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, Fondo de Cultura Económica, México; 1. arg. 1962.
- (1980b): “Los Paradigmas Científicos”, in BARNES, B., KUHN, T.S., MERTON, R.K. *et al.*, 79-102 or.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1990): *La Sociedad Reflexiva. Sujeto y Objeto del Conocimiento Sociológico*, CIS-Siglo XXI, Madrid.
- RODRIGUEZ IBAÑEZ, J. E. (eds.) (1993): *Problemas de Teoría Social Contemporánea*, CIS, Madrid.
- (1993): “La Interacción Reflexiva”, in LAMO DE ESPINOSA, E., RODRIGUEZ IBAÑEZ, J. E. (eds.), 387-434 or.
- GONZALEZ GARCIA, J.M., TORRES ALBERO, C. (1994): *La Sociología del Conocimiento y de la Ciencia*, Alianza, Madrid.
- (1996): *Sociedades de Cultura, Sociedades de Ciencia. Ensayos sobre la Condición Moderna*, Nobel, Oviedo.
- (2001): “La Sociología del Siglo XXI”, *REIS*, 96, 21-49 or.
- LAPASSADE, G. (1969): “Rousseau y los Enciclopedistas”, in MORIN, E., BARTHES, R. *et al.*, 39-58 or.
- LARRINAGA, A. (2001): “Masa Hedabideen Eragina Arlo Intelektualean: Figura Intelektual Berrien Sorrera dela eta”, *Uztaro*, 38, 59-81 or.
- (2002): “Kulturaren Botere Sinbolikoa. Euskal Intelligentsia Akademikoaren Premiari buruzko Gogoeta”, in H.A.A.: *Euskal Unibertsitatea 2021. Egiten ari garen euskarazko unibertsitatea*, UEUEIRE, Bilbo, 383-394 or.
- (2004): “Zoon-aren Esparrua: Giza Aberea Saroe Publiko Aldakorrean”, *Uztaro*, 48, 25-59 or.
- LASH, S. (1997): “La Reflexividad y sus Dobles: Estructura, Estética, Comunidad”, in BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S., 137-208 or.

- LATOURE, B., (1992): *Ciencia en Acción. Cómo seguir a los Científicos e Ingenieros a través de la Sociedad*, Labor, Barcelona.
- WOOLGAR, S. (1995): *La Vida en el Laboratorio. La Construcción de los Hechos Científicos*, Alianza, Madrid.
- (1995a): *Le Métier de Chercheur. Regard d'un Anthropologue*, INRA, Paris
- (1995b): “Dadme un Laboratorio y Moveré el Mundo”, in IRANZO, J.M. *et al.*, 237-257 or.
- LENIN, V. (1981): *¿Qué hacer?*, Progreso, Moscú.
- LÉVY, B-H. (1992): *Las Aventuras de la Libertad. Una Historia Subjetiva de los Intelectuales*, Anagrama, Barcelona.
- LIPSET, S.M. (1987): *El Hombre Político. Las Bases Sociales de la Política*, Tecnos, Madrid.
- LOPEZ ADAN, E. (2001): “Intelektualak eta Politika”, *Jakin* 122, 55-67 or.
- LOTTMAN, H.R. (1985): *La Rive Gauche. Intelectuales y Política en París, 1935-50*, Blume, Barcelona.
- LUCAS VERDÚ, P.(1965): *Política e Inteligencia. Ensayo sobre los Contornos Socio-políticos de la Inteligencia*, Tecnos, Madrid.
- LUJÁN, J.L. (1993): “Modelos de Cambio Científico: Filosofía de la Ciencia y Sociología del Conocimiento Científico”, *Revista Internacional de Sociología*, 4, 65-90 or.
- LUKÁCS, G. (1984): *Historia y Consciencia de Clase*, Sarpe, Madrid (1 eta 2).
- LYNCH, M., LIVINGSTON, E., GARFINKEL, H. (1995): “El Orden Temporal en el Trabajo de Laboratorio”, in IRANZO, J.M. *et al.*, 163-185 or.
- LYOTARD, J.F. (1986): *La Condición Postmoderna*, Cátedra, Madrid.
- MAFFESOLI, M. (1985): *La Connaissance Ordinaire. Précis de Sociologie Compréhensive*, Librairie des Méridiens, Paris.
- MALDONADO, T. (1998): *¿Qué es un Intelectual? Aventuras y Desventuras de un Rol*, Paidós, Barcelona.
- MALIA, M. (1971): “Qué es la Intelligentsia Rusa?”, in MARSAL, J.F. *et al.*, 25-45 or.

- MANNHEIM, K. (1963): *Ensayos de Sociología de la Cultura*, Aguilar, Madrid.
- (1993): *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México; 1. arg. 1936.
- MARDONES, J.M. (2002): “Tendencias del Pensamiento en la Modernidad Tardía. Situación Actual”, in BLANCHI, A. (ed.), 17-40 or.
- MARINA, J.A. (2003): “El Intelectual y el Poder”, in H.A.A. (2003), 23-41 or.
- MARSAL, J.F. *et al.* (1971): *Los Intelectuales Políticos*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1975): *La Sombra del Poder. Intelectuales y Política en España, Argentina y México*, Cuadernos para el Diálogo-Edicusa, Madrid.
- (1979): *Pensar bajo el Franquismo. Intelectuales y Política en la Generación de los 50*, Península, Barcelona.
- MARX, K., ENGELS, F. (1988): *La Ideología Alemana*, L’Eina, Barcelona.
- (1992): *La Cuestión Judía (y Otros Escritos)*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- ENGELS, F. (1998): *Alderdi Komunistaren Manifestua*, Jakin, Donostia.
- MAUSS, M. (1971): *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid.
- MERCADÉ, F. (1982): *Cataluña: Intelectuales Políticos y Cuestión Nacional*, Península, Barcelona.
- MERTON, R.K. (1977): *La Sociología de la Ciencia (1 y 2)*, Alianza, Madrid.
- (1987): *Teoría y Estructura Sociales*, Fondo de Cultura Económica, México; 1. arg 1949.
- MIGUEL, A. de (1978): *El Poder de la Palabra. Lectura Sociológica de los Intelectuales en Estados Unidos*, Tecnos, Madrid.
- MILLS, C. W. (1969): *De Hombres Sociales y Movimientos Políticos*, Siglo XXI, México.
- (1981): *Poder, Política y Pueblo*, Fondo de Cultura Económica, México; 1. arg. 1963.
- (1987): *La Elite del Poder*, Fondo de Cultura Económica, México.

- MINONDO, A. (1989): “La Nación. Razón y Hábito”, in PÉREZ-AGOTE, A. (ed.): *Sociología del Nacionalismo*, UPV-EHU, 239-245 or.
- MIRANDA, B. (1988): *La Lengua. Representación y Práctica*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense, Madrid.
- (1989): “Identidad Colectiva y Reproducción Simbólica”, in PÉREZ-AGOTE A. (ed.): *Sociología del Nacionalismo*, UPV-EHU, 247-251 or.
- (1991): “Acerca de la Opinión Pública”, *Herria 2000 Eliza*, 118, 22-25 or.
- MOLLÀ, T. (ed.) (1998): *La Política Lingüística a la Societat de la Informació*, Edicions Bromera, Alzira.
- MONZÓN, C. (1996): *Opinión Pública, Comunicación y Política. La Formación del Espacio Público*, Tecnos, Madrid.
- MORA TERUEL, F., SEGOVIA DE ARANA, J.M. (coord.) (1998): *Ciencia y Sociedad. Desafíos del Conocimiento en el Tercer Milenio*, Nobel, Oviedo.
- MORIN, E., BARTHES, R., *et al.* (1969): *La Cuestión de los Intelectuales*, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires.
- (1969): “Intelectuales: Crítica del Mito y Mito de la Crítica”, in MORIN, E., BARTHES, R. *et al.*, 95-109 or.
- MULKAY, M., GILBERT, N. (1995): “El Discurso de los Científicos como Tema”, in IRANZO J.M. *et al.* (comp.), 205-220 or.
- NEAVE, G., BRUNNER, J.J., von VUGHT, F.A. (1994): *Prometeo Encadenado: Estado y Educación Superior en Europa*, Gedisa, Barcelona.
- (2001): *Educación Superior: Historia y Política. Estudios Comparativos sobre la Universidad Contemporánea*, Gedisa, Barcelona.
- NIETZSCHE, F. (1997): *Moralaren Genealogia*, Idatzi Polemikoa, Klasikoak, Bilbo.
- (1999): *El Culto Griego a los Dioses*, Alderabán, Madrid.
- NOELLE-NEUMANN, E. (1995): *La Espiral del Silencio. Opinión Pública: Nuestra Piel Social*, Paidós, Barcelona.
- NORRIS, C. (1997): *Teoría Acrítica: Posmodernismo, Intelectuales y la Guerra del Golfo*, Cátedra, Madrid.

- OFFE, C. (1988): *Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales*, Sistema, Madrid.
- OLTRA, B. (1978): *La Imaginación Ideológica. Una Sociología de los Intelectuales*, Vicens-Vives, Barcelona.
- ORTEGA, F., HUMANES, M.L. (2000): *Algo más que Periodistas. Sociología de una Profesión*, Ariel, Barcelona.
- ORY, P., SIRINELLI, J-F. (1992): *Les Intellectuels en France. De l’Affaire Dreyfus à nos Jours*, Armand Colin, Paris.
- PASCAL, B. (1954): “Pensées”, in *Oeuvres Complètes*, Gallimard, Paris.
- PÉREZ-AGOTE, A., SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I. (eds.) (1996): *Complejidad y Teoría Social*, CIS, Madrid.
- PÉREZ DE GUZMÁN, T. (1995): “La Sociedad Reflejada”, *REIS*, 69, 175-200 or.
- PLATON (1960): *Las Leyes (I eta II)*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- (1985): *Diálogos (I)*, Gredos, Madrid.
- (1993): *Politeia*, Klasikoak, Bilbo.
- POPPER, K. (1982): *La Lógica de la Investigación Científica*, Tecnos, Madrid.
- PRICE, V. (1994): *La Opinión Pública. Esfera Pública y Comunicación*, Paidós, Barcelona.
- PRIGOGINE, I., STENGERS, I.(1990): *La Nueva Alianza. Metamorfosis de la Ciencia*, Alianza, Madrid.
- QUESADA, F. (comp.) (1997): *Filosofía Política I. Ideas Políticas y Movimientos Sociales*, Trotta, Madrid.
- RABOTNIKOF, N. (1997): “El Espacio Público: Caracterizaciones Teóricas y Expectativas Políticas”, in QUESADA, F. (comp.), 135-151 or.
- RAMOS TORRE, R. (1993): “Una Aproximación a las Paradojas de la Acción Social”, in LAMO DE ESPINOSA, E., RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J.E. (eds.), 435-471 or.
- (1995): “La Formación Histórica del Estado Nacional”, in BENE-DICTO, J., MORÁN, M.L. (eds.), 35-67 or.
- GARCÍA SELGAS, F. (eds.) (1999): *Globalización, Riesgo, Reflexividad. Tres Temas de la Teoría Social Contemporánea*, CIS, Madrid.

- READER, K. (1987): “Los Intelectuales: Estudio Comparativo de su Posición en las Formaciones Sociales de Francia y Gran Bretaña”, in SCHLESINGER, P., ELLIOTT P. (comp.), 131-151 or.
- RIEFFEL, R. (1993): *La Tribu des Clercs. Les Intellectuels sous la Vème République*, Calmann-Lévy, Paris.
- RITZER, G. (1995): *Teoría Sociológica Contemporánea*, McGraw-Hill, Madrid.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J. E. (1999): “¿Nuevos Tiempos Modernos? Intento de Delimitación Sociológica de la Polémica Modernidad-Posmodernidad”, in RAMOS TORRE, R., GARCÍA SELGAS, F., (eds.), 137-166 or.
- ROQUEPLO, P. (1983): *El Reparto del Saber: Ciencia, Cultura, Divulgación*, Gedisa, Barcelona.
- ROUSSEAU, J.J. (1991): *Del Contrato Social. Discurso sobre las Ciencias y las Artes. Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres*, Alianza, Madrid.
- SAID, E. (1996): *Representaciones del Intelectual*, Paidós, Barcelona.
- SAMPEDRO, V. (2000): *Opinión Pública y Democracia Deliberativa*, Istmo, Madrid.
- SÁNCHEZ CARRIÓN, J.M. “TXEPETX”, (1998): “Les Llengües del Territori y el Territori de les Llenguës”, in MOLLÀ, T. (ed.), 299-360 or.
- SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I. (1996): “El Sujeto y la Sociedad. En la Raíz de las Dificultades Teóricas”, in PÉREZ-AGOTE, A., SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I., (eds.), 401-436 or.
- SÁNCHEZ RON, J.M. (1992): *El Poder de la Ciencia. Historia Socioeconómica de la Física (Siglo XX)*, Alianza, Madrid.
- (1996): *Diccionario de la Ciencia*, Planeta, Barcelona.
- SARTRE, J.P. (1967): *¿Qué es la Literatura?*, Losada, Buenos Aires.
- SCHLESINGER, P., ELLIOTT, P. (comp.) (1987): *Los Intelectuales en la Sociedad de la Información*, Anthropos, Barcelona.
- (1987): “En Busca de los Intelectuales”, in SCHLESINGER, P., ELLIOTT, P. (comp.), 11-53 or.
- SEIDMAN, S. (arg.) (1997): *The Postmodern Turn. New Perspectives on Social Theory*, Cambridge University Press, New York.

- SHILS, E. (1976): *Los Intelectuales y el Poder*, Ediciones Tres Tiempos, Buenos Aires.
- (1977): “Intelectuales”, in SILLS, D. (comp.): *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Bilbo.
- SIRINELLI, J-F. (1988): *Génération Intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l’Entre-deux Guerres*, Fayard, Paris.
- SNOW, C.P. (1977): *Las Dos Culturas y un Segundo Enfoque*, Alianza, Madrid.
- SOLÉ, C. (1976): *Modernización: Un Análisis Sociológico*, Península, Barcelona.
- THOMPSON, J. B. (1998): *Los Media y la Modernidad*, Paidós, Barcelona.
- TILLY, CH. (1992): *Coerción, Capital y los Estados Europeos, 990-1990*, Alianza, Madrid.
- TOCQUEVILLE, A. (1989): *Del Antiguo Régimen y la Revolución* (I eta II), Alianza, Madrid.
- TORRES ALBERO, C. (1994): *Sociología Política de la Ciencia*, CIS, Madrid.
- URIARTE, E. (1995): *Los Intelectuales Vascos*, UPV-EHU, Bilbo.
- VEBLEN, T. (1980): “La Curiosidad Ociosa en la Sociedad”, in BARNES, B., KUHN, T. S., MERTON, R. K. *et al.*, 314-322 or; 1. arg. 1906.
- WACQUANT, L. (1995): “La Miseria de los Académicos Norteamericanos”, *El Urogallo*, 120 (*Liber*), 52-55 or.
- WEBER, M., MILLS, C.W., GERTH (1972): *Ensayos de Sociología Contemporánea*, Martínez Roca, Barcelona.
- (1975): *El Político y el Científico*, Alianza, Madrid.
- (1979): *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.
- WHITEHEAD, A.N. (1994): *La Science et le Monde Moderne*, Éditions du Rocher, Monaco; 1. arg. 1926.
- WITTGENSTEIN, L. (1989): *Los Cuadernos Azul y Marrón*, Tecnos, Madrid.

- WOOLGAR, S. (1988): *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*, Sage, London.
- (1991): *Ciencia: Abriendo la Caja Negra*, Anthropos, Barcelona.
 - (1995): “Los Estudios de Laboratorio: un Comentario sobre el estado de la Cuestión” in IRANZO, J.M. *et al*
- ZEGHAL, M. (1997): *Guardianes del Islam. Los Intelectuales Tradicionales y el Reto de la Modernidad*, Bellaterra, Barcelona.
- ZNANIECKI, F. (1944): *El Papel Social del Intelectual*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ZUBIAGA, M. (2001): “Intelektual Bertsolariaren Garaia”, *Jakin*, 122, 69-81 or.

BILA

BILDUMA

1. Paulo Iztueta: *Euskal irakaskuntza Autonomi Aroan (1983-1994)*, 2000
2. Paulo Iztueta: *Hezkuntza, hizkuntza eta boterea Euskal Herrian*, 2000
3. Paulo Iztueta: *Erbesteke euskal pentsamendua*, 2001
4. Ander Iturriotz: *Boterea gizarte homerikoan*, 2002
5. Paulo Iztueta: *Orixe saiogilea*, 2003
6. Paulo Iztueta: *Orixe auzitan*, 2003
7. Paulo Iztueta: *Orixe gaitzesia*, 2003
8. Txomin Peillen (koord.): *Euskal etorkinak Ameriketean*, 2003
9. Begoña Bilbao: *Curriculum eta kultura Euskal Herrian*, 2003
10. Karmele Perez: *Curriculum eta testuliburua Euskal Herrian*, 2004
11. Josu Amezaga: *Satelite bidezko nortasunak*, 2004
12. Gurutze Ezkurdia: *Curriculum eta ingurunea Euskal Herrian*, 2004
13. Begoña Bilbao; Gurutze Ezkurdia; Karmele Perez: *Euskal curriculum ala euskal dimentsioa curriculumean*, 2004
14. Pello Jauregi; Asier Huegun: *Sentitu*, 2005
15. Jose Inazio Imaz Bengoetxea: *Lanaldi murrizketari buruzko eztabaida, 1995-2005*, 2006
16. Joxe Garmendia Larrañaga: *Azkoitiko bailaretako eskolak, 1824-1977*, 2006
17. M. Jaione Apalategi: *Ikastetxeen egitura intelektuala*, 2006
18. Ane Larrinaga; Mila Amurrio (biltzaileak): *Hezkuntza Euskal Herrian aztergai hurbilketa soziologikoa*, 2006
19. Ane Larrinaga: *Kulturugileak eta kulturaren esparrua. I. Tradizio intelektualak beranduko modernitatean*, 2007