

Iziar Basterretxea

# Kultura kontzeptuaren inguruan

Deustuko  
Unibertsitatea

• • • • • • • •

**Giza eskubideen  
Institutua**

# Giza eskubideak



# **Giza Eskubideei Buruzko Deustu Koadernoak**



# **Giza Eskubideeri Buruzko Deustu Koadernoak**

**57. zenb.**

Kultura kontzeptuaren inguruan

**Iziar Basterretxea**

Bilbao  
Deustuko Unibertsitatea  
2009

### **CONSEJO DE REDACCIÓN**

**Felipe Gómez Isa**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Marta Zubía**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Susana Ardanaz**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Trinidad L. Vicente**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Xaber Etxeberria**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto

### **CONSEJO EDITORIAL**

**Anja Mihr**, investigadora del Human Rights Center de la Universidad de Utrecht, Holanda  
**Antoni Blanc Altemir**, Profesor Titular de Derecho Internacional Público de la Universidad de Lleida  
**Bartolomé Clavero**, Catedrático de Historia del Derecho de la Universidad de Sevilla y miembro del Foro de las Naciones Unidas para Asuntos Indígenas  
**Carlos Villán Durán**, Presidente de la Asociación Española para la Promoción del Derecho Internacional de los Derechos Humanos  
**Carmen Márquez**, Profesora Titular de Derecho Internacional Público, Universidad de Sevilla  
**Cristina Churrua**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Eduardo J. Ruiz Vieytes**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Fernando Fantova**, consultor en temas relacionados con los servicios sociales, Bilbao  
**Francisco López Bárcenas**, Academia Mexicana de Derechos Humanos, México  
**Gaby Oré Aguilar**, consultora internacional en el campo de los derechos humanos y el género y miembro de Human Rights Ahead, Madrid  
**Gloria Ramírez**, Catedrática de Ciencia Política de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, México  
**Gorka Urrutia**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Jaume Saura**, Presidente del Institut de Drets Humans de Catalunya, Barcelona  
**Joana Abrisketa**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Jordi Bonet**, Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Barcelona  
**José Aylwin**, Director del Observatorio de derechos ciudadanos, Temuco, Chile  
**José Luis Gómez del Prado**, miembro del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre la utilización de Mercenarios, Ginebra, Suiza  
**José Manuel Pureza**, Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal  
**Judith Salgado**, Programa Andino de Derechos Humanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador  
**Koen de Feyter**, Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad de Amberes, Bélgica  
**Mónica Goded**, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, Universidad de Deusto  
**Manuela Mesa**, Directora del Centro de Educación e Investigación para la Paz, CEIPAZ, Madrid  
**Noé Cornago**, Profesor Titular de Relaciones Internacionales de la Universidad del País Vasco, Leioa  
**Pablo de Greiff**, International Center on Transitional Justice, Nueva York  
**Víctor Toledo Llancaqueo**, Centro de Políticas Públicas, Universidad ARCIS, Santiago de Chile  
**Vidal Martín**, investigador de la Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior, FRI-DE, Madrid

Lau honen berregintza, banaketa, komunikazio publiko edo moldaketaren bat egiteko, ezinbestekoa da egileen baimena izatea, legeak ezarritako salbuespenetan izan ezik. Lan honen atalen bat fotokopiatu edo eskaneatu behar izanez gero, jo ezazu CEDROra (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)).

© Deustuko Unibertsitateko Argitalpenak  
1 posta-kutxa - 48080 Bilbao  
Posta elektronikoa: [publicaciones@deusto.es](mailto:publicaciones@deusto.es)  
ISBN: 978-84-9830-476-3

## Aurkibidea

---

1. LANAREN ZERGATIA .....	9
2. KULTURAREN KONTZEPTUA: ANTROPOLOGOAK .....	13
a) Antropologiaren garapena .....	13
b) Egileak .....	15
3. MUNDU MAILAKO MODERNITATEA .....	59
a) Modernitatearen aurpegi ezberdinak .....	59
b) Globalizazioa: Modernitatearen beste aurpegi bat .....	70
4. MODERNITATE GLOBALA ETA IDENTITATEA .....	75
a) Gizabanakoaren aukera mundua .....	75
b) Erakundeak modernitatean .....	77
5. KULTURA ETA MODERNITATEA: AZKEN BURUTAPENAK .....	81
a) Antropologoen ikuspegia .....	81
b) Modernitatearen ezaugarriak .....	84
6. BIBLIOGRAFIA .....	89





# 1. Lanaren zergatia

Azken urteetan zabaldu egin da hausnarketa edo iritzi maila ezberdinetan pertsonen portaera neurtzeko orduan garrantzitsua eta beharrezkoa dela pertsona horren kultura edo inguru kulturala kontuan hartzea.

Era berean onartu egin izan da pertsonok kultura zehatzetan egiten garela pertsona, eta kultura guztiek eskubide eta giza berezitasun berdineko pertsonak egiten duten legez edozein kulturak dignitate edo balio bera duen ideia zabaldu egin da, eta ideia honekin lotuta kultura guztien irauteko eskubidea aldarrikatu da.

Baina apur bat pentsatuz gero berehala ikusten dugu esaldi labur bi horietan mugagaitzak eta neurgaitzak diren kontzeptu asko sartu ditugula. Zeri esaten diogu kultura? Non daude kulturen arteko mugak? Zeintzuk dira muga horiek finkatzeko metodoak? Pertsonon portaera kulturak berak bakarrik erabakitzen du? Kultura guztiek balio berekoak direla esateak kultura guztien berezitasun guztiak onargarriak direla esan gura du?... galderen zerrenda luzea izan zitekeen.

Lan honen helburua zera da, gaur egun jakintzat ematen dugun kulturaren ideia landu zuten antropologoek esan zutena berrikustea. Ahaztu barik gaur egungo edozein eztabaida modernitate globalaren tesuinguruan ulertu behar dela.

Klasikoa bihurtu da kulturari buruzko eztabaidak kulturak izan dituen definizio guztiak aipatzen hastea. Egia da kontzeptu honek arazo asko izan dituela eta arrazoi zein helburu ezberdinekin erabilia izan denez, bere itsaso sakonean murgiltzeak horrelako zorabio arraroak sortzen du. Eta berdin gertatzen da kultur aniztasunarenean sartzean. Nire galdera sentitzen dudan egon eza hori baretu gurean dartzan, beraz, jakinmin pertsonala da, baina galderarik ez egitea eta erantzuna bilatzen ahaleginik ez egitea arrazoi alperra izango litzate-

ke, eta uste dut gizatasunaren kontrakoa dagoena ez dela errua, aha-  
legin eza baino.

Bestalde, kulturaren kontzeptuaren historiak galdera asko sortzen ditu, ezagutzaren funtzio sozialari buruz alde batetik, eta zehatzago, gizartea/ezagutza bikotea eta zuzenbidearen arteko loturari buruz. Garzon Valdesek, beste zenbaitek bezala, dioen moduan zuzenbidearen azken oinarria moralean badago,<sup>1</sup> eta gizarte modernoetan moralak eta erreflexibitatea lotuta badaude, eta erreflexibitatea ezagutzaren adituen sistemekin lotuta badago, ondorioz, gizartera ematen eta zabaltzen den ezagutza kontrolatzeak, ezagutzari lotutako beste harreman sistema guztiak kontrolatzea esan nahi du.

Lana hiru zatitan dago banatuta, lehenengoan antropologiaren klasikoak diren antropologo batzuk eman ditut. Bigarrenean modernitate eta Globalizazioaren inguruan egin diren planteamenduak landu ditut, eta hirugarrenean aurreko bietatik ateratako inpresioak eta galderak aurkeztu ditut.

Aukeratutako egile talde hau aurkeztean ez dut inolako balorapen historiko edo metodologikorik egin nahi izan. Aitortu behar dut aukeratu ditudala antropologiaren historiari buruzko liburuetan aipatzen diren eskolak edo ildoak ematen direnean hauek ordezkatzeko dituztenak ematen direlako. Hots, akademian egile hauen eragin iraunkorrari buruzko adostasuna dagoelako.

Dena dela eskola edo ikuspegi bereko, eta egileek barkatuko didate, egile bi ipini ditut, Radcliffe-Brown eta Malinowsky. Arrazoia? Izenez berdinak ziren kontzeptuak erabili arren, europar antropologoak izan arren, eta historia-liburuetan biak ere funtzionalistak izendatu arren, interes ezberdinak zituztelako, eta antropologiaren zereginari buruzko oso iritzi ezberdina zutelako. Izatez, lehenengo momentuan Radcliffe-Brown kanpoan uztea pentsatu nuen, ez diolako kulturari garrantzirik ematen, baina geroago, eta horrexegatik hain zuzen, melodiaren kontrapuntu lez, beste egileen kokapen hobea egiten zuelako sartzea erabaki nuen.

Aurkezten ditudan egile guztiak irakurri ditut, alde batetik horrek antzina ikasitakoa beste begi batzuekin ikusteko aukera eman dit, eta baita egileak zuzenean irakurtzen direnean beti gertatzen dena: eurretaz esaten dena, eta eurek esaten dutena beti bat ez datorrelako inpresio garbia egiaztatu dut.

Beraz aukeratu egin behar nuen, liburuetan egile hauei esaten dena onartu edo nire irakurketatik ateratako iritzia eman. Bigarren hau auke-

---

<sup>1</sup> Garzón Valdés, E. "La relevancia moral de la diversidad cultural". CLAVES de Razón Práctica. Nº 74 Julio-Agosto 1997. 20. orr.

ratu dut. Zergatik? Landu ditudan egileen ausardia adibide izan zaidalako, azken baten, gaur egun ezin izango genuke eztabaidatzen duguna eztabaidatu, eta aurreratu duguna aurreratu, egile horiek errakuntzaren arriskua euren gain hartzeko gai izan ez balira.

Batzutan behar bada ausartiegia izan naiz eta arloko aditu onartuekin ere nire desadostasuna aurkeztera ailegatu naiz. Irakurleari barkamena eskatu eta bere irakurketa egin ondoren bere iritzia defendatzeko prest egotea besterik ez nioke eskatuko.

Amaitzeko, eta horrelako lanetan dabiltzanek badakite benetan esaten dela, lanean ibili naizen bitartean nirekin pazientziaren bertutea garatu dutenei eskerrak ematea baino ez zait gelditzen. Eskerrak, bada, lagunei, lanak gainezka egin nauenean ere ondoan izan ditudalako, eta Giza Eskubideen Institutuko taldeari, lana egiteko konfiantza emateagatik eta amaitu dudanera arte itxaroteko pazientzia izateagatik.



## 2. Kulturaren kontzeptua: antropologoak

### a) Antropologiaren garapena

*Bekatu handia izan arren jaungoikoa ez denik pentsatuko bagenu giza natura berbera izango litzatekeela esan zuenean Groziok, XVII. mendean, esaldi ausarta eratzear gain modernitateari hasierako lema ere eman zion.*

Jaungoikoarengandiko urrunketa hau arrazoiarenganako konfiantzarekin batera zihoan. Gizakia izaki autonomoa eta arrazionala zen eta natur zientzien garapenaz bultzatuta giza zientzien garapenari ekingo zion bizitzeko mundu eroso eta ziurrago baten bila.

Soziologiak eta Antropologiak aitzindari berdinak dituzte, Comte, Spencer, Locke, Durkheim, Marx... eta, neurri baten, hasierako helburu nagusi bat ere partekatu egiten dute, hots, zientifikoki ezartzea ahalik eta gizarterik humanoena. Eta honekin adierazi gura zuten pertsonon zein mundu sozialaren legeak ezagutzea eta, horrela, hainbat eta azkarraren garapen mailarik altueneko gizarteak eraikitzea. Ezagutza, beraz, helburu pragmatiko batekin lotuta zegoen.

Abiapuntu honetatik hasi eta, Antropologiari dagokionez, honela azaldu genezake izandako garapena:

XIX. mendearen amaieran Lamarckek lehenengo eta Darwinek geroago, baina arrakastatsuago, espezien garapen historikoa frogatu zuten, espezie hauen artean gizakumea ere sartzen zela. Honekin lotuta Antropologia fisikoak garrantzi handia izan zuen. Antropologiaren adar hau gizakien berezitasun fisikoaz arduratzen da. Leku ezberdinetako arrastoak neurtu eta erkatu egiten dira pertsonon hasiera puntua non dagoen jakin nahian eta pertsona talde ezberdinen arteko lotura historikogenetikoak ezarri nahian. Teoria monogenesikoak eta poligenesikoak eratuko dira, nondik gatozen eta zelan heldu garen garena izatera azal-

du gurean eta, hori ere aitortu egin behar da eta, interes ezberdinak defendatu gurean. Oro har eta modu sinpleegian bada ere, hipotesi bakoitzaren defendatzaile guztiek ez zutelako berdin pentsatzen zera esan genezake, monogenesiaren hipotesiaren defendatzaileek pertsona guztien natura berdintsua defendatzen zutela, esklabutza oraindik indarrean zuen gizarteetan iraultzailea zen planteamenduaren alde agertuz; poligenesiaren aldekoek aldiz pertsonen arteko natura ezberdinak defendatzeko aukera zuten eta, honekin batera, esklabutza eta gizartearen *statu quoa*.

Eboluzioaren sasoi berean E. B. Tylorrek kulturari buruzko bere definizio ospetsua eman zigun *Kultura edo zibilizazioa, bere zentzu etnografiko zabalean hartuta, ezagupenak, sinesmena, artea, moralak, legea, ohitura eta gizartekide den heinean gizakiak lortutako beste gaitasun eta egite moduak bere barne hartzen dituen osotasun konplexua da*<sup>2</sup>.

Mende berriaren hasierako hogeita hamar urteek mundu gerra bat eta krisi ekonomiko izugarria ikusiko dute, eta egoera gatazkatsu honek arazo berriak ekarriko ditu antropologiaren esparrura.

Alde batetik biologia eta kulturaren arteko banaketa azpimarratuko da, arrazak ez duela kulturarekin inolako loturarik aldarrikatuz, eta beste alde batetik metodoaren eztabaida ere plazaratuko da. Galdera nagusiak, zein neurritan den posible kulturaren arloko legeak ezartzea eta, erantzuna baiezkota den kasuetan, zein den lege horiek ezagutzeko ikuspegirik egokiena.

Arazo hauetan Estatu Batuetako eta Europako egileek ikuspegi ezberdinak izango dituzte. Estatu Batuetan Boasen eragina handia izango da eta historizismoa nagusituko da. Teoria honen arabera, talde baten kultura ezaugarriak beste talde batzuekiko ukipenetatik datozela frogatzen ez den arte, lekuan lekuko garapenak kontsideratu behar dira ezaugarriok, zeren eta, itxura berdineko ezaugarri bi agertzeak ez du esan gura ukipenetatik datozenik, kontuan izanik talde bakoitzak bere historia eta bere baldintzak izan dituela, eta horiek nekez errepikatuko direla beste talde baten. Beraz ukipen historikoa ziurtatu behar da, kultura ezaugarriak lotuta daudela onartzeko.

Planteamendu honek datu multzo itzela batzera eramango ditu antropologoak, baina azalpen maila urria lortuko dute.

---

<sup>2</sup> Edward Burnett Tylor . *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. London. J. Murray, 1871 "Culture or Civilization taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society". 1go orr.

Europar eragina Saussurengandik eta Durkheimengandik etorriko da. Lehenengoa hizkuntzalaritzan aritzen da eta bigarrena soziologian, eta antropologiari ideia nagusi bi emango diote. Lehenengoa, egituraren garrantziaren kontzientzia, hau da, ezaugarrien arteko loturaren garrantzia multzoa edo osotasunaren ulermenerako. Eta bigarrena azalpen antropologikoak antropologiaren datu eta ikerketetan bilatu behar direla.

Mendearen bigarren erdian hasierako gertakizun ilunei bigarren mundu gerra gehitu behar zaio, eta honek sortzen duen arrazoiarenganako mesfidantzarekin batera, natur zientzien zein giza zientzien aurkikuntzen eraginpean errealitatea ezagutzeko posibilitatearenganako mesfidantza ere ezartzen da. Legeak aurkitzeko posibilitatea baztertu egiten da eta nihilismoarekin nahastutako erlatibismoaren aldeko jarra zabaldu egiten da.

Aurkezpen honekin amaitzeko, zehaztasun bi. Batetik, ez da ahaztu behar antropologiak ez duela inoiz zientzia arauemailea izateko helbururik, baina bai gizarte hobe bat sortzea du helburu, eta zientzia den aldetik, dagoenaren zientzia gura izan du izan eta ez beharko lukeenaren zientzia. Bestetik, eta honekin lotuta, antropologoek, eragina izan dutenak behintzat, argi izan dute erlatibismo moral eta erlatibismo metodologikoa gauza ezberdinak direla. Ideia biak izan behar ditugun kontuan hurrengo puntuan egile zehatzen planteamenduak epaitzean.

## **b) Egileak**

LEWIS HENRY MORGAN (1818-1881)

*Aipamen biografikoa*

Estatubatuarra, L.H. Morgan hamahiru seme-alabako famili batekoa zen. Oso ikasle ona, zuzenbidea ikasi zuen eta negozioetara dedikatu zen. Kristaua eta burgesa, iraultza industrialaren izan zuen bere interes handiena.

Zuzenbidea ikasten zegoela Estatu Batuetako indioen bizimodua, Irokesena batez ere, hasi zitzaion interesatzen eta bere bitzita osoan iraungo zuen azterketari eman zion hasiera. Irokesen Federazioen egiturako sozietate sekretu bat sortu zuen "The Gordian Knot" izenekoa. Talde hau "Grand Order of the Iroquois" bihurtu eta bere helburuak, indioen tradizioa ikasi, indioak hezi eta gobernuaren politika erasokorra eta injustuaren kontra indioen eskubideak defendatzea izan zituen. Indioen interesak arrakastatsu defendatu ondoren, 1847an Seneca

nazioko ohorezko kidea izendatu zuten eta taldearen partaideen interesak aldatu eta jarreraren seriotasuna amaitu zenean Morganek taldea utzi eta indioen alde lan egiteko beste bide batzuk urratu zituen.

Rochesterera, New Yorkera, joan zen 1851an, bertan ezkondu egin zen eta baita *League of the Iroquois* liburua argitaratu ere. Liburu honek Seneca herriko lagun batekin urteetan egindako ikerketen berri ematen zuen eta gaur egun oraindik kontsideratzen da lan baliotsua.

Urte batzuk geroago, 1858an Morgan Michiganera joan zen eta han indioen tribu ezberdinen ahaidetasun sistemak berdintsuak zirela ikusiz sistema orokorrago baten aurrean zegoelako ideiak bultzatu egin zion eta Estatu Batuetako Estatu ezberdinetan zehar abiatu zen, ia 70 tribuen ahaidetasun sistemak ikasi zituen eta galdeketa bat eratu zuen mundu osoko ahaidetasun terminologiak ezagutu ahal izateko. Ondorioak 1871n agertu ziren *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* izenburuko liburuan. Dena dela bere lanik ezagunena *Ancient Society* izenekoa izan da, 1877an argitaratuta ez da inoiz agortuta egon.

Politikoki kontserbatzailea, Morganek New Yorkeko Asanbladan eta Senatuan zerbitzatu zuen 1861etik 1869ra. Zendu zenean, 1881ean, bere aberastasun handiko parte garrantzitsu bat Rochesterreko Unibertsitatean emakumeentzako kolegio bat eraikitzeke utzi zuen.

### *Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Morgan ezaguna da batez ere materialismoaren aitzindaria izateagatik. Marxek eta Engelsek eurek ere irakurri eta erabili egin zuten eta, Harrisen ustetan<sup>3</sup>, behar bada horregatik ez du jaso merezi duen beste kontsiderazioa Estatu Batuetako antropologian.

Aurkezpen labur honetan Morganen puntu hauek ikusiko ditugu: Materialismoa, Eboluzioa eta Metodo konparatiboa.

*"Asmakizun eta aurkikuntzen sorreraz eta erakundeen hedakuntzaz, gizakiaren adimena gura zein gura ez hazi eta hedatu egin zen"*<sup>4</sup> esaldian argi agertzen dira Morganen planteamenduaren berezitasun bi, aipatutako materialismoa eta garapena edo hobekuntzarako progresioa edo ibilbidearena.

Zer adierazi gura dugu Morganen materialismoa azpimarratzen dugunean? Bada, berarentzat giza munduko fenomenoak ez direla sor-

<sup>3</sup> Harris, M. (1979): *El desarrollo de la teoría antropológica*. Madrid. Siglo XXI. 217. or.

<sup>4</sup> Morgan, Lewis.H. (1980): *La sociedad primitiva*. Madrid. Ayuso Argitaletxea. (4gn. Argitalpena) 105. orr.



tzen pertsonok pentsatu egiten dugulako, edo ideiak beharrianen edo arazoan aurretik doazelako, baizik eta, alderantziz, ideiak sortu ahal izateko, pertsonok osotasun bat lez aurrerapausoak ematera bultzatuko gaituzten ideiak jakina!, beharrezkoa dela alde aurretik baldintza material batzuk egotea eta beharrian batzuk asetuta egotea. Horrela aurreko esaldiarekin batera zera diosku: *Adimen prozesu honen geldotasuna ekidin ezinezkoa izan zen, basatasun aroan, asmakizun sinpleena ere nekez atera daitekeelako ezer ezetik edo ezer ezez adimenaren ahaleginari laguntzeko [...] Lehen asmakizunak eta lehen antolamendu sozialak izan ziren, zalantza barik, lortzeko gaitzenak eta, beraz, bata eta bestearen artean denbora luzea joan zen.*<sup>5</sup>

Ikuspuntu materialista honekin batera aurrerabidea ideia garrantzia ere nabaria da Morganen pentsamenduan. Berarentzat gaur egun ezagutzen ditugun talde guztiek historia luze bat dute; denok partekatzen dugu oinarrizko berezitasun berdinak, hala nola bizitza irabazteko beharra, inguruari erantzuteko beharra, erantzuteko aukeren arabera erantzun berriak sortzeko aukeren murrizketa eta beharria eta erantzunaren arteko prozesu honekin lortutako adimenaren eta moralaren progresioa. Baina gaitasun edo "lege" honekin batera Morganek defendatu ere egingo du prozesu horretan talde ezberdinek maila ezberdinetara heldu direla, historikoki eta, beraz, batzuk adimenaren eta moralaren garapen handiagoa lortu dutela. Historiaren sasoi ezberdinetan zein den aurrea hartzen duen taldea enpirikoki aztertu behar da baina argi du berak sasoi ezberdinetan talde edo herri ezberdinak izan direla aitzindari. Ez du, beraz, defendatzen herri bakar baten nagusitasun historikoa.

Idea bi hauen elkarketaren beste puntu interesgarria da Morganek gizartearen garapenean propietateari emandako garrantzia. Propietatearen berezitasunen aldaketekin batera azalduko du *societasetik civitase*-rako ibilbidea. Tonniesek Komunitatea eta Gizartera kontzeptuak erabili zituen antzeko prozesua azaltzeko eta gaur egungo hiztegian Modernitateurrea eta Modernitatea esaten diogu. Hauxe da Morganek diona:

*Propietatearen ideia ezagutza kritiko batek azalduko luke, neurri baten, humanitatearen adimen historiaren zatirik inportanteena.*

*[...] Esan daiteke, gobernu forma guztiek plan orokor bira ekar daitezkeela, plan hitza bere zentzu zientifikoan hartuta. Lehenengoa, denboraren ordenan, pertsonengan eta harreman pertsonal hutsetan agertzen da eta gizartea (societas) izan behar du deitua. Jendea da antolamendu honen unitatea; eta integratze epe ezberdinak izango ziren, aro*

<sup>5</sup> Cfr. Morgan L.H. 105. orr.

*arkaikoan, familia, patria*<sup>6</sup>, *tribua eta tribuen konfederazioa, konfederazioen tribuek herri bat edo nazio bat osatzen dutela (populus). Geroago epe baten, lurralde bereko nazio bateko tribuen elkarte batek tribuen konfederazio baten lekua hartu zuen lurralde independenteak hartuz. Hau izan zen, epe luzeetan, familiaren agerpenaren ostean, antzinako gizartearen antolamendu unibertsala eta horrela iraun zuen greko eta erromatarren artean ere zibilizazioa gertatu eta gero. Bigarrena lurraldean eta propietatean aurkitzen da eta ezberdindu egin behar da estatua lez (civitas). Herria edo barrutia da, mugaz eta helburuaz zehaztua eta propietatea barne, azken honen oinarria edo unitatea eta gizarte politikoa da bere emaitza. Gizarte politiko lurralde esparruetan antolatzen da eta propietatearekiko zein pertsonetikiko loturak lurralde harremanen bidez ezartzen ditu. Integratze epe ezberdinak dira herria edo barrutia, antolamendu unitatea dena; herrialdea, herri edota barrutien elkarte dena; eta nazioa edo lurraldea, herrialde elkarketa bat dena. Nazio bakoitzeko biztanleria gorputz politiko baten dago antolatua. Horrela, grekoek eta erromatarrek hiritartasuna eta lekuko ardulararitza erakundetzeko moduko zibilizazio maila lortu zuten, horrela ematen zioten hasiera nazio zibilizatuen artean oraindik irauten duen bigarren gobernu sistemari. Antzinako gizartean, lurralde sistema hau ezezaguna zen. Heldu zitzairenean antzinako gizartea eta gizarte modernoaren arteko muga ezarri zen*<sup>7</sup>.

Morganekin lotutako hirugarren berezitasuna metodo konparatiboa da. Metodo hau oso zabaldua egon zen XIX. mendeko bigarren zatia-  
ren ikerlarien artean. Eztabaidatua izan zen eta batzuen ustez onartezina. Antropologian, kontrari agertuko zutenen artean Boas dugu. Dena dela Morganek, lan handia egin zuen metodoari jarraituz eta baita ahaidetasun hiztegia mundu mailan eratzeko galdeketa eratu eta Indiaraino zabaldu ere.

Metodoa uste baten oinarritzen da, orainean azter daitezken sistema soziokultural ezberdinek galdutako kultura ezberdinen neurri bateko antzekotasuna dutela. Beste modu batez esanda, talde bakoitzak bere erritmo propioa duen lez taldeon garapen maila ezberdina da eta, horrela, esan genezake momentu baten dauden sistema soziokulturalek erakutsi egiten dizkigutela, modu sinkroniko batez, historian zehar humanitateak izandako epe edo momentu ezberdinak.

Metodoak zientzietako arlo askoren eragina zuen, biologia eta, batez ere, geologiarena eta linguistikaren ere izan da erabilia. Dena dela,

<sup>6</sup> Testuinguru inguru honetan *patria*-k gizon baten peko familien taldea adierazten du.

<sup>7</sup> Cfr. Morgan L. H., 79-80. orrk.

Harrisen esanetan<sup>8</sup> metodoaren benetako sustraiak XVIII. mendean daude eta oinarrizko ideia guztiz lotuta dago aurrerapenaren ideiarekin, Zelan egingo genuke berba aurrerapenari buruz konparatzeko eredu bat ez balego?. *“Naturazko estatua sartzearekin batera basatiarena hasi zen erabiltzen, batzutan miserableak, beste batzutan inozoak edo onak, europar gizarteak ustez gaindituta zuen egoera adierazteko”*.

Metodoa ez zen beti ondo erabilia izan eta kritika nagusi bi egin zitzaizkion, batetik oraingo talde guztiek historia luzea dutela eta ez dagoela inon hasierako hominidoa. Eta, bestetik, datuen sinesgarritasuna, azken baten, zergatik sinestu behar ziren misiolari edo militar bakar batek talde ezezagun bati emandako berriak?.

Morganek bazekien ez zegoela orainean hasierako gizakiaren parekorik eta bazekien datuen kalitateak emaitzen baldintzatzen zuela. Bere interesa gizakion garapenaren legeak aurkitzea eta gizarte hobea go baten hastapenak finkatzea zen; izatez, eboluzionista guztien interesa gizakion adimen berdintasuna frogatzea zen. Horregatik behar bada taldeen agerpenen arteko ezberdintasunei berdintasunei baino garrantzi gutxiago eman zieten. Datuen kalitatearen arazoak ekiditeko, bestalde, kantitatea bilatu zuten, gaur egun Estatistikak egiten duen lez.

Morganen sasoiaren oraindik zientziarenganako konfiantza handia zen. Pertsonok errealtatea sakonean ezagutzeko eta mundua aldatzeko aukera genuela uste zuten eta itxaropen honekin ahalegindu ziren euren ezagutza helmugaraino eramaten. Morganen proposamen asko erratuta zeuden baina beste batzuk oraindik diraute gaur egun, esaterako, gizakion garapenaren epeak, beste izen batzuk hartu arren; bere zuhertasuna etxea eta familia ezberdintzen edo/eta ahaidetasun hiztegiak eta familia zein taldearen antolamenduaren arteko loturaren oinarrizko ustea eta, azkenez, grekoak eta irokesak neurri bateko berdintasunak proposatzeak eurozentrismotik aldentzeko bideak eskaini zitzi-gun.

FRANZ BOAS (1858-1942)

### *Aipamen biografikoa*

Alemanian jaio zen eta bertan burutu zuen bere heziketa akademikoa. Bere familia liberala zen eta judua, aita negozio gizon arrakastatsua eta ama oso aktiboa arlo zibikoan. Fisika, matematika eta geografia ika-

<sup>8</sup> Harris, M. (1979): *El desarrollo de la Teoría Antropológica*. Madrid. Siglo XXI. 130. or.

si zuen eta Kielen defendatu zuen bere doktore graduko tesia 1881ean, eta uraren koloreari buruzkoa.

1884-1885 neguan New Yorkera joan zen eta gero Berlinera bueltatu zen bertako unibertsitatean geografia arloan lan egitera. Baina Estatu Batuetako indio talde bat joan zer Berlinera bisitan eta euren herrienganako interesa piztu zioten. Ezkondu, Estatu Batuetara joan eta nazionalizatu egin zen.

Bere inguruan lan egin zuten guztiek esaten bazuten, behin eta berriro, Boasek ez zuela "eskola" bat sortu, harrigarria da Boasen ikasle ospetsuen zerrenda: Alfred Kroeber, Robert Lowie, Edward Sapir, Melville Herskovits, Ruth Benedict eta Margaret Mead besteak beste. Gainera Boasen lanerako gaitasuna harrigarria zen, klaseak, hitzaldiak, idazlanak, administratzailea, fundazioen sortzailea...

Amaitzeko aipatu behar da Boas beti mantendu zen leiala bere hasapenei eta etengabe borrokatu zuen sinesten zuen arrazoiengatik, arrazismoaren kontrako bizitza osoko portaera eta bakearen aldekoa, lehen mundu gerran eta unibertsitateko giro nazionalistaren erdian bakearen alde eta nazismoaren agerpenen kontra aritu zen beldur barik. Antza denez, 1942.eko abenduaren 21ean, bihotzeko batez jota hil zenean, bere azken hitzak arrazismoaren kontrako eten bariko zaintzearen aldekoak izan ziren.

### *Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Lehenik eta behin, Boas *Partikularismo historikoa* deitutako ildoaren sortzailea dela gogoratu dezagun. Boasek, teoriaren arloan, metodo induktiboaren garrantzia azpimarratu zuen, baita kultura eta gizabana-koaren arteko lotura aztertu beharra ere eta, hasieran horrela ez balitz ere, azkenean agerpen kulturalen lege unibertsalak aurkitzeko ezintasuna onartu zuen.

Boasek konparatibista batzuen gehiegikerien kontra egin gura zuen, antropologia benetako zientzia izan behar zen eta horretarako zientziaren metodoa erabili behar zuen. Bere natur zientzietako heziketa eta hasierak kontuan izanda ez da arraroa datuen bilketa zehatzari eta datuak interpretatzeko orduan kontuz jokatzeari eman zion garrantzia.

Metodo induktiboari buruz ez da, berez, arazorik egon behar. Boasek interes berezia zuen metodoan, datuen bilketari garrantzi handia ematen zion eta baita lekuan lekuko berezitasunak zuzenean jasotzeari, hau da, gaur egun landa-lana esaten diogunari. Antropologo klasikoak, aldiz, zuzenean eta, nolabait esateko, sorterrian hartzen zituzten datuak eta horrek fidagarritasuna ematen zien, bai datuei zein emaitzei ere.

Boasek partekatzen zuen zientzia gizarte hobeago bat eraikitzeko aritu behar zelako ideia, eta hasiera baten, metodoarekin ados egon ez arren, bizitza kulturalaren legeak aurkitzean sinestu egiten zuen. Metodo konparatiboaren mugei buruzko artikulu ezagunean zera diosku: *Antropologia modernoak aurkitu du [...] gizartearen garapena gobernatzen duten legeak daudela; gizartean aplikagarriak direla [...] bere ezagutza zibilizazioari lagundu eta oztopatu egiten dizkieten arrazoiak ulertzeko modua izango dela; eta, ezagutza honen gidapean itxaron genezake gure ekintzak gobernatzea beraietatik humanitatearentzako etekin handiena sor dezan*<sup>9</sup>.

Eta jarraian dio ideia unibertsalen aurkikuntza antropologiaren hasiera baino ez dela, eta unibertsaltasun honen aurrean zera galdetu behar dugula: zein den beraien iturria eta nola finkatzen diren kultura ezberdinetan. Bigarren honi erraz erantzuten dio, bere ustez, ideiak ez direlako leku guztietan berdin agertzen baizik eta aldatu egiten direla eta aldaketa hauen arrazoiak kanpokoan daude, hots, inguruan zentzu zabalean hartuta edo barruan, hau da, baldintza psikologikoetan oinarritzen direnean.

Boas bera ez zen itsutu konparaketaren metodoaren kontra, baina gizartearen egoerak lagundu zion, arrazismoaren kontrako mugimenduak alde batetik eta elizaren indarra berreskuratzeko ahaleginak bestetik, batu egin ziren interpretazio materialisten eta eboluzionisten kontra.

Eboluzionisten kontra defendatu zuen kultura bakoitzak bere berezitasunak dituela eta ezin dela suposatu gurea garapen idealaren tontorra denik, ez dagoela garapen bakar bat eta agerpen berdinek sorburu ezberdinak izan ditzaketela. Gainera azpimarratu egin zuen kulturaren ikuspegi estatikoa faltsua zela, kultura guztiak, talde primitiboena ere, eten barik aldatzen direla.

Agerpen kultural guztiak etengabe aldatzen dira eta etengabe daude oinarritzko eraldatzepean.

*[...] giza zibilizazioaren historia ez zaigu agertzen mundu osoko garapen berdintsura garamatzen beharrian psikologikoaz derrigortuta. Are gehiago, ikusten duguna da talde kultural bakoitzak bere historia propioa duela, neurri baten taldearen barne-garapen sozialaz baldintzatua, eta beste neurri baten jasan dituen kanpoko eraginez baldintzatua. Ezberdintze prozesuak zein auzo guneen arteko berdintze prozesuak*

---

<sup>9</sup> Boas, F. (1940): *Race, Language and Culture*. The Free Press New York, Collier-Macmillan Limited, London. 270. orr.

*egon dira, baina gaitz izango zen ulertzea, eboluzio eskema bakar baten arabera, zer gertatu zitzaien pertsona zehatz batzuei*.<sup>10</sup>

Kulturaren dinamismoa harrapatzeko proposatzen zuen metodoak datu estatiko askoren pilaketaren eta berezitasun bakoitzaren sakabarnatze geografikoaren azterketaren elkarketa proposatzen zuen.

*Badugu [konparatibista baino] ziurragoa den metodo bat. Praktika-tzen dituen tribuaren kultura osoarekin lotutako ohituren azterketa zehatza eta ondoko tribuekiko sakabanaketa geografikoarekin lotuta eskaintzen du, gehienetan, zeintzuk ziren ohitura horien arrazoi historikoak eta euren garapenean eragina izan zuten prozesu psikologikoen berri ematen digu.*<sup>11</sup>

Behar bada momentu hartan desagertzeaz zeunden taldeen kulturaren berri jasotzea zen ikusten zuen lehentasuna eta datu-bilketa honek inolako aurreiritzirik gabe egin behar zen. Zelan edo hala Boasek itxaroten zuen datu-bilketa handia lortzeak berez emango zuela prozesuaren berri eta interpretatzeko aukera. Argi dago hori ez dela inoiz gertatzen, alde batetik, esan ez arren, ikerketa prozesu guztiek dute aurreiritziren bat eta, bestetik, datu-pilaketak ez du berez teoriarik sortzen.

Datu etnografikoen metaketa erraldoiak eraman zuen Boas lege kulturalak aurkitzeko ahalegina alperrekoa zela baieztatzen. Gai honetan izandako aldaketa aipatutako lan bietan agertzen da: lehenengoan, metodo konparatiboaren kritikan, garapen bakarra ukatu arren garapen paraleloak onartzen ditu. Bigarren momentu baten, Harrisek<sup>12</sup> *The mind of primitive man* (1911) liburuan ipintzen duena, defendatzen du kulturaren osagarri ezberdinen arteko elkarlotura eza edo autonomia. Honen arabera, asmakizunak, ordenu soziala eta bizitza intelektuala autonomiaz garatu daitezke, momentu edo/eta talde batean horietako batek izango du eragin handiagoa eta beste batean beste batek, eboluzioan ezin da, beraz, paralelotasunik aurkitu. Hirugarren eta azken pausua etnologiaren metodoari buruzko idaztiaz agertuko da eta bertan argi eta garbi defendatzen da garapen bide ezberdinak daudela, kultura guztiak etengabe daudela aldaketa prozesu baten eta *lurralde bakoitzeko garapen kulturalak izaera historiko bakarra duela*<sup>13</sup>

Legeen aurkikuntzaren interesa baztertuta Boasek ildo berri bat proposatuko du antropologiarentzat, kultura motak eta gizabanakoaren *psiquearen* arteko loturak, *kultura eta nortasuna* deitua izan den ildo.

<sup>10</sup> Ibidem. 286. orr.

<sup>11</sup> Boas, F. *Race, Language...* aipatua 276. orr.

<sup>12</sup> Harris, M. *El desarrollo de la teoría...* aipatua 242. orr.

<sup>13</sup> Boas, F. *Race, Language...* aipatua 287. orr.

Esandakoaren balorapena egiteko Harrisengana joango gara berriro ere<sup>14</sup>. Egile honen ustetan, planteamendu honekin Boasek egingo du, bere bizitzan beste ezertan ez bezala, liberalismoaren oinarritzko uste baten kontra, askatasunaren kontra hain zuzen. *Kontzeptu hau [Boasen kulturaren kontzeptua] arrazismoa akabatzeke ezinbestekoa dena, da potentzialki, eta behar bada barru-barrutik, determinista eta demokraziaren kontrakoa merezimendu osoz.*

*Kulturatzte esperientziak gizabanakoak bizitza osoan eta bizi esparru guztietan izango duen portaera derrigortzen badu ¿non gelditzen da gizabanakoaren askatasuna?.*

*[...] boasarren artean, Alfred Kroeberen salbuespen bakarrarekin, kultura eta askatasunaren arteko harremana guztiz modu ezberdinean tratatu da. Boasar programak, funtsean, gizabanako askatasun gehiezeko ideia bultzatu zuen eta erabilgarria izaten jarraitzen zuen kultura kontzeptu batekin lotu zuen.*

Kritika gogor hau guztiz garrantzitsua eta zentzuduna dela uste dut, gaur egungo kultura aniztasunaren aldeko ikuspegi batzuk trikimailu berdina erabiltzen dutelako, hau da, askatasunaren izenean demokraziaren eta askatasunaren kontrako proposamenak defendatu. Azken baten Boasek horren gogor egin zuen arrazismo berri baten agerpena litzateke.

Amaitzeko, orain arte ikusitako eskola biri buruzko iritzia,

*Partikularista historiko eta eboluzionisten arteko oreka berrezartzeke beharrezkoa da lehenengoei historian ikusgarri dagoen desordenuaren gain-estimatzea erantsi behar zaie, eta hau eboluzionista batzuk (ez denak) ikusten zuten gehiezigiko ordenua bezain erru grabea da. Baina eboluzionistak erratu ziren kulturaren zientzia ebidentziaren helmugetaraino (eta harantzago) eraman gura izan zutelako, aldiz, partikularista historikoen erruak historiaren edozein zientziaren aukera ukatzen zuen nihilismo zientifiko batek sortuak ziren.*

ALFRED REGINALD RADCLIFFE-BROWN (1881-1955)

### *Aipamen biografikoa*

Alfred Reginald Brown, Ingalaterran jaio zen. Oso ume makala izan zen. Bere unibertsitateko ikasketak Cambridgen egin zituen, hasieran

---

<sup>14</sup> Harris, M. *El desarrollo de la teoría...* aipatua, 258-260. orr. eta, azken aipamena, 154.orr.

natur zientzia ikastea pentsatu bazuen ere bere tutoreak “zientzia moralak” deiturikoak ikasteko konbentzitu zuen.

Izaera bereziko, laster izan zen ezaguna horregatik eta bere azkar-tasan akademikoarengatik eta berezitasun biak mantendu zituen azken momenturaino.

Bidai asko egin zituen. Andaman irlatan egin zuen landa lana, 1906 eta 1908 urteen artean. Geroago, 1910ean Australian egon zen eta I. Mundu Gerra Tonga irlan eman zuen. Afrika, Australia eta Estatu Batuetan eman zituen bere lan-bizitzaren urte gehienak.

Idazti ofizialez aldatu egin zuen izena 1926an eta amaren familiaren izena hartuz Radcliffe gehitu zion bere aitaren Brown abizenari.

Chicagoko unibertsitatean izan zen irakasle 1931tik 1937ra. Irakasle zein hizlari sutsua, aldeko zein kontrako jarrerak sortzen zituen baina inoiz ez zuen jarraitzailerik bilatu, bere ustez *Zientzian ez dago ortodoxia edo heterodoxiarentzako lekurik. Ez dago zientziarentzako gauza kaltegarriagorik doktrinekiko atxikimendua bilatzea baino. Irakasle batek egin dezakeen gauza bakarra da ikasleari ulertzen eta zientziaren metodoa erabiltzen laguntzea. Ez da bere lana jarraitzaileak egitea.*<sup>15</sup>

Ingalaterrara itzuli zen 1937an Oxfordeko Antropologia Sozialeko katedrara eta bertan aritu zen II.Mundu Gerrara arte. Orduetik eta hil arte bidai eta lan asko egin zituen. Brasilen irakasle 1942tik 1944ra, Alejandriako Faruk I.eko unibertsitatean 1947tik 1949ra, Hego Afrikan 1951etik 1954ra.

Hego Afrikan izandako jauzi gogor bat zela-eta Ingalaterrara itzuli zen eta bertan zendu zen 1955ean.

### *Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Radcliffe-Brown txori arraroa da hemen agertzen direnen artean, bere ustez Antropologiaren objektua giza egitura zelako, eta ez kultura. Are gehiago, kulturaren aldeko aukerak ez zuen berarentzat inolako zentzurik, bere ustez kultura kontzeptuak ez zuelako azterketa enpirikorik egiteko aukera. *Ulertzen dut Antropologia soziala, gizakion gizartearen zientzia natural teorikoa lez, hau da. Zientzia fisikoen eta biologikoen metodoak berdintsuak erabiltzea giza fenomenoaren azterketarako. [...] Nik antropologia soziala gizakion gizartearen azterketa lez definitzen dut, beste batzuk ordea kulturaren ikerketa lez definitzen dute. Pentsa daiteke bereizketa honek ez duela garrantzirik. Izatez, elkarreki-*

<sup>15</sup> Radcliffe-Brown A.R.(1972): *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona. Península. (1go argitalpena, ingelesez 1952ean) 216. or.



*ko ulergaitzak diren ikerketa mota guztiz ezberdinetara eramaten gaitu. [...] Ez dugu "kultura" bat ikusten, hitz honek abstrakzio bat baino ez du adierazten eta erabiltzen den moduan abstrakzio lausoa.*<sup>16</sup>

Hau esanda, beste oinarrizko ideia bi azpimarratu behar dira egile honengan. Alde batetik bizitza soziala eta bizitza organikoaren artean egiten duen parekidetasuna, eta, bestetik, ez diola gizabanakoari garrantzirik ematen, azterketa-unitate lez, jakina!.

Bizitza soziala eta bizitza organikoaren arteko parekidetasun hau oso eztabaidatua izan da, eta M. Harrisek berak ere kritikatu egiten ditu, baina Radcliffe-Brownek erabili egiten du, bai natur zientzien metodoaren egokitasuna defendatzeko, bai antropologiaren objektua aztertzeko mailak finkatzeko ere. Horrela, bere ustez, azterketak hiru problemari egin behar die aurre. Lehenengoa, Morfologiarena (zeintzuk dira dauden egiturak, euren berezitasunak, bata bestearekiko berdintasun eta ezberdintasunak); bigarrena Fisiologiarena (zelan funtzionatzen dute egiturak? Zelan sortzen da bizitza soziala?); hirugarrena Garapenarena (zelan sortzen dira organismo edo egitura berriak?)<sup>17</sup>

Radcliffe-Brownentzat egitura da *unitateen arteko harreman sare bat*. *Sarearen iraupena unitate osagarrien ekintzaz sortutako bizi-prozesu batek ziurtatzen duelarik*. Beraz, argi gelditu behar da egitura eta harremanak ez direla gauza bera, harremanak sare baten ematen dira, hau da, egitura baten.

Egituraren kontzeptuarekin lotuta Funtzioarena ere agertzen da. *Funtzioa ekintza partzialak ekintza osorako egiten duen ekarpena.*<sup>18</sup>

Era berean, egitura kontzeptu honekin lotuta, Radcliffe-Brownek ezberdindu egiten du *egitura erreala zehatza*, errealitatean existitzen duena eta ikus dezakeguna, eta *forma estrukturala*, landa langile batek deskribatzen duen moduan (abstraktua eta orokorra). Honez gain ezberdindu ere egiten du egitura soziala eta *pertsonalitate soziala*. Azken hau gizaki batek egitura baten duen kokapena litzateke<sup>19</sup>. *Pertsonalitate sozial* hau eta eta Ruth Benedictek eta beste boasarrek erabiltzen duten *pertsonalitatearen arteko ezberdintasunak* argi daude, beraz, nire ustez. Radcliffe-Brownentzat *pertsonalitatea* egituran dugun lekuarekin dago lotuta, leku honek zehazten ditu zeintzuk diren gure harremanak, gure aukerak. Berak argi dion lez, *pertsona* moduan gizakia harreman sozial multzoa da. Ingalaterrako hiritarra, senarra eta

<sup>16</sup> Radcliffe-Brown (1972): *Estructura y función...* . 216. orr.

<sup>17</sup> Ibidem 205. orr.

<sup>18</sup> Ibidem 206. orr. Definizio birentzat

<sup>19</sup> Radcliffe-Brown (1972) *Estructura y función...* aipatua. 219. or. eta 221. or.

semea, igeltseroa, kongregazio metodista bateko kidea, barruti bateko boto emalea, sindikatu bateko kidea, Labour Partykidea, etabar. Kontuan hartu pertsonalitate soziala pertsona baten bizitzaren zehar aldatzen den zer edo zer dela.<sup>20</sup> Pertsonalitate sozialak, zentzu honetan, ezberdindu egiten du pertsona bat besteengandik. Boasarrentzat, aldiz, pertsonalitate kulturala talde bateko kideak berdintsuak egiten ditu. Taldeko marka horrelako zer edo zer da eta, ustez, ez da errez aldatzen egoera aldatu arren.

Egituraren ideia honekin lotuta ere ulermen arazoak izan dituzten beste ideia batzuk agertzen dira. Egonkortasunarekin lotzen duena, esaterako. Radcliffe-Brownek ezberdindu egiten ditu egitura eta iraupena, *bere historiaren ibilbidean gizarte batek bere egitura mota alda dezake, eta aldatzen du, iraupenean mozketarik egon barik.*<sup>21</sup>

Beraz, egituraren egonkortasunari buruz hitz egiten duenean gure egileak ez du betirako denik esan nahi, ezta egitura aldatuz gero gizarte bera desagertu eta berri bat sortzen denik, baizik eta aldi bateko egonkortasuna izanik "ikusgarria" eta aztergarria dela gizarte baten "bizitza" edo existentzia. Hau da, gizartearen azterketa zientifikoa eta gizartearen dinamikaren legeen ezagutza posiblea dela.

Radcliffe-Brownen aurkezpen labur hau amaitzeko beste ideia bat ekarri gura dut eztabaidara, erlatibismoarena.

Funtzioaren kontzeptuaren ondorioak azaltzen duen pasarte baten ezberdindu egiten ditu funtzioa eta oreka alde batetik eta funtzioa eta ontasuna bestetik. Hau da, krisiek ez dute derrigorrez ez gizartearen apurketa ezta desagertpena ere sortzen. Gainera gizartearen kohesioa eta ontasunaren arteko lotura eza ere azpimarratzen du. Horrela dio: *errurrik sortu ez egiteko, behar bada beharrezkoa da ohartaraztea baldintza sozial eunomikoak eta disnomikoen arteko ezberdinpenak ez dituela gizarte horiek "onak" edo "txarrak" lez baloratzen. Poligamia, kanibalismoa eta sorginkeriak onartzen dituen tribu basati batek 1935eko Estatu Batuek baino batasun funtzional eta trinkotasun handiagoak izan ditzake. Epai objektibo hau, zientifikoa izateko horrelakoa izan behar du eta, oso urrun dago sistema sozial bien arteko hobeagoa, desiragarriagoa edo onargarriagoa zein den ezartzeko epai batetik.*<sup>22</sup>

Beraz Radcliffe-Brownentzat argi dago izatasuna eta ontasuna ez direla gauza bera eta, berdin esan genezake funtzionaltasunari eta

<sup>20</sup> Ibidem. 221. or.

<sup>21</sup> Ibidem. 206. or.

<sup>22</sup> Radcliffe-Brown (1972) *Estructura y función...* aipatua 209. orr.

ontasunari buruz, ezberdinu beharra dagoela. Gizarteak ez dira moralak izan behar funtzionatu ahal izateko.

Gaurko eztabaidatara egokituta, zer esan gura du honek? aniztasun kulturala eta erlatibismo morala gauza ezberdinak direla eta ez direla zertan lotuta egon behar? Zein da zientzia edo ezagutza eta moralaren arteko harremana? Aniztasun kulturalari buruz egin daitezkeen egiaztapen zientifikoek, argitu dezakete moralaren ikuspegitik egokiena den aukera?.

BRONISLAW MALINOWSKY (1884-1942)

### *Aipamen biografikoak*

Malinowsky Polonian jaio eta ikasi zuen. Aristokraziako famili kultu batekoa, aita irakasle eta filologo ezaguna zen eta txikia zenetik pentsatu zen Bronislaw ere akademiakoa izango zela. Matematika ikasi zuen Krakobiako unibertsitatean baina osasunez ahula, gaixotu egin zen egoera horretan Frazerren *The Golden Bough* liburua irakurri zuen, beste arrazoen artean ingelesaren ezagutza hobetzeko. Irakurketa horrek aldatu egin zituen bere interesak. London School of Economics-en graduatu zen 1910ean eta doktore gradua ere bertan lortu zuen 1916an.

Ginea Berrian ibili zen landa lana egiten 1914. urtean eta 1915.ean Australiara joan zen estutasun ekonomikoak bultzatuta. Arazo ekonomikoak laguna eta antropologoa zen Charles Gabriel Seligmanen laguntzaz gaindituta, Ginea Berrira bueltatu zen eta beste irla batzuetarako bidean Trobriand irlatan gelditu zen. Bertan harrapatu zuen I. Mundu Gerrak. Malinowsky austrohungariarra zen baina bertako ofizial ingelesek garrantzi handiagoa eman zioten bere ariketa zientifikoari eta ez zuen inolako oztoporik izan han eman zituen urte bitan bere datuen bilketa burutzeko.

Malinowsky guztiz barneratu zen Trobriandarren munduan, baita euren hizkuntza ikasi ere eta beraietaz idatzi zituen bere lanik ezagunak direnak, besteak beste, *Argonauts of the Western Pacific* (1922), *Crime and Custom in Savage Society* (1926) eta *The Sexual Life of Savages* (1929).

Londonen hasi zen klaseak ematen 1921.ean eta klaseak zein hitzaldiak emateko bidai asko egin zituen, Italiara, Norvegiara eta Estatu Batuetara. Udetan, dena dela, bere familiak Tirolen zuen etxera bueltatzen zen.

Estatu Batuetan zegoen II. Mundu Gerra hasi zenean eta bertan gelditzea erabaki zuen. Yale Unibertsitateko betirako irakaslea izendatu zuten 1942.ean baina hil egin zen bere ardurei eutsi baino arinago.

*Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Malinowsky ezaguna da, batez ere, Trobriand irlatan egindako lan-  
da lanaren zehaztasunagatik eta haren deskribapen zuhurrarengatik,  
dena dela aurkezpen honetan eta kulturaren gaineko gogoetarako bere  
*Una Teoría científica de la cultura*<sup>23</sup> lanean oinarritu naiz.

Egile hau *funtzio* eta erakunde edo *instituzio* kontzeptuekin dago  
lotuta eta batzuentzat, Radcliffe-Brownekin batera Antropologia fun-  
tzionalistaren sortzailea da<sup>24</sup>.

Baina bien arteko ezberdintasun batzuk ere badaude. Horietako bat  
antropologiaren definizioa eta beste bat teorian gizabanakoari ematen  
dion garrantzia.

Antropologiaren definizioa edo zeregina dagokionez, Malinowskyk  
argi uzten du bere ustez *kulturaren azterketa zientifikoa da antropolo-  
giaren adar guztien benetako topa-gunea*.<sup>25</sup>

Esaldi hau ulerterraza badirudi ere kontuan hartu behar dugu Mali-  
nowskyren pentsamenduaren konplexutasuna. Antropologiaren historia  
modernoko ildo nagusiak azaldu ostean bere kulturaren esanahiari eki-  
ten dio. Luzea izan arren funtzioa eta erakundearen definizioak eta  
beraiekin lotutako beste ideia batzuk ere ikusiko ditugu.

*Kulturaren teoria baldintza biologikoetan oinarritu behar da [...] tra-  
mankulu multzo guztiarekin eta tramankulu berriak sortzeko eta pre-  
ziazteko gaitasunarekin gizakiak giro sekundario bat sortzen du. [ondo-  
rio bi beraz] lehenengo eta behin, argi dago gizakiaren beharrezan orga-  
nikoen edo oinarritzko beharrezanen asetzea kultura bakoitzean  
inposatuta dauden gutxienezko baldintzak direla. Elikatzeko, hedatzeko  
eta garbitzeko beharrezanek sortutako arazoak konpondu behar dira eta  
konpontzen dira artifiziala edo sekundarioa den ingurugiro berri bat  
sortuz.*

*Ingurugiro hau, hain zuzen kultura dena, birsortu, mantendu eta  
kudeatu egin behar da eten gabe. Honek sortzen du, esaeraren zentzu  
orokorrean, bizimodu berri bat, komunitatearen kultura mailaren, ingu-  
rune fisikoaren eta taldearen eraginkortasunaren menpe dagoena. Bizi-  
modu berriak esan nahi du, era berean, beharrezan berriak agertzen*

<sup>23</sup> Malinowsky, B. (1948): *Una teoría científica de la cultura*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana S.A. Hemen erabili dudan bertsioa 1981eko da, Editora Hispano Americana (EDHASA) koa. Ingelesez *A scientific theory of culture and other essays* izan zuen izenburua.

<sup>24</sup> Ideia hau ez zitzaion bat ere gustatzen Radcliffe-Browni. Alde batetik ez zuen bere burua Malinowskyrenaren ildo berean ikusten, bestetik, gorago aipatu dugun lez ez zen zientzien arloan ildoak edo eskolak sortzearen aldekoa.

<sup>25</sup> Cfr. Malinowsky, B. 11. orr

*direla eta determinatzaile edo inperatibo berriak inposatzen zaizkiola giza portaerari [...] Ordenua eta legea mantendu egin behar dira, elkar laguntasuna edozein lorpen kulturalaren muina da eta. [...] Hau da, gizakiak lehenengo eta behin bere organismoaren beharrizanak ase egin behar ditu.*<sup>26</sup>

Organismoaren beharrizanak hauek zelaz mugatzen dituen ulertzeko eta azaldu baino egingo ez badugu ere, ondorengo taulan ematen dira Malinowsky ren ustetan kulturaren ulermenaren zein garapenaren oinarrian dauden baldintza biologikoak eta beraiekin lotutako pareko kulturalak. Hauexek dira<sup>27</sup>:

Oinarrizko beharrizanak	Pareko kulturalak
1. Metabolismoa	1. Hornidura
2. Birsorpena	2. Ahaidetasuna
3. Gorputzaren Ongizatea	3. Gordelekua
4. Ziurtasuna	4. Babesa
5. Mugimendua	5. Ekintza
6. Hazkundera	6. Ariketa
7. Osasuna	7. Garbiketa

Malinowskyren ustetan aurreko planteamenduetan oinarrituta gizartearen teoria zientifiko bat lortu daiteke, teoria honek azaldu egingo luke dagoena, aurreikusi ere egingo luke gertatzeaz dagoena eta bizitza sozialean arrakastatsu aritzeko aukera emango liguke. Beste hitz batzuekin esanda, Malinowsky ez du partekatzen Boasengan ikusi dugun "nihilismo epistemologikoa".

Dena dela kulturaren zientziak bere fruitu oparo eman behar badi-tu, bere azterketa-unitatea ondo eta argi bereiztetik hasi behar du. Unitatea enpirikoki bereizteko, ikusteko eta ikertzeko aukera izan behar du, baldintza hauek barik ez legoke eta zientzia eraikitze-ko aukerarik.

Unitatearen bereizketa honetarako erabiltzen ditu Malinowskyk funtzioa eta erakunde kontzeptuak. *Funtzioa* da, berarentzat, *giza banakoek elkar lanean, lanabesak erabiliz eta merkantziak kontsumituz garatzen duten ekintza baten bidez beharrizana baten asetzea*. Funtzioaren kontzeptu honek antolamendu bat eskatzen du. Antolamendu

<sup>26</sup> Malinowsky, B. (1948): *Una teoría científica...* aipatua, 42-44. orr.

<sup>27</sup> *Ibidem*. 98. orr. Malinowskyk berak aurkeztzen ditu taula era honetara.

honek, berriro ere Malinowskyren ustetan unibertsalak diren legepean eratzen dira.

Aurrekoarekin lotuta *Erakunde* kontzeptua ematen digu, *kontzeptu honek gizabanakoak bere baitan biltzen dituen ohiko balio batzuen gaineko akordioa suposatzen du.*<sup>28</sup>

Kontzeptu hauetan oinarrituta azterketa mota bi ezberdintzen ditu *funtzionala* eta *instituzionala*, eta kultura modu zehatzagoz definitzen du, hain zuzen, *neurri baten autonomoak diren eta beste baten koordinatuak dauden erakunde multzo integrala.*<sup>29</sup>

Antropologia, beraz eta nagusiki erakundeen azterketa izango da: *Laburbilduz, gizabanakoaren existentzia deskribatu gura izango bage-nu, gure zibilizazioan edo beste edozeinetan, lotu beharko genituzke ekintzak bizitza antolatua eskema sozialarekin, hau da, kultura hori nagusi den erakunde sistemarekin.*

*Berriro ere: errealtate zehatzaren araberrako edozein kulturaren deskribapenik onena, kultura hori gorpuztu egiten duten erakunde guztien zehaztea eta aztertzea litzateke.*<sup>30</sup>

Erakundeen azterketa honetan gure egileak ezberdindu egiten ditu *ekintzak (activities)* eta *arauak*.

*Ekintzak kideen trebezia, boterea, zintzotasuna eta borondate onaren menpe daude eta gura zein gura ez, arauetatik aldentzen dira ze arauok betekizun ideala adierazten dute eta ez, derrigorrez, bere errealtatea. Ekintzok portaerarekin lotuta agertzen diren bitartean arauak legeetan, testuetan edo araudietan baino ez dira agertzen*<sup>31</sup>.

Malinowskyk, beraz, *funtzioa* eta *araua* ezberdintzen ditu. Funtzioa da ekintza antolatuek taldearentzat sortzen duten ondorioa. Arauek taldearen azken helburuak edo zergatik/zertarakoak finkatzen dituzte, bere horizonte hermeneutikoa. Hau da, azken esanahiak, taldeari zentzua edo transzendentzia ematen diotenak. Eta bereizketa hau, berarentzat *funtsezkoa da*.<sup>32</sup>

Argi dago, beraz, erakundeak direla garrantzitsuak eta ez banakako portaerak. "Banakotasun" honekin lotuta ere espresuki dio kulturaren edozein agerpeni buruz hitz egiten dugunean kontuan hartu behar ditugula agerpen horren testuingurua zein beste agerpen batzuekiko harremanak.

<sup>28</sup> Malinowsky, B. *Una teoría científica...* aipatua.. 44. orr.

<sup>29</sup> Ibidem 46. orr.

<sup>30</sup> Ibidem 55. orr.

<sup>31</sup> Cfr Malinowsky.. 59. orr.

<sup>32</sup> Ibidem. 59. orr.

*Ez dago osagarri, agerpen, ohitura zein ideiareen definiziorik ematerik ez bada bakoitza bere benetako erakunde testuinguruan jartzen. [...] Hemen defendatzen dugu erakundea azterketa kulturalaren benetako unitatea dela. Egiaztatu ere egiten dugu, agerpen isolatuak edo erakunde egituratik kanpo dauden konplexuak kontuan hartzen dituen beste edozein eztabaida edo demostrazioa ez dela zuzena.*<sup>33</sup>

Azalpen horrekin argi uzten zuen Malinowskyk Franz Boas, Ruth Benedict, Margaret Mead eta beste partikularista historikoekiko zuen desadostasuna.

Argi gelditu behar da, beraz, Malinowskyrentzat, kultura gizabanakoen beharriari erantzuteko sortzen dela esateak ez duela esan gura gizabanakoa edo bere portaera indibiduala direla ikasketa-unitatea. Gehiago, zer edo zer kulturala izateko soziala edo orokorra izan behar du, portaera indibidualak pribatuak dira eta ez dira, berez, kulturaren sartzan. *Baliabide teknologiko berri baten asmakizuna, hastapen berri baten aurkikuntza, ideia berritsu baten formulazioa, adierazpen erlijioso bat edo mugimendu estetiko edo moral bat, transzendentzia kultural gabeak izango dira ez badira bihurtzen elkar laneko ekintza antolatutak.*<sup>34</sup>

Goazen orain beste puntu batera, materialismoarenera hain zuzen. Behin eta berriro esaten du Malinowskyk edozein erakunde ulertzeko testuinguru materiala kontuan hartu behar dela eta gizarte harremanen ulermena gizabanakoen beharriari biologikoei erantzuteko sortutak direlako ideiatik hasi behar dela. Honen arabera lerrotu genezake egile hau materialistekin?.

Aurrera egin baino arinago zeri edo nori esango diogun *Materialista* argitu beharko genuke eta, modu errez batez horrela finkatuko nuke: Materialista da agerpen kulturalen azken zergatia inguru fisikoaren baldintzapenetan kokatzen duen egile edo teoria. Hau da inguru eta arrazionaltasuna edo inteligentziaren arteko joan-etorriko marretatik ingurutik inteligentziara doana azpimarratuko lukeena. Materialisten aurre-

---

<sup>33</sup> Malinowsky, B. (1948) *Una teoría científica...* aipatua 60-61. orr. Ideia hau ondo azaltzen du Lucy MAIR-ek zera esaten digunean: [los discípulos de Malinowsky] no supusieron que todo lo que tenían que hacer era enumerar los rasgos que formaban esa cultura. Un enfoque tal puede llevar fácilmente al absurdo, como cuando costumbres de significación tan diferentes como el gobierno parlamentario y los palillos chinos para comer se tratan al mismo nivel, simplemente como "modos" (ejemplo genuino). Malinowsky no dejó que sus discípulos cometieran ese tipo de error, porque insistió en que la cultura debía analizarse no reduciéndola a rasgos, sino a instituciones" *Introducción a la antropología social*. Madrid. Alianza Universidad. (Lehenengoa ingelesez, *An introduction to Social Anthropology*. Oxford. The Clarendon Press 1965) 16. orr.

<sup>34</sup> Cfr. Malinowsky. 50. orr.

an kokatzen direnak idealistak dira. *Idealista* izango litzateke beraz, ideiek mundua aldatzeko duten gaitasuna defendatzen duena eta inteligentziatik ingururako marra azpimarratuko lukeen egile edo teoria.

Horrela hartuta eta bere esanei egin behar badiegu jaramon Bronislaw Malinowskyk talde materialistan zein idealistan sartzeko aukera ematen digu. Idealisten taldean sartzeko, esaterako, honako egiaztapen hau har genezake:

[kulturaren edozein] *fenomeno hobeto ulertzen da gizakiarenak funtsean diren joeren eta ideien lekuen lekuko lanketa lez.* <sup>35</sup>

Pasadizo honetan aditzera ematen dena da, egoera sail baten aurrean gizakiak bere berezitasun intelektuala erabiltzen dituela beste animaliei aurrea ateratzeko. Honen arabera kultura ez da, naturak emandako zer edo zer baizik eta gizakiak, duen gaitasun intelektuala erabiliz, sortzen duen giroa. Inteligentzia eta Ingurua bananduta daude Kultura eta Natura bananduta dauden bezalaxe. Eta, era berean lotuta daude Inteligentzia eta Kultura, Ingurua eta Natura.

Bikoizketa honetatik errez pasatzen da kulturaren prozesuak ideien bidez azaldu behar direla esatera. Eta horregatik ere, materialisten kritika izango da horrela ez dela inoiz benetako azalpenik emango ez dago eta ideien euren aldaketaren azalpenik ematerik.

Argi egon behar du ez dudala esan gura Malinowskyk berak horrela pentsatzen zuenik baizik eta berak idatzitako adierazpen batzuk horrelako interpretapenatarako aukera ematen dutela.

Baina esan dugun lez gauzak ez dira hain errazak eta badaude ere, bere idaztietan, neurri bateko materialismoa susmatzeko arrazoiak.

Behar bada ez da materialismoa aukeratu beharko genukeen hitza, baizik eta fisiologismoa edo fisizismoa edo antzekoren bat. Malinowskyk gizakumearengan oinarritzen da bere beharrizanak finkatzeko eta ase bideak bilatzeko orduan eta ez inguruan edo kanpoko eraginean.

Baina gauzak ez dira inoiz hain sinpleak. Nire ustez bere beharrizanen teoriak bidea ematen dio materialismo aipatzeari, materialismo kutsu bat baino ez bada ere. Aurrera egin baino arinago esan egin behar da Malinowskyk ez zuela inoiz bere burua materialistatzat aitortu, baina bai esan zigun honako hau:

*"Beste alde batetik, gure azterketa funtzionalaren ikuspegitik frogatu egingo dugu inoiz ez dela gertatzen ez asmakizunik edo benetako iraultzarik, ezta aldaketa sozialik edo intelektualik arinago ez badira beharrizan berriak sortu".*<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Malinowsky, B. (1948) *Una teoría científica...* aipatua 46. orr.

<sup>36</sup> Cfr. Malinowsky, 48. orr.



Ikusi dugun lez, hasierako beharrizan horiek inguru fisikoak eta gizakumearen izate biologikoak eta fisiologikoak finkatuak ziren. Bere eskema holako bat litzateke: inguru fisikoak eta beharrizan fisiologikoek garatzen dute gizakiaren inteligentzia. Garapen honek balio dio gizakumeari inguru fisikoarengandik askatzeko, eta berea bakarrik izango den inguru kulturala sortzeko.

Baina askapen honek badu bere prezioa, kulturaren menekotasuna hain zuzen. Malinowskyk berak planteatzen du menekotasun horren indarragatiko galdera:

*“Esan genezake beraz, arau kulturalarenganako menekotasuna, determinismo biologikoa bezain indartsua dela?”<sup>37</sup>*

Bere erantzunak argi uzten du kulturak inposatutako baldintzei aurre egokia egiten ez bazaie, gizakumearen iraupena arriskuan izango zela. Eta gizakumea esaten duenean ez dugu ahaztu behar Malinowskyrentzat gizakume indibiduala ez dela, ikerketa objektua lez, garrantzitsua, beraz, esaten duena da, kulturak eten barik ezartzen dituen beharrizan berriei egoki erantzutea ezinbestekoa dela gizatalde osoaren iraupenerako.

Horrelako lan batek ezin ditu marra finez deskribatu egile baten pentsamoldea, hala eta guzti ere egilearenganako zein irakurlearenganako injustua izango litzateke azken egile hauen konplexutasunaz ezer esango ez banu. Horregatik, eta hurrengo egileengana joan baino ari nago Radcliffe-Brown eta Malinowskyri buruzko komentario batzuk egin gura ditut.

Funtzionalisten planteamenduak azaltzen direnean azpimarratu egiten dira lotuta dauden ideia bi, lehena, gizarteari buruz duten ikuspegi ordenatua (antolatua eta baketsua era berean) eta, bigarrena, honek euren teoriari ematen dien aldaketa azaltzeko funtsezko ezintasuna.

Zergatik ez zieten euren proposamenei garapen osoa eman beste eztabaida bat izango litzateke, baina nire ustez badaude euren lanetan orekaren ideia estereotipatu hauek birpentsatzeko argumentuak.

- Lehenengoa Malinowskyren **Ekintza** eta **Araua**ren arteko bereizketa litzateke. Ikusi dugun moduan Ekintzak lotuta daude gaitasun eta berezitasun pertsonalekin eta jakintzat ematen da beti egongo direla arauetatik aldentuta. Argi gelditzen ez dena da, zelan eta nork finkatzen dituen arauak, eta ez eta zein izango den onartuko den gehienezko alderatze maila, eta nork mugatuko duen. Arauok diren lez taldeari bere zentzua, esanahia, ematen diotenak, finkatzeko galderak funtsezkoak bihurtzen dira, eta erantzun eza gatazka iturri bihurtzen da prozesu kulturala azaldu gura duen teoriarentzat.

<sup>37</sup> Ibidem. 129-130 orrk.

Aurreko bikoizketaren parean Radcliffe-Brownek **Egitura erreal zehatza** eta **Forma Estrukturalaren** artean egiten duena kokatuko nuke. Bikoizketa bakoitzak esanahi bat du, Malinowskyrenak talde barruko maila bi ezberdintzen ditu, alde batetik pertsona zehatzen momentu bateko egiteko modu zehatzak eta, bestetik, talde osoaren helburu edo orientabide abstraktuak, orokorrak eta iraunkorragoak.

Radcliffe-Brownenak taldearen ariketa eta ikerlariarenaren arteko bereizketa bat ezartzen du. Egitura erreala partaideek osatzen dute, aldatu egin daiteke eta ikusgarria da ikerlariarentzat. Forma estrukturala ordea, leku askotako egiteko modu zehatzen azterketetatik ikerlariak osatzen duten ezagutza abstraktua eta iraunkorragoa litzateke<sup>38</sup>. Kasu honetan arazoak teoriaren egokitasunetik eta erabilpenetik etor daitezke. Teorian ezarritako taldeari buruzko interpretazioa estereotipo bat lez funtziona dezake taldearen besteekiko harremanak zein taldearen auto-irudia ere baldintzatuz.

- Bigarren argumentu bat, taldea, komunitatea, herria eta horrelako **kontzeptuak definitzeko arazoei dagokie**. Egileok ohartzen dira kontzeptu hauek adierazten duten errealitateen konplexutasunaz eta enpirikoki neurtzeko adierazleak aurkitzeko zailtasunaz.

Arazo hau esplizituki agertzen da Radcliffe-Brownenengan<sup>39</sup> eta inplizituki Malinowskyrengan<sup>40</sup>. Hau esatean gizartea azaltzen digute talde ezberdinez osatutako errealitatea lez eta talde ezberdin hauen artean, gainera, ezadostasunak eta tirabirak badaudela ere azaltzen diz-

<sup>38</sup> Hain zuzen, ikus daiteken harremanetatik arantzago dagoen egitura iraunkor eta abstraktu honegatik esaten zaio *funtzional-estrukturalista* egile honen planteamenduari.

<sup>39</sup> Radcliffe-Brown, *Estructura y función...* aipatua. 218gn orrialdean honako hau dago idatzita: “Soy consciente, claro está, de que el término “estructura” se usa en muchos sentidos distintos, algunos de ellos muy vagos”. Eta 220gn orrialdean: “En el momento actual de la historia, la red de relaciones sociales se extiende por todo el mundo sin ninguna solución de continuidad absoluta en parte alguna. Esto da lugar a una dificultad que no creo hayan enfrentado realmente nunca los sociólogos, la dificultad de definir lo que se entiende por el término “una sociedad”. Ellos hablan normalmente de sociedades como si fuesen entidades discretas, diferenciables, como, por ejemplo, cuando se dice que una sociedad es un organismo. ¿Es el Imperio británico una sociedad o una colección de sociedades? ¿Es una aldea china una sociedad o es tan sólo un fragmento de la República de China?”

<sup>40</sup> Malinowsky, *Una teoría científica...* aipatua. 54. orrialdean zera irakurtzen dugu: “Aún suponiendo que consideráramos una banda de criminales, veríamos que ellos tienen también su propia ley, la cual define sus objetivos y propósitos, en tanto que la sociedad, especialmente por medio de sus órganos legales, califica tal organización como criminal, esto es, peligrosa, y como algo que debe ser descubierto, desarraigado y sometido a castigo”.

kigute. Errealitatea konplexua eta maila askotakoa dela adierazten bada, maila ezberdinen arteko loturak, harremanak eta hauen aldaketak gatazkatsuak bihur daitezke eta berauen azterketak ere konplexutasun hauek kontuan hartu behar izango ditu.

Dena dela, eta hori bada leporatu diezaikeguna, zelan bideratzen edo zelan kudeatzen diren ezadostasun hauek aldiz ez da argitzen.

- Konplexutasuna eta beraz gatazkarako bidea, Malinowskyk ematen digun beste ideia batetik ere etor daiteke, **giro sekundarioak sortzen dituen beharrizanak** hain zuzen.

Bere teoriaren arabera oinarrizko beharrizanak emanda daude eta, beraz, zelan edo hala erantzun behar direla jakin badakigu baina giro sekundarioa sortua da, ezin dugu aldeztu aurretik jakin zeintzuk izango diren giro horretan sortuko diren beharrizanak

Jakin eza hori taldekideentzat zein ikerlariarentzat da arazogarria ze ez dago erabakiak hartzeko ziurtasunez jokatzeko modurik, garrantzitsuak izango diren baliabideak jakiteko modurik, ez dago beraz, pertsonak prestatzeko modurik edota egokienak aukeratzeko modurik, hots, kultura deitu dugun gizakumea jaiotzez duen ahultasuna gairatzeko prozesuak, ahultasunak sortzen duen beldurraren kontra ziurtasuneko egiturak sortzeko prozesu berberak birsortu egiten ditu, orain kulturaren barruan, ahultasuna eta beldurra.

Arrazoi guzti hauek birbideratzen dute, nire ustez, gatazkaren eztabaida eta pentsarazten didate egile hauek azpimarratzen zutela oreka estrategia metodologikoa lez eta ez gizartea esparru perfektua lez ikusten zutelako edo betirako egia ezartzeko interesa zutelako.

LEVY-STRAUSS (1908 - )

### *Aipamen biografikoa*

Gure egile guztien artean bizi den bakarra, Bruselan jaioa, aita artista judua zen eta artea eta eszeptizismoa nahasten zituen giroan hezi zuten semea.

Levy-Straussek geologian, psikoanalisian eta marxismoan interesatuta egon arren zuzenbidea ikasi zuen Parisen 1927tik-1932ra eta bertan ezagutu zuen, besteak beste Simone de Beauvoir.

Brasilera, Sao Pauloko unibertsitatera, joan zen 1934an eta bidai nahikotxo egin zuen barne aldera. Landa lanetan ibili zen 1937an eta honek guztiz aldatu zituen "basatiei" edo "primitiboek" zituen ideiak, ohartu egin zen eta, pertsona hauek ez zirela topikoak irudikatzen zituen bezain sinpleak eta aldagaitzak, alderantziz, gizartea eta heriotzari buruzko oso ideia konplexuak zituztela. Bere berdinak kontsideratu

zituen eta 1938an, unibertsitatea utzita, urtebete eman zuten nambikwara eta tupi taldeekin datuak batzen. Material horrekin *Tristes tropiques* liburu ospetsua idatzi zuen.

Frantziara itzuli zen II Mundu Gerra hasi zenean eta alemanak sartu zirenean alde egin eta Martinikara lehenengo, Puerto Rico geroago eta azkenean York Berrira joan zen. Han Jean-Paul Sartre eta Roman Jakobson ezagutu zituen. Jakobson hizkuntzalaria zen eta eragin handia izan zuen Levy-Straussen egituraren kontzeptuan. Egitura izango da kulturaren unibertsalen maila, baina maila hau ikusezina da. Antropologian pentsamoldearen eskemak erkatu behar dira eta ez agerpen berezi eta isolatuak esango du Levy-Straussek.

Gerra amaituta York Berrian gelditu zen urte betez Frantziako enbaxadan lanean gero itzuli egin zen eta 1949an *Les structures élémentaires de la parenté* idatzi zuen. Geroago, 1950ean Pariseko Ecole Pratique des Hautes Etudeseko zuzendaria izendatu zuten eta 1953tik 1960ra Nazioarteko Zientzia Sozialen Kontseiluko idazkari orokorra izan zen. Liburu eta artikulu ekoizpen harrigarria izan zuen 1959tik aurrera.

Urte batzuk geroago, 1969an, *New York Times*eko kazetari bati esan zion ikasi zituela antzinako herriak tokatu zaion mendea gustatzen ez zitziolako. Bere 100gn urtebetetzeagatik egindako elkarrizketan eta omenaldian ideia bera errepikatu zuen.

### *Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Levy-Straussek ehun urte bete ditu eta segitzen du pentsatzen duena esaten, besteak beste ez zaiola gustatzen bizi dugun mundua. Ulergarria da bada bere idazlanak ugariak izatea eta ezinezkoa izatea guztiak hartzea kontuan honelako lan baten, dena dela esan egin behar da bere ikertzeko interesak Aliantzaren teoriarekin (Maussen eraginez), Prozesu mentalekin eta Mitologiarekin egon direla lotuta.

Gure aurkezpena honako hiru puntuen inguruan gorpuztuko dugu: 1. Antropologiaren zeregina; 2. bere Estrukturalismoaren berezitasunak eta 3. Kulturen arteko harremanak ulertzeko modua. Ikus ditzagun banan-banan.

1. Antropologiaren zereginarekin hasiko gara. Lévy-Straussek aipatzen dituen edo maisu onartzen dituen artean E. Durkheim eta M. Mauss dira nagusi baina orokorrean ikerlari frantziarrek izango badute pisu nagusia bere pentsamenduan erudizioa da aitortzen zaion ezaugarri bat eta beste asko landu eta aipatu egiten ditu, hala nola F. Boas, K. Marx, L.H. Morgan, Radcliffe-Brown, B. Malinowsky, Evans-Pritchard eta abar luze bat, linguistak barne.

*¿Zer da bada, antropologia soziala? [...] Antropologia ulertzen dugu bada, linguistikak eskuratu ez duen semeiologia-ren (sic) arloko fede oneko okupatzailea lez.*

Zeinuak dira, beraz, antropologiak ikasiko dituen. Galdera esanahiari buruz izango da, ikusten dugunaren esanahiari buruz, gure hizkuntzara *itzuli* ahal izateko beste batzuk egiten dutena. Zeinuaren definizio bat emateko orduan beste egile batena hartzen du, Peircena hain zuzen eta honako hau da *“nor edo norentzat gauza baten lekua hartzen duena”*.<sup>41</sup>

Hau esan eta jarraian diosku antropologia ez dela errealitatearen datuetatik (*realia*)aldentzen eta ez dituela banatzen kultura materiala eta kultura espirituala, antropologiarentzat, pertsonen arteko elkarrizketa den neurrian, dena da subjektu biren arteko zeinua eta sinboloa. Era berean kontuan hartu behar da soziala den guztia ez duela antropologiarentzat zertan interesgarria izan. Interesgarriak dira gizarte osoetan, *zehatzetan eta lotuetan* ematen diren gertakizun sozialak.

Iraupen kronologikoa eta espaziala izango da antropologiak aztertu-ko dituen gizarteen ezaugarri bat eta horrexegatik, dio Lévy-Straussek, antropologia sozialak so egiten die antropologia fisikoaren aurkikuntzei, ze *“kulturaren agerpena misterio bat izango da gizakiarentzat, maila biologikoan, kulturaren agerpenak bideratu zituzten burmuinaren egituraren eta funtzionamenduaren aldaketak ezartzen ez diren bitartean”*<sup>42</sup>

Zelan edo hala, edozeinek onartu beharko luke gaur egun esaldi honetan esaten deneko oinarritzko egiaztapena, hots, gaur ezagutzen dugun gizakumearen garapen biologiko-kulturalaren barruan burmuinaren garapena hartu behar dela kontuan. Baina, bestalde, kontuz ibili behar da ideia ezberdinak nahastu ez egiteko: batetik, kultura ez da ekoizpen mentala eta, bestetik, kultura eta biologia aspaldian banatu ziren.

Lehenengoari helduz, argi gelditu behar da burmuinaren garapenaren garrantziak ez duela esan gura kultura ekoizpen mental hutsa denik. Ikusi dugun moduan, horrelako egiaztapen bat Idealismoaren ildoan kokatuko genuke.

Dena dela puntu honetan Lévy-Strauss anbiguo agertzen zaigu. Aurrekoari jarraituz baina liburuaren amaieran honako hau irakurtzen dugu: *“ [...] gaurko egunean hizkuntzalaria, etnologoak, errazago topatu-*

<sup>41</sup> Lévy-Strauss, C. (1979): *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. México. Siglo XXI. Aipamen biak15. orrialdean

<sup>42</sup> Ibidem. 19. orr.

ko dituzte elkarren artekoari probetxugarriak izango diren hitz egiteko gaiak burmuineko neurologiako edo animalien etologiako adituekin legegariarekin, ekonomilariarekin edo zientzia politikako adituarekin baino".<sup>43</sup>

Aldiz beste lan baten *El pensamiento salvaje* liburuan, hain zuzen, zera esaten digu "Ondo ulertu behar da ideologiei lehentasuna ematen diegulako inpresioa ematen badugu azalpenaren erosotasunagatik eta liburu hau ideologiari eta gainegiturei buruzkoa delako baino ez dela. Inondik ere ez dugu adierazi gura aldaketa ideologikoez aldaketa sozialak eragiten dutenik. Alderantzizkoa da egiazko zentzu bakarra; gizakiek kulturaren eta naturaren arteko harremanei buruz duten ideiak euren harreman sozialen aldaketen arabera da".<sup>44</sup>

Adierazpen hauekin lotuta ulertu behar da M. Harrisek egiten dion kritika. Harrisek zalantzan jartzen du, edo, hobeto, ez du sinesten Lévy-Straussen ekonomiaren garrantziaren aldeko agerpena eta kokatzen du gure autorea arrazionalismo cartesiarra deitzen duen frantziar tradizioan. Egitura mental cartesiarrak aldendu egiten dira Freud, Jung eta beste psikologoengandik. Bere osagai esanguratsuak sentimenduen egiturak izan beharrean pentsamenduaren egiturak dira.<sup>45</sup>

Bigarrenarekin lotuta garrantzitsua da kontuan hartzea kultura eta biologiaren arteko lotura hau ez dela jadanik ematen. Gizakia biologikoki finkatu zenetik aurrerapen edo garapen kulturala askatu egin zen biologiatik eta, horrela egiazta dezakegu espezie berri batek ehun mila urteko epea beharko duela eboluzionatzeko, gizarte zein kultura berriak berriz, mila urtekoetan sortu eta desagertu egiten dira. Honez gain esan genezake, aldaketa kulturalak ez dutela gen aldaketarik eskatzen.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Lévy-Strauss, C. *Antropología estructural*. Aipatua 289. orr.

<sup>44</sup> Lévy-Strauss, C. (1982): *El pensamiento salvaje*. México. Fondo de Cultura Económica. (4gn berrinprimapena) 173-174 orr.

<sup>45</sup> Harris, M.: *El desarrollo de la teoría...* aipatua. 426. orr.

<sup>46</sup> Harris, M. (2004): *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona. Crítica. 99-109 orr. Gai honen inguruan, Wilson, E.O. (1980): *Soziobiología*. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press. Bere proposamen nagusia da aldaketa sozio-kulturalak birsortzeko arrakastaren menpe daudela, hau da, helburu nagusia geneak hedatzea eta espeziaren biziraupena ziurtatzea dela eta hori lortzeko egokienak diren aukera sozialak eta kulturalak izaten direla garaile. Abiapuntu honetatik neodarwinistak ahalegintzen dira aztertzen zeintzuk diren, arrakasta hori ziurtatzeko, gizakumeen portaera egokienak. Beraientzat beraz, kulturak berak ezer gutxi diosku portaerari buruz. Biologiaren nagusitasunaren ikuspegi honetan batzutan kulturaren eragina ere onartzen duten ikerlariak agertzen dira, hala nola eta luzetxoia izan arren **Campillo Alvarez J. E.** (2005) *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución de la especie humana*. Barcelona. Crítica. Liburuaren sarreran esaten duena: "Los más modernos descubrimientos científicos sobre el origen y la evolución de la especie humana coinciden con el relato bíblico al señalar que fue un hueso el que tuvo la mayor responsabilidad a la hora de convertirnos en lo que hoy somos. Pero la ciencia y la creencia difieren en dos aspectos

Azalpen luze honen ondoren galdu ez egiteko eta laburbilduz, Antropologiak gizarte zehatzetan agertzen diren gertakizun sozialen *esanahia* bilatu beharko du, gizarte horren agerpen esanguratsuak *zeinuak* lez ulertuta.

Azterketa hau egiteko guztiz urrun eta guztiz ezberdinak diren gizarte teknologikoki ez aurreratuak erabiltzen ditu, beste hitz hobeaorik ez dagoelako "primitiboak" deituak izan direnak. Eta hau arrazoik nagusi bigatik, lehenengoak izaera filosofikoa du, landa lanak zalantzaren iturria delako "zalantza antropologikoa" eta zalantza bera ezagutzaren iturria. Puntu honetan Lévy-Straussek diosku soziologia eta antropologiaren alde nagusia dela, hain zuzen, antropologiaren metodoa filosofikoagoa dela.

Bigarren arrazoia metodologikoa da, distantziak, subjektibitatearen arriskua badu ere "funtzionamendu orokorreko ekintzak" harrapatzeko aukera gehiago eskaintzen digulako.<sup>47</sup>

2. Gure aurkezpen honetarako proposatu dugun bigarren ideia Lévy-Straussen estrukturalismoa izan da. "*Bai hizkuntzalaritzan zein antropologian, metodo estrukturalaren zeregina da eduki ezberdineta-ko era aldaezinak bereiztea*".<sup>48</sup>

Lévy-Straussek bereiztu egiten du bere planteamendu hau bai Radcliffe-Browngandik bai estrukturalismoaren izenean egiten diren interpretapen erratuetatik ere.

Lehenengo kasuan, bere ustez Radcliffe-Brownek planteatzen zuena zen egitura agertzen zela ikusgarria ziren harremanetan eta ez zetorren honekin bat, "*Gaur egun, ez dago zientziarik bere arloko egiturak edozein zatiaren edozein antolamendua baino ez direla onartu daiteke-*

---

fundamentales: el tipo de hueso y el sexo del portador de la pieza. Para la Biblia fue la costilla de Adán; para la ciencia, la cadera de Eva.[...]

Es indudable que la característica que nos hace humanos es nuestro cerebro: una poderosa estructura de gran complejidad y de un tamaño desmesurado en proporción al cuerpo que lo sustenta. Los más recientes avances de la ciencia sugieren que todos los grandes hitos evolutivos, los cambios cruciales que permitieron ese salto gigantesco [...] tuvieron lugar sobre el organismo de la hembra de la especie y, sobre todo, en relación con la evolución de su cadera [...]. En efecto, de nada hubieran servido las prodigiosas contribuciones morfológicas, neuroendocrinas y metabólicas que lograron construir a lo largo de millones de años de evolución nuestro gran cerebro si, paralelamente, no hubiera evolucionado una cadera capaz de parir el enorme cráneo que lo contiene.[...]

Vemos como los seres humanos mediante una combinación de inteligencia, tecnología y adaptaciones culturales y sociales son capaces, en ocasiones de circunvalar su diseño evolutivo y dar soluciones nuevas y eficaces a viejos problemas. Un pequeño avance cultural o tecnológico es capaz de solucionar eficazmente problemas que a la evolución le ha costado resolver muchos millones de años". 11-17 orr.

<sup>47</sup> Lévy-Strauss, *Antropología estructural*. Aipatua 30-31 orrk.

<sup>48</sup> Ibidem. 260. orr.

*enik. Baldintza biri erantzuten dion antolamendua baino ez dago egituratuta: sistema bat da, barne kohesioaz kudeatuta; eta kohesio hau, sistema isolatu baten ikusi ezin dena, agertu egiten da aldaketan ikerketan. Aldaketa hauei ezker propietate berdintsuak aurkitzen dira itxura ezberdinetako sistemetan".*<sup>49</sup>

Bigarrenean, salatu egiten du kritiko eta historiagile batzuk egiten duten metodo estrukturalaren erabilera ezegokia, era aldakorren atzetik eduki errepikakorrak bilatzen dituztelako, eta bere ustez hau txarto dago ez dituelako ondo ulertzen kontzeptu bikote bi, *era* eta *ondo* alde batetik eta *errepikatasuna* eta *inbariantza* bestetik<sup>50</sup>.

Puntu honetan garrantzitsua da argitzea Lévy-Straussek onartu egiten duela errealtate kulturala ikertzeko eta teoriak egiteko beharra eta posibilitatea. Baita defendatu ere egiten du historiari, arkeologiari edo etnologiari lehentasuna ematearen garrantzia, zientzia hauek lagundu egiten diotelako gizakumeari bere babespen sareak edo, berak erabiltzen duen hitza, "ankorajeak" berregiten laguntzen diotelako.<sup>51</sup>

Egia da, onartu egiten duela ikertzailearen subjektibitateak arazoak sor daitezkeela zentzu bitan, ezinezkoa izaten delako bestearen barrua benetan ezagutzea eta ezagutu dugunaren ziurtasuna izatea zein besteekiko harremanetan antropologoak bere hasierako izaera galtzeko eta ikertzen duenarena hartzeko arriskua duelako.

Arrisku hauek ekiditeko Lévy-Straussek defendatzen du hipotesi estrukturalak kanpo kontrol mota biren pean egiaztatu behar direla. Egitura hauek ez daude airean, alde batetik azpiegitura teknoekonomikoan daude uztartuta eta bestetik harreman sozial zehaztuz, gizarte zehatz baten agertzen dira, neurri baten autonomoak diren sistema bi hauen datuak egiaztatu behar dituzte azterketa estrukturalaren emaitzak.<sup>52</sup>

Dena dela eta aldagai guztiak ezin direnez ikerketaren eskeman, onartu egin behar da lorpenak ez direla beti bat etorriko beste sistema autonomo horiekiko. "Ez da, beraz, beharrezkoa sistemaren logika puntu guztietan bat etortzea barruan dauden lekuan lekuko logika guztiekin".<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Lévy-Strauss, *Antropología estructural*. aipatua 23. orr. Puntu honetan ez dakit ondo ulertzen dudana Lévy-Straussek esan gura duena, baina ez dut uste ondo interpretatzen duenik Radcliffe-Brownen pentsaera. Goian ikusi dugunaren arabera azken honen pentsaera ez zen hain zapala, bereiztu egiten zuen eta, alde batetik gertakizuneko egitura ikusgarria eta aldakorra eta, beste batetik, honek adierazten zuen sakoneko egitura, iraunkorra eta ikerketen bidez bakarrik ezagun daitekeena.

<sup>50</sup> Gaztelaraz *Recurrencia* eta *Invariancia* hitzak agertzen dira.

<sup>51</sup> Lévy-Strauss, *Antropología estructural*. Aipatua. 270 orr

<sup>52</sup> Ibidem. 260. orr.

<sup>53</sup> Lévy-Strauss *El pensamiento salvaje*. Aipatua 235. orr.



Adierazpen hauetan ere anbiguo agertzen zaigu Lévy-Strauss, eta M. Harrisek argi kritikatzeko dio, alde batetik komunak diren egiturak, azaltzekotan, berdintasunak azalduko lituzkete eta ez ezberdintasunak baina<sup>54</sup>, honetan ados nago berarekin eta beste puntu bat gehituko nuke, behar bada larriagoa, ez badago logika bakar bat zertan gelditzen dira "kanpoko egiaztapenak" eta zelan jakin zeinaren arabera egiaztatu behar ditugu gure hipotesiak?.

3. Gure azken puntua kulturen arteko harremanak dira.

Puntu honetan Lévy-Straussesek hasierako egiaztapen bi egiten ditu, lehenengoa, giza kulturen aniztasuna fenomeno naturala dela, gizakumearen historia osoan agertu dela eta kulturen artean zein kulturen barruan ematen dela. Bigarrena, aniztasun kulturala ez dagoela biologiarekin lotuta.

Eta egiaztapen hauekin batera galdera bi, zer ulertu behar da kultura ezberdinengatik? eta, kultura aniztasuna abantaila ala desabantaila da humanitatearentzat?<sup>55</sup>

Lehenengo galdera eboluzionismoaren arazo batzuk salatzeke erabiltzen du, izatez ez du eta irizpiderik ematen kulturak berdinak ala ezberdinak diren finkatzeko. Bere ustez kontuz ibili behar da eboluzionismo kulturalari buruz hitz egiten denean, askotan ideia honen pean arrazismo mota berri bat eta aniztasun kulturala akabatzeke gogo bat baino ez dago.

Momentu historiko ezberdinetako kultura ezberdinak konparatzen direnean akats handi bat egiten da, zati bat hartzen dugu osotasunaren orde. Ezaugarri bat antzera ematen bada kultura bietan orduan uste dugu kultura horiek erkatzeke aukera dugula, baina jarrera hori "kainbalismo sasizientifikoa" baino ez da, ze, izatez, "arte "primitiboak" egungo arte europarretik bezain urrun daude Madeleine aldikotik edota Aurinaziensetik [...] giza sozietate guztiek dute atzetik neurri gutxi gorabehera berdintsuko iragana. Gizarte batzuk beste batzuen garapeneke "etapak" lez ulertzeke onartu beharko zen azkenetan zer edo zer gertatzen bitartean, besteei ez zitzaizkiela ezer edo ezer gutxi gertatzen [...] ez dago herri umerik, denak dira helduak".<sup>56</sup>

Beste alde batetik, kultura guztiak historia etapadun bakar baten kokatu ezker, azken baten bilatzen dena edo itxaroten dena da gaur egun ezberdinak diren kultura horiek aurrera egitea eta bihar etzi gu gauden lekuraino heltzea, hots, ezberdintasunak desagertzea. Honekin

<sup>54</sup> Harris, M. *El desarrollo del pensamiento...* aipatua 425-444 orrk.

<sup>55</sup> Lévy-Strauss, C. *Antropología estructural*. Aipatua. 305-306 orrk.

<sup>56</sup> *Ibidem*. 314-315 orrk.

lotutako beste eztabaida bat izango litzateke, jakina, prozesu hau borondatezkoa ala derrigortua izango den beste kultura ezberdin horientzat.

Aniztasunaren abantaila edo desabantailari buruz, Lévy-Straussek argi dauka aniztasuna ez bakarrik naturala baizik eta beharrezkoa dela. Ideia hau leku ezberdinetan agertzen du, sutzuki batzutan, *“Zoritxar bakarra, gizatalde bat atsekabetu eta bere izaera osoki gauza dezan oztopatu dezaken akats bakarra bakarrik egotea da”*.<sup>57</sup>

Beste leku batzutan lasaiago azaltzen da baina beti ideia berdinez, aniztasuna beharrezkoa da taldeek aurrera egiteko eta euren gorpuzkerarako beste talde batzuk behar dituelako eta planteatzen du ea zein neurritan onar genezaken gizarte guztiek behar dutela aniztasun mailaren *optimo* bat oreka markatzen duena. Gutxiagoa izan ezkerogoritu eta handiagoa izanik lehertu egingo zen kultura.

Galdetu ere egiten dio bere buruari ea barneko aniztasuna handitu egiten bada gizartea, beste arlo batzutan, mardulagoa eta homogeneoagoa egiten denean.

Aniztasuna, gainera, ez da, bere ustez, nagusiki distantzia edo bakartasunarekin sortzen -beste arrazoi batzuen artean giza taldeak inoiz ez daudelako bakarrik- baizik eta hurbiltasunarekin. Giza gizartee-tan, indar ezberdin bi eragiten dute era berean baina kontrako zentzuan, batak berezitasunak gorde bakarrik ez, bultzatu ere egiten ditu; besteak bateratzea eta berdinketa bultzatzen ditu.

*“Beraz, giza kulturen aniztasunak ez digu ikuspegi zatituta edo zatitailera eraman behar. Gehiago dago eta, lotuta taldeak lotzen dituen harremanekin isolamenduari baino”*.<sup>58</sup>

Kulturen isolamendua ezinezkoaz gain kaltegarria denez, Lévy-Straussek kulturek arteko lankidetzaren defendatzaile amorratua da. Lankidetzaren beharra frogatu, guztiz laburbilduz, honela azaltzen du: Kultura guztiek dute helburu nagusi bi, errekurtso gehiago lortzea eta giza bizitza babestea. Kultura guztietan asmatzaileen ehuneko gutxi gora behera berdina da. Hedatuta dagoen azalpen baten aurka, asmakizunak ez dira kasualitatez sortzen baizik eta ezagutzaren metaketa handia eskatzen dutela. Asmakizun berri bat sortzeko aukera zuzenean dago ezagutzaren metaketarekin lotuta beraz, metaketa ezberdinak dituzten kulturek euren metak bateratu ezkerog, guztientzako probetxugarria izan daiteken asmakizun bat lortzeko probabilitateak handitu egi-ten dira.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Lévy-Strauss, C. *Antropologia estruktural*. Aipatua, 334. orr.

<sup>58</sup> Ibidem. 308. orr.

<sup>59</sup> Ibidem. 318-334 orr. Gutxi gorabehera

Prozesu honek bere arazoak ditu. Alde batetik, sorkuntza ezberdintasunarekin lotuta agertzen da. Lévy-Straussek azpimarratzen du ezberdintasun hori kanpokoak zein barrukoak izan daitekeela, barruko horren adierazle talde *“konfesionalak, profesionalak eta ekonomikoak”*<sup>60</sup> izanik.

Gaur egungo gizarteetan zein mundu mailan dagoen eta gero eta handiagoa den ezberdintasuna ikusita eta kontuan hartuta ezberdintasun hori askatasun ezarekin, ziurtasun ezarekin eta beste oinarritzko beharrezkoen asetze ezarekin lotuta dagoela, gaitz egiten zaigu Lévy-Straussen baikortasuna partekatzea. Beste alde batetik ezin dugu onartu bere egiaztapena inozokeria baino ez denik beraz susma genezake ezberdintasunaren definizio ezberdinen aurrean gaudela.

Lan hau ez da horretarako lekua baina uste dut puntu honek eztabaida sakonagoa mereziko lukeela. Izatez Lévy-Starussek berak onartzen du kulturen ekarpen guztiak ez direla berdinak eta nazioarteko erakundeei aitortu egiten die ekarpenok baloratzeko eta kontrolatzeko ez bakarrik eskubidea baizik eta ardura ere.

Bigarren arazo bat argi eta garbi agertzen da egilearen diskurtsoan eta modu laburrean horrela azaltzen du: *“Edozein modutan ere, kontraesanekoa baino ezin dugu deitu horrela defini genezaken prozesua: aurrerapenak gizakumeen arteko elkarlana eskatzen du; eta lankidetzaren honetan berdinduz joaten dira hasiera baten elkarlana oparoa eta beharrezkoa egiten zuen ezberdintasunak”*.<sup>61</sup>

Baina arazo honen aurrean planteatzen duena da humanitatearen behar sakratua dela etsi barik aritzea erdi puntu bat bilatzen hertz bi hauen artean: bereizketaren aldeko joera itsua eta unibertsaltasunaren gogo bete ezinezkoa. Hertz biak mantendu behar dira eta baten defentsak ez digu, inoiz ere, bestea ahaztu arazo behar.

Oreka eta elkarlana mantentzeko nazioarteko erakundeen garrantzia aipatzen du. Berarentzat erakunde hauek lan nagusi bi dute, *“akabatze bat eta izartze bat [...] Horrelako erakundeen garbitu behar dute, ebaki horrela beharrezkoa balitz eta moldatze modu berrien sorrera erraztu. [...] Era berean ulertu behar dute helburu hau lortzeko [aniztasun kulturala babestu] ez da nahiko izango lekuan lekuko tradizioak zaintzea ezta amaitutako sasoei arnas berri bat ematea ere. Salbatu behar dena aniztasunaren izaera da, ez sasoi bakoitzaren eduki zehatza”*.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Lévy-Strauss, C. *Antropologia estruktural*. Aipatua 337. orr.

<sup>61</sup> Ibidem. 338 orr.

<sup>62</sup> Ibidem. 339 orr.

## CLIFFORD GEERTZ (1926 - 2006)

*Aipamen biografikoa*

San Franciscon 1926an jaioa, Antioch Collegen eta Harvardeko unibertsitatean ikasi zuen eta Unibertsitate honetan lortu zuen bere doktore graduak titulua 1956an.

Geertz oso pentsalari originala da, ezin da eskola edo ildo zehatz baten sartu eta, era berean, ez da pentsalari eklektikoa.

Landa lana egin izan du Javan, Balin, eta Marokon. Unibertsitateko irakaslea Chicagoko unibertsitatean egon zen 1960tik 1970era eta handik Princetongo *Institute for Advanced Study*ra joan zen bertan 1970tik 2000ra arteko urteak eman zituela. *Social Sciences* departamentuko sortzailetariko bat izan zen eta Zientzietako Akademia Nazionalerako izan zen izendatua 1973an.

Bihotzeko ebakuntza osteko arazoez eragin zioten heriotza, Philadelphia 2006ko urria.

Bere lanen artean bi azpimarratuko ditugu, *The interpretation of cultures*. York Berria. Basic Books. 1973 eta, gure gaietarako interesgarria, artikulu ezberdinen batuketan izan den *Los usos de la diversidad*. Barcelona. Paidós. 1996.

*Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Esan bezala Geertz pentsalari aberatsa eta interesgarria da, berarekin ados egon zein egon ez ezinezkoa da erabiltzen duen aparatu teorikoaren aberastasunak ezta bere idazteko moduak harrapatua ez izatea. Konplexua eta batzutan ulergaitza, pentsamendu ezberdinen arteko bereizketa finak egiten ditu. Batzuen ustez Antropologia sinbolikoaren ildoan kokatu behar bada, nik neuk egokiago ikusiko nuke antropologia interpretatzailea esatea berak egiten duenari.

Aurrekoekin erabili dugun eskemari jarraituz bere lanaren hiru puntu aukeratu eta horiek aurkeztuko ditut. Hain zuzen, Kulturaren kontzeptua, Antropologiaren zeregina eta Aniztasun kulturala.

Geertzen ustez<sup>63</sup> Tylorrek emandako kulturaren kontzeptu zabalak eman ditu bere fruituak baina gaur egun gauzak argitu baino ilundu

---

<sup>63</sup> Geertz, Clifford. (2003): *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Gedisa. Kulturaren kontzeptuaren zehaztapenak azaltzeko liburu honetako lehenengo atalean "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura" (19-40. orrialdetan) oinarritu naz batez ere. Puntu batzutan liburuen beste artikulu batzuk erabili badituz ere hasierako hau da, bere esanetan, idazten zuen momentuko pentsaera azaltzeko beren beregi idatzitako parte. Beraz artikuluen arteko ezberdintasunak sumatu ditudanean

egiten ditu, beraz kultura beste modu batez ulertu behar da. Bere proposamena da, kulturari buruzko kontzeptu semiotikoa erabiltzea. *“Max Weberrekin batera, gizakumea berak ehotzen dituen esanahi bilbetan bizi den animalia uste izanik, uste ere egiten dut kultura bilbe hori dela, eta kulturaren azterketa izan behar duela, beraz, ez legeak bilatzen dituen zientzia esperimentalak baizik eta esanahiak bilatzen dituen zientzia interpretatzailea”*.<sup>64</sup>

Interpretapen honekin lotuta Geertzek ezberdindu egiten ditu azaleko deskribapena eta deskribapen trinkoa. Bigarren hau da, hain zuzen antropologiarako eskatzen duena.

Azaleko deskribapenak, hitzak berak dion lez, “ikusten” duguna (edo ikus genezakeena bertan egon ezker) kontaktzen digu. Deskribapen trinkoak “ikus” daiteken egoera bateko partaideen egitura esanguratsuen hierarkia mailakatua eskainiko liguke. Guzti hau azaltzeko adibide bat ematen digu, begi-keinuak izan daitezken esanahiak, adibidez, laguntasuna azaltzeko, alde aurreko akordio bat egiaztatzeko, brometan esaten dena adierazteko, tik bat, tik bat duenari barre egiteko, karta jokoan daukazuna jakinarazteko eta beste hainbeste. Geertzen uste-tan deskribapen trinkoak egoera ezberdin hauek bereizteko aukera eman beharko liguke, baita, partaideek, esanahien posibleen artean egokia zein den erabakitzen dutenean sortzen dutenen erantzun posibleen arteko bereizketarako aukera ere.

Beraz, bilatu behar duguna da *“fenomeno ezberdinen arteko harreman sistematikoak bilatu behar ditugu eta ez fenomeno berdinen arteko izaerazko berdintasuna”*<sup>65</sup>

Geertzek proposatzen du kultura ulertzea, ez portaerarako eskema zehatzak lez baizik eta kontrol mekanismoak legez. Ikuspegi honen oinarrian oharpen bat dago, giza pentsamendua da, funtsean, soziala eta publikoa. Pentsatzeak esan gura du sinbolo edo adierazle esanguratsuak erabiltzea eta esanahi-sinbolo lotura hori sozialki dago finkatuta eta egiaztatuta. Hitzak dira sinbolo hauen arteko erabilienak baina badira baita, keinuak, gauzak (autoak, erlojuak, jantziak...) portaerak eta esperientziari esanahia ematen dion edozer ere.

Horrelako egiturek gidatua ez balego pertsonon portaera zentzu bakoa litzateke, beraz, Geertzen arabera kultura ez da pertsonari erantsen zaion zer edo zer, kultura giza bizitzarako ezinbesteko baldintza da.

---

lehenengoari eman diot lehenetasuna. Ingelesezko eta gaztelarazko bertsioak erabili dituan arren gaztelarazko bertsiotik ematen ditut aipamenen orrialde zenbakiak.

<sup>64</sup> Ibidem. 20. orr.

<sup>65</sup> Geertz, C. *La interpretación...* aipatua. “El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre” atalean. 51. orr.

Askotan planteatzen da garpen biologikoa amaitu zenean garpen kulturala hasi zela, Geertzen esanetan biak izan ziren batera, ez dago giza naturarik kultura barik. Baina gizakiaren egite honetan hasieran zabalik dagoen aukeren eskema itxi egiten da eta eskema bakar bat garatzen dugu, gure bizitza bakarra da. Geertzen esanetan honekin batera pertsona edo gizakumeari buruzko definizio bat agertzen da, *“gizakiari buruzko definizio bat azpimarratzen duena ez leku eta denbora ezberdinen zehar komunak diren portaeraren ezaugarri enpirikoak baizik eta gizakiaren berezko gaitasun mugagabeak agerpen zehatzak eta mugatuak bihurtzen dituzten mekanismoak. Azken baten, bereiztu egiten gaituen eginkizun esanguratsuenetariko bat izan zitekeen denok hasten garela mila motako bizitzak bizitzeko ekipamendu naturalarekin baina bizitza bakarra bizitzen amaitzen dugu”*.<sup>66</sup>

Beraz, kultura publikoa da eta diskurtso publiko bat lez tratatu behar dugu. Gure ikerketa pertsonen portaeretan oinarrituko dugu baina portaerak eurak ez dira kultura bera. Are gehiago, kulturak ez du portaera zehatz bat derrigortzen eta Geertzek esplizituki aipatzen du ideia hau *“kultura ez da entitate bat, ezta gertakizun sozialen, portaera moduen, erakundeen edo prozesu sozialen kausa ere; kultura testuinguru bat da eta bere barruan fenomeno guzti hauek modu ulergarri batez deskriba daitezke, hau da, fenomenoon deskribapen trinkoa egin daiteke”*.<sup>67</sup>

Laburbilduz, Geertzentzat kultura esanahien testuinguru bat da, testuinguru zehatza eta soziala baina era berean pertsona bakoitza bizitza bakarra bizitzera eramaten duena. Bere planteamendua aldendu gura da bai kultura pertsonen gainetik dagoen estalpen determinatzailea

<sup>66</sup> Geertz, C. *La interpretación ...* aipatua. 52. orr.

<sup>67</sup> *Ibidem*. 27. orr. Orri pare bat geroago, 30-31 hain zuzen, Adibide moduan erabiltzen duen Marokon gertatutako pasadizo bat komentatzen du. Aipamen luzetsua izan arren puntu hau argitzeko balioko duela uste dut. “Lo mismo que en todo discurso, el código no determina la conducta y lo que realmente se dijo no era necesario haberlo dicho. Cohen, considerando su ilegítima situación a los ojos del protectorado, podría haber decidido no reclamar nada. El jeque, por análogas razones, podría haber rechazado la reclamación. La tribu de los ladrones, que aún se resistía a la autoridad francesa, podría haber considerado la incursión como algo “real” y podría haber decidido luchar en lugar de negociar. Los franceses si hubieran sido más hábiles y menos durs (como en efecto llegaron a ser luego bajo la tutela señorial del mariscal Lyautey) podrían haber permitido a Cohen que conservara sus ovejas haciéndole una guiñada como para indicarle que podía continuar en sus actividades comerciales. Y hay además otras posibilidades: los de Marmusha podrían haber considerado la acción francesa un insulto demasiado grande, precipitándose en la disidencia...” (kurtsiba orijinallean dago). Aipamenak aurrera egiten du portaeren alternatibak eskaintzen baina honekin bere argumentua ulertzeko nahiko dela uste dut.

ulertzen duten proposamenetatik zein kultura pertsonen bihotzean edo buruan kokatzen duenetatik zein errealitateaz arantzago ezaugarrien arteko lotura logikoak bilatzen duenengatik. Hala eta guzti ere eta askotan gertatzen den moduan, besteek duten bera ikusteko modua eta berak duen bere burua ikusteko modua ez datoz beti bat.

Eztabaidarako proposatu dugun bigarren arloa Geertzek antropologiari (edo etnografiari berak askotan esaten duen lez) ematen dion zeregina da.

Jadanik ulergarria izango da berarentzat etnografiak kulturaren testua interpretatu behar duela. Esanahiaren egiturak aditzera burutu behar da. *“Etnografia egitea irakurtzea lez da (irakurtzea “testu bat interpretatzearen” zentzuan), idazti atzerritar bat, ezabatua, elipsiz, zentzugabekeriaz, zuzenketa susmagarriaz eta iruzkin alderdikioiaz josituta eta, gainera idatzita ez soinuaren ordezkio ohiko grafietan baizik eta portaera moldatuen adibide hegazkorrak”*.<sup>68</sup>

Horrela ikusita helburua ez da bertakoen moduko portaera izatea baizik eta bertakoak ulertzea, eurekin berba egitea honek eduki lezaken esanahi zabalenean, simplea badirudi ere hau ez da bat ere erraza. Beste modu politago batez esanda, antropologiaren helburua giza diskurtsoaren unibertsoa handitzea da. Bilatzen dena ez da gure galderei erantzutea baizik eta beste batzuk emandako erantzunak ezagutzea<sup>69</sup>

Zeregin honekin lotuta agertzen dira antropologia interpretatzailearen hainbat ezaugarri. Esan bezala, portaera kontuan hartu behar da kultura ekintza sozialetan, esanahiarekin lotutako portaeretan agertzen delako.

Honekin lotuta, koherentzia ezin da izan deskribapen kultural baten egiaztapen nagusia. Sistema kulturalak, jakina, gutxienezko koherentzia behar dute, bestela ez lirakeke sistemak izango, baina zoroen ametsak ere sano koherenteak izaten dira eta horrek ez du esan gura sinistu egin behar ditugunik edota jaramonik egin behar. Guretzako koherentea izan ez arren errealitatea egokiz interpretatzeko balio behar du. Antropologiak errealitatearekiko lotura mantendu behar du beti, gertatzen denetik aldentzea bere aplikapenetatik aldentzea litzateke eta, ondorioz, zentzu bariko ariketa bihurtuko zen.<sup>70</sup>

Kultura errealitatean dago, antropologia liburuetan eta antropologoen idatzitako testuetan. Orain arte metodoari buruz esandakoa honela labur genezake, idatzizko deskribapen etnografikoek honako ezauga-

<sup>68</sup> Geertz, C. *La interpretación...* aipatua. 24. orr. Kakoak testuan daude.

<sup>69</sup> Ibidem. 40. orr.

<sup>70</sup> Ibidem. 30. orr.

ri hauek dituzte, Interpretatzaileak dira, gertatutakoa “Esandakoa” Harrapatu eta harrapatuta Tinkatu gura dute. Hiru ezaugarri hauei lau garren bat erantzi diezaiekegu, Mikroskopikoak dira, hau da, fenomeno “txikerrak” aztertzen dituzte.

Mikroskopikotasun honekin lotuta ideia bi azpimarratu behar ditugu. Lehenengoa, mikroskopikoa izateak ez du esan gura eskala handiko interpretapenak baztertu egiten direnik. *“Esan gura du, bakarrik, antropologoak modu bereziz, aurre egiten diela interpretapen zabalgoei eta azterketa abstraktuagoei arazo guztiz txikerrei buruz duen eza-gutza guztiz ugarietatik abiatuta”*.<sup>71</sup>

Hau da, kasu partikularren barruan orokortzea. Zentzu honetan Geertzen antropologia hurbilago dago medikuntzan egiteko modutik fisikan edo matematiketan egiteko moduetatik baino.

Bigarrena lehenengotik dator eta zerikusia du partikularretik orokorrerako, mikroskopikotik makroskopikorako pausuan agertzen diren zailtasunak ekiditeko hartu izan diren, eta Geertzek onartzen ez dituen erabaki birekin. “Eredu mikrokosmiko”arena eta “Esperimentu naturala”rena.

Eredu mikrokosmikoak egin izan duena izan da talde txiki bat hartu eta handiaren parekoa baina beste eskala batekoa balitz lez aztertu. Geertzek ez du onartzen alde batetik herri txikerren dinamikak herri txikerrenak direlako eta bestetik ezberdindu egin behar delako talde bat aztertzea eta talde baten azertzearen artean. Geertzen ustez antropologoek egiten dutena da talde txikerretan ikertu eta ez, berez, talde txikerrak.

Esperimentu naturalaren aukera ere ukatu egiten du. Esperimentuaren ideiarekin batera doan laborategiarena ezin da defendatu antropologoak beste pertsona batzuen artean lan egiten duenean ezin duelako ezer aldatu, beraz laborategiak eskaintzen duen baldintzak aldatzeko aukera ezin da birsortu eta, gainera, naturaltasunarekin edo primitibotasunarekin lotzen denez lortutako emaitzak beste zientzia batzutan lortutakoak baino hobeagoak edo garrantzitsuagoak direlako inpresio faltsua ematen delako.

Aurreko guztia esanda honako egiaztapen honetara heltzen da gure egilea:

*“Antropologia interpretatzailea da zientzia bat aurreratu egiten duela ez adostasuna zabalagoa egiten delako baizik eta eztabaida findu egiten delako”*.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> Geertz, C. *La interpretación...* aipatua. 33. orr.

<sup>72</sup> Ibidem. 39. orr.



Goazen bada gaur egun pil-pilean dagoen azken eztabaidara, kulturaren aniztasunarena edo, hobeto esanda, kulturaren aniztasunaren aurrean hartu beharreko jarrera.

Gehienetan Geertz kokatua izaten da partikularismoaren ildoan eta honekin batera suposatzen da erlatibismoaren balioaren defendatzailea dela. Ez dut uste horrelako kokapen sinplea egokia denik. Egia da Geertzek defendatzen duela kultura testuinguru zehatz baten sortua dela eta gizabanakook ezberdinak garela bata bestearengandik baina argi dauzka antropologiaren ikasketaren mugak zein elkarbizitza eraikitzeke arau moralen beharra. Bere proposamena izango da kategoriek sortzen duten dikotomia gainditzea eta harremanak beste modu batez imajinatzeke gaitasuna lantzea.

Behar bada puntu honetan bere proposamenen mugagabetasuna lepora diezaiokegu Geertzi ze, zer esan gura du "imajinazioa" gehiago lantzea? Zeren arabera aldeztatik pertsona historiko guztiak ezberdinak direla esan badu eta, gehiago, azterketa interpretatzailea egin ondoren balioztatpena planteatzen duenean "posiblea litzatekeela... jakingo bagenu zelan egin"<sup>73</sup> esan duenean?.

Aniztasunaren aurreko bere jarrera eztabaidatzeko beste hiru puntu hauek proposatzen ditut: 1) Kulturak sortzen duen ezberdintasuna. 2) Ezberdintasunen arteko komunikazioa. 3) Epai moralak egiteko aukera.

Hiru hauen ondoren jakina, galdera izango zen zer egin behar den zehatz-mehatz kultura aniztasunak sortzen dituen egoera arazogarrien aurrean baina hori, argi dago, ez da antropologiaren zeregina politika-rena baizik.

Lehenengo puntua honako galdera honekin dago lotuta, aniztasun kulturalaren azpian pertsona guztiak partekatzen dugun izaera berdina dago? Antropologian urte askotan berdintasun hori aldarrikatu da, Geertzek berak dion moduan "consensus gentium kontzeptua (humanitate osoaren adostasuna) [...] bazegoen jadanik ilustrazioan eta ziur aski agertu izan da, zelan edo halan, sasoi guztietan eta klima guztietan".<sup>74</sup>

Baina Geertz ez dator bat pentsamendu honekin. Ikusi dugu zelan defendatzen duen kultura eta gizatasuna ezin direla banandu, ez dago

---

<sup>73</sup> Geertz. C. *La interpretación...* aipatua 35. orr. "No hay razón alguna para que la estructura conceptual de una interpretación sea menos formulable y por lo tanto menos susceptible de sujetarse a cánones explícitos de validación que la de una observación biológica o la de un experimento físico, salvo la razón de que los términos en que puedan hacerse esas formulaciones, si no faltan por completo, son casi inexistentes. Nos vemos reducidos a insinuar teorías porque carecemos de los medios para enunciarlas"

<sup>74</sup> Ibidem. 47. orr.

gizakirik kulturaren estalkiaren azpitik, kultura kenduz gero gizakia ere desagertu egiten da, beraz, kultura gizaki izateko modua bada errealtatean aurkitzen duguna da bakoitza bestearengandik ezberdinak diren gizakume bereziak eta zehatzak.

Idea honen ondorioak eta arriskuak argi daude berarentzat, “[ideiak] arriskutsuak ze batek *Gizakia* “G”maiuskulaz bere ohituren azpian edo arantzago bilatu behar delako idea baztertu egiten badu eta bere ordeaz onartzen badu gizakia, minuskulaz, ohituretan” bilatu behar dela, *gizakia* bistaz galtzeko arriskuan dago. Edo urtu egiten da, inolako arrasto barik bere lekuan eta denboran, bere sasoiaren izaki gatibu, edo *tolstoidar* ejertzito handi bateko soldadu bihurtzen da *Hegelengandik* akuilatu gaituzten *determinismo* izugarrietan *murgilduta*”.<sup>75</sup>

Geertzek saihestu nahi ditu bai erlatibismoa baita determinismoa ere eta bere proposamena izango da gizakia kontzeptuaren barruan aniztasuna sartzea.

Bigarren galdera beraz, errez dator, ezberdinak bagara, ¿elkar ulertu ahal izango dugu? Eta Geertzen erantzuna baiezkoa izango da. Ez du esan gura erreza izango denik baina bai aukera dagoela, “*Ez nuke puntu honetan txarto ulertua izaterik nahi. Estatu berrietan aurrerapen sozial esanguratsua ezinezkoa deneko susmorik ez dudan legez, ez dut muga kulturalen zeharkako benetako harreman humanoa ezinezkoa deneko susmoa ere*”.<sup>76</sup>

Argi ez balego komenigarria izango litzateke gogoratzea berarentzat antropologiaren zeregin nagusia diskurtsoaren aukerak hedatzea dela. Etnografia, berarentzat diziplina gaigarria da (edo izan beharko luke), gaitu egiten gaitu (edo gaitu beharko gintuzke) beste subjektibitate ezberdinekin harreman oparoetarako. Gaitu egiten gaitu norbera dagoen lekuan gelditu gura izateak, betikotasunaren soberaniak<sup>77</sup>, pobrezia baino ez duela sortzen, denontzat.

Bestea ulertzeko ezagutu egin behar da, ez du esan gura bat etorriko garenik baina ezagutzaren ulermenik barik aukera kultural ezberdinen arteko epaia ez da morala izango.

Honekin hirugarren puntuan sartzen gara, ezberdintasuna onartuta ezagutzaren aldarrikapenak esan gura du epai morala baztertu behar dugula?

<sup>75</sup> Geertz, C. *La interpretación...* aipatua. 46. orr.

<sup>76</sup> Geertz, C. (1996): *Los usos de la diversidad*. Barcelona. Paidós. 54. orr.

<sup>77</sup> *Ibidem*. 87. orr. “lo cierto es que la soberanía de lo familiar empobrece a todos y cada uno”

Eta hemen argi eta ozen esan behar dugu ezetz. Ez dela hori eta ez dela inoiz izan, Geertzen lanetan irakur dezakegunaren arabera, bere ustea.

Berarentzat arazoa ezberdintasuna txarto ulertzean datza. Ikusi dugu berarentzat aniztasuna ez dela inkomunikazioa ez eta kulturatik bananduta dagoen giza naturak sortua. Nolabait esateko aniztasuna "elkarrizketa" ezberdinetatik irteten diren ikuspegiak dira (gogoratu berarentzat kultura diskurtso publiko eta soziala dela). Elkarbizitzarako behar ditugun arau moralak elkarrizketa horien hedapenetik irten beharko ziren. Etnografiak elkarrizketetan parte hartzeko aukerak bideratu beharko lituzkete baina partehartzea guztion ardura izango litzateke, ez bakarrik zientzialari lez baizik eta pertsonak lez.

Berarentzat, ezagutza da epaiketarako ezinbesteko baldintza, "*ego-ki epaitzeko gai izan gura badugu, eta, egin behar dugun lez, jakina, egoki ikusteko gai izatera heldu behar dugu*".<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Geertz, C. *Los usos ....* aipatua. 92. orr. Luzea izan arren, argigarria izateaz gain bere pentsakera modu trinkoan adierazten duela uste dudalako, eman egiten dut liburu beretik ataratako ondoko aipamena: "Que es esto último a lo que nos enfrentamos hoy día, que vivimos más y más en medio de un enorme *collage*, es lo que aparece por doquier. [...] No toda esta diversidad tiene las mismas consecuencias (la cocina de Jogja es tan apetitosa que siempre estará ahí para chuparse los dedos), ni es igualmente inmediata (no necesitas comprender las creencias religiosas del que te vende los sellos), ni proviene toda ella de un contraste cultural tajante. Pero parece abrumadoramente claro que el mundo va pareciéndose en todas partes más a un bazar kuwaití que a un club de caballeros ingleses (para ejemplificar lo que son, en mi opinión –quizá porque nunca he estado en ninguno de ellos- los casos más opuestos). [...] Nuestra respuesta a este, así me lo parece, hecho predominante es, también me lo parece, uno de los mayores desafíos morales a los que hoy día nos enfrentamos, ingrediente de prácticamente todos los demás desde el desarme nuclear hasta el reparto equitativo de los recursos del mundo y, al afrontarlo, nos son igualmente inútiles los consejos de tolerancia indiscriminada, que de todos modos nunca se pretende de verdad, como, lo que es mi blanco aquí, los de rendición al placer de las odiosas comparaciones, ya sea esta rendición arrogante, alegre, defensiva o resignada; aunque acaso esto último sea lo más peligroso por ser lo que probablemente encontrará más seguidores. La imagen de un mundo lleno de gente tan apasionadamente partidaria de las culturas de los demás que todo lo que desea es glorificarse mutuamente no me parece un peligro claro ni presente; por el contrario, la imagen de un mundo lleno de gente haciendo alegremente la apoteosis de sus héroes y satanizando a sus enemigos, desafortunadamente sí. No es necesario elegir, de hecho es necesario no elegir, entre el cosmopolitismo sin contenido y el provincialismo sin lágrimas. Ninguno de ellos es útil para vivir en un *collage*". 89-91 orrk.

MARVIN HARRIS (1927 – 2001)

*Aipamen biografikoa*

Estatu Batuarra, Harris, Geertz ez bezala, norabide bakarreko interesa duen pentsalaria izan da. Berari eransten zaio materialismo kulturala deituriko ikuspegiaren sorrera.

Landa lana Brasilen, Mozambiken, Indian eta Harlemgo ekialdean egin izan zuen eta irakasle moduan Columbiako Unibertsitatearekin egon zen guztiz lotuta, ikaslea lehenengo bertan lizentziatu zen 1949an, doktoradutza ere bertan defendatu zuen 1953an eta urte honetatik 1980ra arte bertan aritu zen Antropologiako Departamentuan irakasle. Departamentu bereko burua izan zen 1963tik 1966ra. Azken urtetan, 1980tik aurrera Floridako Unibertsitatean ikerketa katedraduna izan zen.

Idatzi zituen liburuen artean daude bai testu liburuak *The Nature of cultural things* (1964), baita antropologiaren historia harrigarria, *The Rise of Anthropological Theory* (1968) ere edo monografia bitxiak *Cows, Pigs, Wars and Witches* (1994).

Kulturaren aniztasunetik nihilismo kognitibora edo erlatibismo moralerako pausuen aurkako borrokalari amorratua, bere pentsamoldearen laburpenik onena berak idatzitako *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture* (1979) dugu.

*Bere teoriaren ekarpen nagusiak*

Ikusiko dugun azken egile honek iker bizitza osoa eman zuen ideia berdinak defendatzen. Beste egileekin egin dudan moduan, ideia hauek hiru puntutan eman eta banan-banan garatzen joango naiz. Lehenengo Antropologiaren zientziaren ezaugarriak, bigarrena, kulturaren definizioa eta, hirugarrena, erlatibismoaren kontrako ahalegina. Ideia hauek agertzen dira bere lan guztietan bai teoriari buruz idatzitakoetan zein kanpo landako ikerketei buruzko monografietan.

Beste batzutan kulturaren definiziotik hasi banaiz, oraingo honetan antropologiaren azterketa zientifikoaren ezaugarrietatik hasiko naiz, bere ikuspuntu orokorra ezagututa hobeto ulertuko dugulako kulturari buruz esaten duena.

Harris zientziaren defendatzaile amorratua da, bere idazteko modu argi eta zuzenean, hona hemen, lotuta, leku ezberdinetan emandako esaldi bi,

*“Elkarren kontrako komunitate etniko eta erlijiosoan, klasean, nazioen eta tribuen, aldez aurreko ezagutza sistemetatik arantzago joateko, eta edozein espiritu arrazionalarentzat probabilitate berdineko*

ezagutza lortzeko asmoz, *esplizituki eraturako arauetan oinarritzen den ezagutza mota bakarra [da zientzia]*".<sup>79</sup> [...] *Zientziaren kostuak etekinak baino handiagoak direla frogatzen denera arte, zientzia kaxkararentzako irtenbidea kalitate hobegoko zientzia egitea da*".<sup>80</sup>

Zientzia egiteko orduan materialismo kulturala izango da bere aukera. Materialismo kulturalaren abiapuntua izango da fenomeno soziokulturalak aztertzeko giza existentzia eragiten duten baldintza materialak ardatz izan behar dutelako ustea. Horrela pertsonon bizimoduaren gaineko ilusioen estalkia altxatu eta benetako errealitatea ikusteko gai izango gara.

Susmoaren abiapuntua deitu ahal izango genuke beraz, eta modu errezez batez horrela azal genezake: gauzak ez dira benetan itxuraz agertzen diren modukoak. Honekin lotuta beste premisa bat, gauza eta gertaerei buruzko ideiak eta gauzak eurek fenomeno ezberdinak dira eta bakoitza bere aldetik ikertu behar da, inoiz nahastu barik. Ideia honetan finkatzen da Harrisentzat oinarritzkoa izango den ezberdintze bat, *emic*, *etic* deituriko kontzeptu bien artekoa hain zuzen.

*Emic* motako azterketak partaideak pentsatzen edo bere ustez egiten duena jakitea bilatzen du. Ikuspegi honen emaitzak balioztatzen dira partaideak egoki, zentzudun edo errealak defini daitezken egiaztapenekin bat datozenean.

*Etic* motako azterketan aldiz, begiraleak edo ikertzaileak dira azken epaiak. Emaitzak beste ikertzaile batzuk birsortzeko eta egiaztatzeko modukoak izan behar dira eta baliotsuak izango dira fenomenoak azaltzeko eta aurreikusteko balio duten heinean.

Argi gelditu behar da, *emic/etic* ez direla ez burukoa/portaerakoaren parekoak ezta subjektiboa/objektiboaren parekoak ere. Jendeak pentsatzen, hau da, "buruan" duenari buruz, ikerketa *emic* zein *etic* egin daitezke. Galdetzen badiet, esaterako, zergatik egiten duten gauza bat, erantzuna euren ikuspegitik emango dute (*emic*), baina irudi bat eman da eskatzen badiet istorio bat kontatzea eta istorioa kontatzeko moduaren azterketa errepikagarri eta estandarizatu batetik euren pentsamenduaren ezaugarriak ateratzen baditut orduan azterketa *etic* egiten ari naiz.

Subjektibo/objektibo bikotearekin antzeko zer edo zer esan genezake. Objektibitasuna metodotik etorriko da, kategoriak egoki finkatuta eta erabilia, azterketa errepikagarria, ikerketaren baldintzak argi finka-

<sup>79</sup> Harris, Marvin (1982): *El Materialismo cultural*. Madrid. Alianza Editorial. 43. orr. (Lehenengo argitalpena ingelesez, 1979an).

<sup>80</sup> Harris, M. (2004): *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona. Crítica. (Lehenengo argitalpena, ingelesez, 1989an.) 159. orr.

tuta, horrelako ezaugarriak betetzen dituen azterketa emaitzak objektiboak izango dira. Ikerketa *emic* batek beraz, emaitza objektiboak izan daitezke.<sup>81</sup>

Orain artekoa laburbilduz, azterketa zientifikoaren beharra defendatzen du Harrisek eta zientifikoak izango da metodoaren baldintza batzuk betetzen duen azterketa. Ikerlariak, azter objektuaren aurrean "mesfidantzako" jarrera izan behar du, gauzak ez dira begi bistan agertzen diren modukoak eta. Honek esanahi ezberdineko bikoteak sortzen ditu, *emic/etic*, pentsaera/portaera, objektiboak/subjektiboak....

Aurrekoa ezarrita kulturari buruzko kontzeptua argiago agertzen zaigu. Nahiko hedatuta dagoen definizioaren aurka, Harrisentzat pentsaerak zein portaerak osatzen dute kultura, horrela diosku:

*"Nire jarrera pertsonala da kultura, humanoen gizarteetan aurkitzen den sozialki ikasitako bizimodua dela eta bizitza sozialaren agerpen guztiak hartzen dituela barruan, hala pentsaera zein portaera".*<sup>82</sup>

Merezi du bereizketa hau azpimarratzea? Nire ustez bai, portaera eta pentsaeraren arteko nolabaiteko eten honek modernitate garaikideko mesfidantza, susmoa edo "amets apurtuen" egoera adierazten duelako.

Orain arte ikusi ditugun egileek –Geertz salbu– interes ezberdinak izan arren eta ikuspegi materialista zein idealista izan arren gizakiaren arazoia ispilu moduan ikusten zuten, pentsaerak gidatzen zuen portaera eta, beraz, portaerak pentsaera isladatzen zuen. Portaera eta pentsaera koherentziaz lotuta daude beraz.

Beste batzuen artean, Marx, Freud eta mende honetako mundu gerra bien eraginez "ispilutar" arrazioren ideia honek eztanda egiten du eta errealitatearen konplexutasunarena, gizakiarena barne, nagusitzen da.

Harrisek ez du esaten gizakiak gezurra nahita esaten duela galdeztzen diogunean, diona da errealitatearen konplexutasunari aurre egiteko pertsonok ere konplexuak izan behar dugula eta ez daukagula beti egoeraren definizio kontziente egokia ezta gure portaeraren ezagutza objektiboak ere. Horregatik behar dira egilearen eta ikerlariaren ikuspegiak bai portaerari buruz zein pentsaerari buruz.

<sup>81</sup> Esan bezela M. Harrisek teoriari buruz idatzitako guztietan agertzen dira *emic/etic* bikotearen inguruko azalpen hauek hala-nola, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna* liburuaren bigarren atalean; *El materialismo cultural* lanaren bigarren atalean. Bikoiztasun honen gainean beste ikuspegi bat ikusteko **González Echevarría, Aurora** (2009) *La dicotomía emic/etic. Historia de una confusión*. Barcelona. Anthropos.

<sup>82</sup> Harris, M.: *Teorías sobre la cultura* ... aipatua 17. orr.

Guuzti hau azaltzeko eta defendatzeko Harrisek oinarrizko bost proposamen hauek erabiltzen ditu: 1) Emaizta *etic* lortzeko datu *etic* behar dira. 2) *Emic* arauak anbiguoak dira. 3) Arau *Emic* bakoitzak hautabide bat dauka. 4) Ez dago aurka egin ezin den autoritaterik. 5) Arauak ez dira betirako.<sup>83</sup> Ikus ditzagun labur-labur bada ere.

Emaizta *etic* lortzeko datu *etic* behar dira. Arauen arabera deskribatutako sistema batek emaitza ezberdinak izango ditu ematen zaizkion datuen arabera. Emaizta estatistiko zehatzak lortzeko datu estatistiko zehatzak behar dira hau da, *etic* arloko datuak. Materialismo kulturalaren helburua da, eta hau ez da ahaztu behar, portaeratik lortutako datuetatik pentsaera zein portaera aurreikustea.

*Emic* arauak anbiguoak dira. Sistema soziokultural guuztiak zabalik daude, hau da, etengabe daude aldatzen eta hau lotuta dago sistema hauen arauen ezaugarriekin. Bizitza errealean arauok anbiguoak dira, iluntasun esparru batez inguratuta daude, salbuespen araez inguraturuta, arauen betebeharra ekiditeko arauak. Izatez nahiko ezaguna da sistema soziokultural guuztietan arau kontrajarriak daudela (“familia da behin” vs “pertsonaren ontasuna edozein talde gaintetik dago”). Puntu honetan azpimarragarria den beste arazo bat da, pertsona askok eta batera arau bera bete gura dutenean sortzen diren zailtasunak eta egoera larriak. (Oporretan kanpora joan beharrak eragindako “Irteera operazioak” esaterako).

Arau *Emic* bakoitzak hautabide bat dauka. Zelan erabaki zein den egoera jakin bati egokitzen zaion portaera araua?. Giza bizitza konplexua izanik, onartu behar dugu egoera baten definizioan sartzen diren aldagai guuztiak kontrolatzen ez ditugun bitartean –eta argi dago hau ezinezkoa dela– ezin izango dugula jakin zein den doakoen arau egokia. Beste modu batez esanda, edozein portaera azal daiteke arau bat erabiliz. Harrisen hitzetan esanda, “***Ez bada ze edo izan ezik eta holako klausulen maiztasunetik atera behar den ondorioa ez da jendea araei egokitzeko portatzen denik baizik eta bere portaerarako aukeratu edo sortu egiten dituztela arauak***”<sup>84</sup>

Ez dago aurka egin ezin den autoritaterik. Antropologo guuztiek onartzen dute talde baten kultura halabeharrez dela, kide bakoitzarentzat, apur bat ezberdina. Edozein portaerak izango du, gutxienez kide batentzat, arau bat baina, orduan, zelan finkatzen dira gehiengo batentzat edo, gutxienez taldekide kopuru handi batentzat, egokiak

<sup>83</sup> Harris, M. *El materialismo cultural* aipatua 296 gnetik aurrera. Baita *Teorías sobre la cultura...* aipatua 20-47 gn orrk.

<sup>84</sup> Harris, M. *El materialismo cultural* aipatua 302-303 orrk.

diren portaerak?. Harrisen ustez ikerlari ideazionalistek erantzuten dute, inplizituki, informatzaile egokiak aukeratzen dituztenean: boteredunek erabakitzen dute. Gizakiok autoritatea errespetatzen dugu ez arauak.

Taldearen botere egitura izango da, beraz, garrantzitsua. Eta agindutakoa bete ez egitea betetzea baino sarriago ematen den legez arauak ezagutzeak ez digu portaeraren aurreikustetarako ezer eskaintzen.

Arauak ez dira betirako. Talde bateko portaeren deskribapen zehaztenak ere galdu dezake bere balioa belaunaldi batengandik beste batengana. Giza bizitza etengabe aldatzen da bai portaeran zein pentsaeran. Teoria antropologiakoak gai izan behar zuen aldaketa hauen arrazoiak emateko eta horretan, Harrisen ustetan, teoria idealistek huts egiten dute, ezberdintasunak eta aldaketak azaltzeko gai ez direlako. Harrisentzek arazo nagusia da portaera ideien menpe ipintzen dutela errealitatea guztiz alderantzizkoa denean, portaerak aldatu egiten ditu ideiak. *“Hortxe [Errepertorio kulturalen aldaketetan], hain zuzen, epe ertainetik epe luzera, portaerak moldatu egiten ditu ideiak, eratu, bideratu, desustraitu, bota egiten ditu eta sortu ere egiten ditu epe laburrean portaerari lagundu eta gidatu egiten duten lotura kognitiboak”*.<sup>85</sup>

Laburbilduz, kultura, errealitatean, neurri baten ezberdina da taldekide bakoitzarentzat, etengabe aldatzen da eta, oinarritzko abiapuntua da arauak direla portaerara moldatzen direnak eta ez portaera arauetara. Ideia hauekin ulergarria da, egileak honako egiaztapen hau egitea:

*“Kultura abstrakzio sorta bat da, andre-gizon bakanak, historikoak eta zehatzak ikastetik jasotzen diren datuen erabilpen logiko-enpirikotik sortua”*.<sup>86</sup>

Aurreko gutzia da garrantzitsua Harrisek aniztasun kulturalari eta erlatibismoari buruz esaten duena ulertzeko. Oso kritikoa agertzen zaigu arazo hauetan,

*“Iparramerika odol-tasunez, arbasoz eta sustraiez osatutako irudizko mundu baten pean dago itota. Edozein lekutik hitz egiten da identitate etnikoari eta arraza-identitateari buruz eta harrotasun etnikoari eta arraza harrotasunari buruz horiek nortasunaren, heldutasun mentalaren, nor bere buruarekiko estima osasuntsuaren eta justizia sozialaren klabeak balira lez [...] lider etniko eta arraza-lider batzuk inoiz existitu ez*

<sup>85</sup> Harris, M. *Teorías sobre la cultura...* aipatua. 24. orr.

<sup>86</sup> Ibidem. 52.orr. Harrigarria bada ere, esaldi honetan Harris hurbildu egiten zaio Geertzi. Egia da Geertzek kulturaren partaidearen subjektibitateari ematen diola garrantzi handiagoa baina bat letorke kulturaren ezarpen eta mugapen teorikoa ikerleak egiten duela ideiarekin.



*duten kulturen babespenari buruz hitz egiten duten bitartean beste batzuk defendatzen dituzte kolonialismoa gizon zuriaren bihotz izoztuari edo jazz beltza melanina tasa altuei egotzen dieten teoriak. Aldi berean, unibertitate gehienetan banaketa orokortu egin da eta talde etniko eta arraza-talde bakoitza ahalegintzen da bakar-bakarrik beste taldeak distantzia egokian mantentzen. Egoera honetan, etnizitatea etnozentrismoaren aldaera erasokor eta bortitza bihurtzen da eta aldaera honetarako "etnomania" hitza egokia egiten da".<sup>87</sup>*

Harrisek ez du ukatzen talde batzuk jasaten duten zapalkuntza. Onartzen ez duena da, alde batetik, kulturaren reifikazioa edo, beste modu batez esanda, kultura, emandako eta betirako, pertsonen gaineko dagoen indar determinatzailea lez ulertzea eta, bestetik, kultura zientifikoki –konzeptu honen muga guztiekin– ezagutzeko aukera ukatzea.

Onartu egiten du, jakina, zientzia ez dela perfektua eta zientziaren bidez ezagutzen duguna ez dela errealitate guztia eta ez dela inoiz amaituta egongo baina bada, goian ikusi dugun moduan, aurkitu dugun modurik onena, bakoitzak aurkitzen duena eztabaidatzeko eta berregiaztatzeko aukera ematen duelako. Bere ustez erabaki politiko moralak hartzeko orduan dugun hastapen sendoena zientzia da.

*"Erabaki politiko-moralak munduari buruz eskuragarria den ezagutzarik onenetik abiatu behar dira [...] zientzia barik moralitatea da beti mamu bat. Zientzia barik antropologia kritikoa murgildu eta urtu egingo da hain modan dagoen posmodernitatearen korrontean, [eta] bertan errozko eszeptizismoa, erlatibismoa eta nihilismoa dira nagusi".<sup>88</sup>*

Zientzia arloan beraz, amore ematea, bide errazenak eta erabakiak hartzeko irizpideak ematen ez dituztenak hartzea, moralaren kontrakoa litzateke, horregatik esango du, bere ustez materialismo kulturala ildo ideiazionistak baino moralagoa dela, erabakiak hartzeko aukerak ematen dituelako eta ez dagoelako amore emateko prest.

Abiapuntu honetatik hasita kultura aniztasunari buruz hitz egiten duenean bere jarrera ere argi dago, garapen kulturalak eta garapen biologikoak ez dute zer ikusirik, garapen biologikoak talde ezberdinak eta komunikaezinezkoak sortu ditu, garapen kulturalak berriz ez du inoiz komunikazioa eten, are gehiago, kultura guztiek dute beste kultura batzuegandik hartutako berezitasunak, eta

*"Zalantza barik, zenbat eta konplexuagoa eta garatuagoa izan gizarte bat hainbat eta gradu handiagoan adieraziko ditu bere kulturak (eta*

<sup>87</sup> Harris, M. *Teorías sobre la cultura...* aipatua 111-112. orrk.

<sup>88</sup> *Ibidem.* 60-63. orrk.

*azpikulturak) hurbileko eta urruneko ukipenen eraginak eta, era berean, hainbat eta handiagoa izango da gizarte horren eragina. Horra hor kultura aniztasunaren izenean irakatsi behar dena eta ez grekoek afrikarrei filosofia eta matematika ostu egin zizkietelako ideia etnomaniakoa”.*<sup>89</sup>

Harrisek deitutako *etnomania* jarrerak giza bizitza eraiki beharrean txikitu eta hil egiten du eta antropologiak, batzutan boteretsuen alde egin izan badu ere eta, horregatik, izen txarra izan badu ere beti izan da kritikoa eta eraldatzailea eta pertsonen arteko bizitza ona eraikitzen lagundu gura izan du, horregatik kulturaren azterketa zientifikoa egiteari eutsi behar zaio. Bere ideien laburpen honi amaiera emateko berak bere kulturari buruzko liburua amaitzeko erabiltzen duen esaldia erabiliiko dut.

*“Egia da jakintza beti dagoela eztabaidan eta egia ere bada, hainbat antropologo oraintsu egiaztatu duten moduan, jakintzak, berez ez due-la askatasuna ziurtatzen baina bera barik askatasuna pentsaezina da”.*<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Harris, M. *Teorías sobre la cultura...* aipatua 119. orr.

<sup>90</sup> *Ibidem.* 190. orr.

## 3. Mundu mailako modernitatea

### a) Modernitatearen aurpegi ezberdinak

#### *i) Ikuspegi diakronikoa*

Zentzu orokorrean, modernitatea esaten zaio Europan gizarte feudalaren ostean hasi zen mugimendu historiko eta kulturalari. Bere berezitasunak eta aurreko gizarteekiko ezberdintasunak aztertzeko, ikuspegi ugari izan dira historiaren, politikaren zein gizartearen ikertzaileen aldetik.

Ikuspegi historiko batetik XVIIgarren mendean hasi zen aro honek gizartearen esparru guztietara ekarri dituen aldaketak azpimarratzen dira. Mendebaldeko gizarteetan behintzat gizakumearen arrazionaltasuna azpimarratzen da eta, honekin lotuta, baita errealitatearen "egia" ezagutzeko bere gaitasuna aldarrikatu ere. Ezagutza metafisikoaren aurkako jarrera batekin lotuta ezagutza enpirikoa bultzatzen da, Jaungoikoaren kontra derrigorrez egin barik Bera eta munduaren arteko distantzia azpimarratzen da, mundu honen ardura pertsonena da eta pertsonaren naturari erantzungo dion mundua eraikitzeko ahaleginak egin-go dira. Modu labur batez adierazteko munduaren ikuspegi teozentriko batetik (Jaungoikoa da ardatza) ikuspegi antropozentrikora (pertsona da ardatza) pasatzen da, bide honen lehenengo pausua androzentrismoa (gizona da ardatza) izan bada ere.

Zientziaren eta teknologiaren arloan planteamendu hauek makinaren garapena, komunikabideen hedapena eta osasun modu berrien ezarpena sortuko dituzte. Baita giza zientzien garapena sortu ere, gaur egungo soziologiak, antropologiak, hizkuntzalaritzak, psikologiak... aztertzen dituzten objektuak betidanik izan badira eztabaidagai, modernitatearekin metodo "zientifikoa" (neurgarritasuna, errepikagarritasuna,

egiaztagarritasuna) aplikatzeko beharra onartuko dute eta hortik abiatuko dituzte euren ahaleginak.

Ekonomiaren munduan kapitalismoaren ezarpena eta garapena bada ezaugarri erabakiorrena, politika arloan, estatuaren ezarpena, botoa, legearen aurreko berdintasuna, legeen kodeketa eta giza eskubideen aitopenak azpimarratu behar dira. Gizarte eta sinismenen mailan berriz gizakumearren, berezko askatasuna eta berdintasuna aldarrikatzen dira.

Modernitatearen planteamendu hauek hasieratik dute onartutako helburu bat, gizarterik onena eta giza naturarekin lotuen agertzen dena eraikitzea. Sinismen, konfiantza edo gura honi buruz egiten da berba lehen modernitate honen "baikortasuna" aipatzen denean eta ikuspegi baikor honek baiesten zituen fruituak (bizimodu hobereana pertsona guztientzako, gizarterik garatuena, egiaren ezagutza ziurra...) lortuko ez direla argi agertzen denean kritikak eta kontrakotasunak sortuko dira.

Baina etsipenaren sasoa heldu baino arinago, etorkizun hobea horren esperantzak bultzatu egin zituen ikerketa eta ikerlari asko, horien artean soziologian klasikotzat jotzen diren egile nagusiak. Hauek Modernitatea bera izan zuten aztergai, bakoitzak haren muina definitzeko iritzi ezberdina eman zuten arren<sup>91</sup>. Horrela, bada, K. Marxen usteetan modernitatea sistema kapitalistak eratzen zuen; M. Weberrentzat arrazionaltasunaren hedapena zen modernitatea, eta harekin batera burokraziaren eta erakundearen nagusitasuna; E. Durkheimen ikuspegi berriz, modernitatearen berezitasun nagusia lan-banaketaren hedapenak sortutako elkartasun organikoa zen, elkartasun hau beste bi ezaugarri lotuta agertzen zelarik: taldearen kontzientziaren ahulezia, eta bestetik *anomia* edo arau zuzena ez ezagutzea, eta honek sortzen duen ziurtasun eza<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> K. Marx (1867): *El Capital*; E. Durkheim (1893): *La división del trabajo social*; M. Weber (1922): *Economía y sociedad*; idazlan horietan azaltzen dira aipatutako ikuspegiak. Lehenengo argitalpenen datak ematen ditut. Teoria soziologikoaren historian modernitatearen eztabaidei buruzko aurkezpen orokorra ikusteko, Ritzer, G (2002): *Teoría sociológica moderna*. Madrid. McGraw-Hill/Interamericana de España. 519-557 orrk.

<sup>92</sup> Antropologoaren artean Radcliffe-Brownnek zuzenean aipatzen du berak *disnomia* deitzen duena. Ez dio, dena dela, Durkheimenek ematen dion zentzu bera ematen, desordena edo gaixotasun soziala adierazten badu ere hitza grekoengandik hartzen duela dio eta zehatz mehatz adierazten du bere ustez Durkheimenek modu desegokian erabiltzen duela. "Los griegos del siglo V antes de Cristo pensaron que se podía aplicar la misma concepción a la sociedad, a la ciudad-Estado, distinguiendo condiciones de *eunomía* (buen gobierno, salud social) y de *disnomía* (desorden, enfermedad social). [...] Para expresar lo que aquí se llama disnomía, Durkheim usaba el término anomía. Es, según mi criterio, inapropiado. Salud y enfermedad, eunomía y disnomía, son esencialmente términos relacionados". *Estructura y función en la sociedad primitiva*, aipatua. 207. orr.

Klasikoa ere bada Tonniesek 1887an *Gemeinschaft und Gesellschaft* liburuan egin zuen azterketa. Horren arabera, Modernitateak Komunitatetik Gizarterako aldaketa dakar. Ondoko taulan ikus daiteke aldaketa ez dela kuantitatiboa bakarrik baizik eta, batez ere, kualitatiboa<sup>93</sup>.

	KOMUNITATEA Gemeinschaft (talde primarioak)	GIZARTEA Gesellschaft (talde sekundarioak)
Hastapena	Borondate naturala	Borondate arrazionala
Gizabanakoa	Helburua bere osotasunean	Bitartekoa, helburuak lortzeko
Zuzenbide modu nagusia	Familiakoa	Kontratuzkoa
Oinarrizko harremana	Laguntasuna, ahaidetasuna	Hartu eta eman. Kalkulu arrazionala
Kontrol sozial mota	Ohiturak, erlijioa	Legeak, iritzi publikoa
Maitasunezko osagarria	Oinarrizkoa	Indiferentea
Lan-banaketa	Txikia	Funtzionala eta konplexua
Talde paradigmaticoak	Familia Herrixka	Bankua, Eliza Hiria, Estatu

Taulan emandako ezaugarrien deskribapena horrela labur genezake: Komunitatean harreman gehienak pertsonalak edo usadiozkoak dira; taldea eta taldearen interesak gizabanakoarenak baino garrantzitsuagoak dira; taldeek pertsonaren alderdi eta beharizan guztiak asetzen dituzte eta, azkenez, pertsonen bizitzak aurreikusi egin daitezke, lehenagotik finkatutako ziklo batean kokatzen direlako.

Komunitate tradizional hau ordezkatzera dator kontratuko gizartea. Kontratuko gizarte honetako ezaugarriak honako hauek liriateke: ez dira garrantzizkoak ez maitekortasun pertsonala ez eta ohiko eskubide edota betebeharrak; pertsona eta bere interesak taldearenak baino garrantzitsuagoak dira; pertsona baten bizitza-beharrak asetzeko antolamen-

<sup>93</sup> Aurkezten den taula González-Anleo, Juan (1994): *Para comprender la sociología*. Estella (Navarra) Editorial Verbo Divino (3. argitalpena), 134. orrialdean ikus daiteke. Baita ere, euskaraz, Horton & Hunt (1994): *Soziología*. Bilbao. Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua, 185-188 or.

du ezberdin asko dira beharrezkoak; gizabanakoek planifikatu behar dute euren bizitza, berau ez baitago aldez aurretik erabakita; pertsonen arteko harremanak negoziaketa bidez eraikitzen dira eta idatzizko akordioetan zehazten dira.

Aurreko atalean ikusi ditugun antropologoaren artean Morganek adierazi zuen, ia-ia hitzez hitz ideia bera<sup>94</sup>, gogoratu behar da, gainera, Marx eta Morgan garaikideak kontsidera ditzakegula eta Marxen *El Capital* lana eta Morganen *Ancient Society* liburua hamar urteko diferentziaz argitaratu zirela biak ere biak urteetako lana izanik. Gaur egun hamar urteko diferentzia handia egiten bada ere sasoi hartako komunikabideen eta argitalpenen aukerak kontuan izanik ez da horrenbeste.

Gugandik hurbilago eta "egungo klasikoa" kontsidera genezaken Peter Bergerrek, Brigitte Bergerrek eta Hansfried Kellnerrek idatzitako *Un mundo sin hogar* liburuan<sup>95</sup> bikoiztasun (komunitatea / gizartea) honekin lotuta azalduko dute ohorea kontzeptuaren gainbeherapena eta duintasunaren kontzeptuaren ezarpena. Egile hauentzat ohorea taldeak ematen dizun lekuaren ardurak onartzetik dator. Duintasuna berriz, taldearengandiko askatasuna lortu duen gizabanakoaren berezko ezaugarria izango da eta, horrela, ohorea modernitate aurreko komunitateekin lotuta agertuko litzateke eta duintasuna, aldiz, gizarte modernoekin.

Aldaketa guzti hauek, dena dela, ez dira arazo barik gertatzen. *Un mundo sin hogar* liburuaren garaikidea den entzute handiko beste lan baten D. Bellek<sup>96</sup> dio modernitateak martxan ipinitako prozesuek nora-bide ezberdinak hartu dituztela arlo bakoitzak bere funtzioak bete ahal izateko logika ezberdinak landu behar izan dituelako. Bellek hiru arlo nagusi nabarmentzen ditu gizarte modernoetan:

Lehenengo arloa *teknoekonomikoa* da, berau gorpuzten duen has-tapena *arrazionaltasun funtzionala*, hastapen egituratzailea *ekonomizatzea*, eta balioaren neurria *erabilgarritasuna*.

Bigarren arloa ordenu *politikoa* da: justizia eta botere sozialen arloa, indarraren erabilera zuzena kontrolatzen duena. Gorpuzten duen has-tapena *legitimitatea* da, oinarrizko balioa *berdintasuna*, eta berari lotuta *partaidetza*. Interes ezberdinei erantzun behar zaionez, erabakiak *akordioz* edo legez hartzen dira.

<sup>94</sup> Cfr. Supra.2b puntua.

<sup>95</sup> Berger, P.; Berger, B.; Kellner, H. (1979): *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Santander. Sal Terrae. 81-94. orrk.

<sup>96</sup> Bell, D. (1977): *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid. Alianza Universidad. 23-26. orrk.

Hirugarren arloa *kulturarena* da. Bellek dio adierazpen sinbolikoen arloa dela. Historikoki erlijioagaz oso lotuta egon da, eta bertan aurkitzen dira giza existentziaren esanahia harrapatzeko eta adierazteko aha-lerinak. Arlo hau modernitatearen oinarritzko ustearekin lotuta dago, hots, gizartearen oinarritzko unitatea ez dela ez taldea, ez gremioa, ez tribua ezta hiria ere, baizik eta gizabanakoa.

Egile honen ustez gizarte modernoaren egitura-gatazken iturria arlo- arlo hastapenen arteko ezberdintasunetan dago, arloko arteko logikak ez bakarrik ezberdin baizik eta elkarren kontrakoak direlako. Honen arabera, burokrazia eta hierarkia dira egitura teknoekonomikoaren hastape- nak eta arlo honetako erakundeek printzipio hauek errespetatu egin behar dituzte arrakastatsu izateko baina, era berean, berdintasuna eta partaidetza dira ordenu politikoaren oinarritzko printzipioak eta erakun- de politikoek errespetatu egin behar dituzte, hau nahiko ez balitz, kul- turaren arloko oinarritzko printzipioak *niaren* eta pertsona *osoaren* indartzea eta garapena bilatzea dira.

Ikuspegi orokor batetik begiratuta beraz zera dugu, gizartea bat da eta gizakideen beharrianak ase egin behar ditu, horretarako era bere- an landu eta legitimatu behar ditu bai hierarkia zein berdintasuna eta diferentzia. Arazoa zaildu egiten da arloko garapenak interes kontra- rri hauen arteko borroka baretu beharrean areagotu egiten duelako, hau da, garapenak ez dira konbergenteak baizik eta dibergenteak.

Ezinezkoa da ikuspegi diakroniko edo historiko honi amaiera ematea modernitate berantiarra, edo posmodernitatea<sup>97</sup> deitua izan den sasoiaren berezitasunak aipatu barik.

Modernitate berantiarra XX. mendearen bigarren erdiarekin dago nagusiki lotuta. Azken mende hau "etsipenaren" mendea izan da per- tsona zein pentsalari asko eta askorentzat. Modernitatearen promesa guztiak ezabatu egin ziren eta arrazoiaren ametsak munstroak sortzen zituela nabaria egin zen mundu gerra biek ondo adierazi zuten lez. Mundu gerra bien artean jasandako inoiz baino gogorragoa izan zen krisialdi ekonomikoak krisi morala izugarria hedatu zuen.

---

<sup>97</sup> Beste askotan bezala deitura ezberdinak esanahi ezberdinekin lotuta daude. Ez da lan honen helburua eta ez naiz puntu honetan luzatuko baina aipatu bai egin behar dut planteamendu nagusi bi daudela puntu honen inguruan. *Modernitate berantiarra* aipa- tzen dutenek uste dute berezitasun propiokaz bada ere gaur egungo mundua mundu moderno izaten segitzen duela. Lan honetan argi esan ez arren hau da eskaintzen dudana ikuspegia. Zentzu berean agertzen dira Giddens eta Touraine. Aldiz, *posmoderni- tateari* buruz berba egiten denean eten bat egon dela adierazi gura izaten da. Ikuspegi honetakoak dira, beste batzuen artean, J.F. Lyotard (1984): *La condición posmoderna*. Madrid. Cátedra. Eta G. Vattimo (1986): *El fin de la modernidad*. Barcelona. Gedisa.

Zientzien arloko garapenak ez zuen askorik lagundu. Zenbat eta garatuago hainbat eta argiago agertzen zen modernitate hasierako baikortasuna eutsiezina zela. Arlo guztietatik, dela fisika dela hizkuntzalarrizta dela psikologia edo, ikusi dugun lez, antropologia, "ispiluzko arrazoia"ren ideiak, hots, pertsonok arrazoiaren bidez gauzak diren moduan ezagutzeko aukera dugula errealitatea ispilatu egiten delako gure irudimenean, pot egin zuen.

*"Modernitatea finkatzen bada subjektu iraultzaile, arrazional, autonomo eta aske baten historia eta gizartea bere irudiz eraikitzeko gai dena, posmodernitateak gizakume jausi bat ikusten du, "tasun bariko gizakumea", berriro ere, arraina sarean edo eulia botilan moduan, egiturek harrapatuta. Subjektuaren, egilearen eta narrazio handien heriotzak "historiaren amaiera"ri egiten dio lekua, baina ez Fukuyamaren zentzuan baizik eta askoz zentzu sakonagoan. Ez dago jadanik egia-erentzako, aurrerapenerako edo iraultzarako lekua eta eginbehar politikoa birdefinitu egin behar da"*<sup>98</sup> etsipen sentimendu honekin lotuta ukatu egingo da giza eskubideen moduko diskurtso unibertsalak defendatzeko aukera eta talde ezberdinen arteko epe labur edo ertain eta maila txikiko politikak defendatuko dira.

Amaitu zenerako XX. mendeak atzera pausuak posibleak direla erakutsi bazigun beste ezaugarri aipagarri batzuk ere utzi zizkigun. Hiru aipatzen ditu Eric Hobsbawmek, lehenengoa, mundua ez da jadanik eurozentrikoa, bigarrena, mundua unitate bakarra izateko bidean dago eta hirugarrena, eta egilearentzat arduragarriena, pertsonen arteko harremanak bideratzen zituzten arauen apurketa eta honekin batera iragana eta orainaren arteko etena<sup>99</sup>.

Laburbilduz, ikuspegi diakroniko edo historiko batetik modernizazioa deitu dugun prozesuak arlo guztietan eragin dituen aldaketak ikusi ditugu. Aldaketok baten bildu daiteken oinarrizko hiru premisa era-

<sup>98</sup> Velasco, D. (2001): *Pensamiento político contemporáneo*. Bilbao. Deustuko Unibertsitatea.(2gn argitalpena) 79. orr. Mendearen bigarren erdiaren hasieran idatzita eta sentimendu posmodernoaz azaltzen ez badu ere, gizaki modernoari buruzko antzeko deskribapena, egiten du *Un mundo sin hogar* liburua bere 85gn orrialdean esaten duen "On Kixote hilzorian da gizaki moderno, bizitzan inguratzen zuten bandera kolore anizdunak galduta, gizona besterik ez dela frogatuz"

<sup>99</sup> Hobsbawm, E. (1995): *Historia del siglo XX*. Barcelona. Crítica. 23-25 orrk. Historialari hau ez da, posmodernoek ezkortasunez agertzen eta erreferentzia zuzen baten zera dio: *"Desde la posición ventajosa de los años noventa puede concluirse que el siglo xx conoció una fugaz edad de oro, en el camino de una a otra crisis, hacia un futuro desconocido y problemático, pero no inevitablemente apocalíptico. No obstante, como tal vez deseen recordar los historiadores a quienes se embarcan en especulaciones metafísicas sobre el "fin de la historia", existe el futuro."* 16. orr.



ginda izan dira, bat, mundu zuzena eraikitzea gizakumeari dagokio, bi, gizakiak horretarako duen tresna arrazionaltasuna da eta, hiru, arrazionaltasunak egiten ditu gizaki guztiak berdinak, autonomoak eta askeak.

Baina denbora joan denbora etorri, azken mendeko gertakizun izugarriek erasota, bigarren premisarenganako konfiantza desagertu egiten da eta modernitatea zatituta gelditzen da eta batzuk modernitatearen epe bi (goiztiarra / berantiarra) ikusiko dute beste batzuk egoera berri bat (modernitatea / posmodernitatea) ikusiko duten lekuan.

Lan honen ikuspegia momentu ezberdineko modernitate bakarreako izanik, hurrengo puntuan, ikuspegi sinkroniko batetik aro osoan zehar eman diren berezitasun batzuk komentatuko ditugu.

## ii) Ikuspegi sinkronikoa

Modernitate berantiarrak goiztiarrarekin partekatzen dituen ezauzgarrien artean aniztasuna eta sekularizazioa dugu. Puntu honetan bi hauen deskribapen laburretik hasiko gara eta gero berantiarrarenak bereziki direnak ikusiko ditugu.

*Aniztasuna.* Modernitatearen aurreko gizarteetan moral bakarra zegoen, oinarri erlijioso zuen morala, eta gizartearen diferentzia sozio-ekonomikoak agertu arren gizarte-antolamendua erabat onetsita zegoen, kide guztiek partekatzen zuten munduari buruzko ikuspegi bakar hura. Aniztasuna kanpoan zegoen, hau da, gizatalde guztiek ezagutzen zituzten gauzak ezberdin egiten eta ulertzen zituzten beste talde batzuk, eta hortik sortzen zen talde ezberdinen arteko elkarbizitza arautzearen beharra. Baina gizarte modernoetan aniztasuna kanpoan eta barruan ere badago, mundua ikusteko modu bakarra desegin delako, eta modu horri eusten zioten erakundeek garrantzia ere desegin delako. Gaurko munduari buruzko ikuspegia norberak landu behar du eta horrek gizartearen ikusteko modu ezberdinetara darabara, eta ondorioz, ezberdintasunak kudeatzeko beharra talde barrura ere badator.

Aniztasun honen sorrera beste prozesu ezberdinekin lotzen dute *Un mundu sin hogar*<sup>100</sup> lanaren egileek. Teknologiaren eta ekonomiaren garapenak sortu zituen helburu eta bitartean arteko banaketa eta honekin batera pertsonaren egitearen zatiketa. Pertsonarentzat beharrezkoa da egiten duena testuinguru esanguratsuan ipintzea, zentzua izatea, baina produzitzeko modu berriek horren kontra egiten zuten eta pertsonok ikasi genuen mundua zati bitan banatzen, publikoa, zentzua

<sup>100</sup> Cfr. "Pluralización de los mundos de vida" atalean batez ere, 64-80. orrk.

urrun eta ez oso ulergarria zutena, eta pribatua, zentzudun izaten jarraitzen zuena.

Banaketa hau areagotu egin zen beste prozesu birekin, hiritartasuna eta komunikabideen hedapena<sup>101</sup>. Kasu bietan zentzua zalantzan jartzeko aukera zegoen, informazio berri eta asko, denak batera, jasotzen ditugu eta pertsona ezberdin eta askorekin, denekin batera antolatu behar ditugu gure harreman sozialak. Guzti honek sartzen du aniztasuna aipatutako lehen banaketaren osagarri bietan, bizitza pribatua ere aniztu egiten da.

Guzti honek emaitza baikorrak eta ezkorak ditu, baikorren artean pertsonaren mundua ere hedatu egiten da, gauzak ulertzeko eta ikusteko moduak zabaldu egiten dira, gainera, guztia antolatu behar denez norberak bere bizitza antolatzeko askatasuna sentitzen du, bizitza planak egiten dira, bizitza ez dago, lehenengo gizarteetan legez alde aurretik emanda baizik eta gura dugun moduan sortzeko aukera dugu. Iraganak galtzen du garrantzia eta etorkizunak hartzen du bere lekua. Baina aukera hauekin batera arriskuak datoz, beldurra, frustrazioa, egongaitasuna, gauzak ez dira beti irteten gura izan ditugun edo pentsatu izan ditugun moduan, arrakasta ez da beti ziurra eta huts egiteak erantzun gogorra jasaten du gizartearen aldetik, ez dago galtzaileentzako gupidarik.

*Sekularizazioa*<sup>102</sup> modu ezberdinetan uler daiteke. Gehienetan hiru izan dira eman zaizkion esanahiak, gure interes txikienetik handienara ordenatuta honako hauek dira: gainbehera, pribatizazioa eta bereizketa.

Gainbeherak defendatzen duena da erlijioak ezjakintasunaren lekua betetzen duela eta, beraz, zientziaren garapenarekin batera eta ezjakintasunaren hutsuneak betetzen diren heinean erlijioaren beharra desagertu egingo dela. Gizarte modernoetan beraz zientziaren arabera

<sup>101</sup> Egileek azpimarratzen dute, komunikabideak hedatu ahal izateko beste prozesu bat izan zela arinago beharrezkoa, alfabetatzea hain zuzen.

<sup>102</sup> Gai honen inguruan ere lan ugari eta interesgarri egin izan da. Hasierako hurbilpen bat egiteko honako lan hauek proposatzen ditut: Berger, Peter (1971): *El dose! sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires. Amorrortu.; Tschannen, Olivier (1992): *Les théories de la sécularisation*. Genève. Librairie Droz.; Casanova, José (2000): *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid. PPC.; Gauchet, Marcel (2005): *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*. Madrid. Trotta/Universidad de Granada. (lehenengo argitalpena frantsesez, 1985ean) edo, ikuspegi zehatzago batetik baina modernitaterai buruzko hausnarketa argigarria dutena, Torres Queiruga, A.(2001): *Fin del cristianismo premoderno*. Santander. Sal Terrae.; Mardones, J. M<sup>o</sup> (2005): *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*. Santander. Sal Terrae.

mugitu behar gara eta hartu behar ditugu erabakiak eta erlijioari ez zaio inolako ez lekurik ez jaramonik egin behar.

Pribatizazioak azpimarratu egiten du, bereizketa hori aniztasunaren hedapenarekin sortutako publiko/pribatu arloekin elkartzen denean erlijioa mundu pribatuan gelditzen dela. Horrela pertsonari zentzua emateko balio izango du baina taldeari ez dio inolako zentzurik emango. Pribatizazio honekin lotuta agertuko dira erlijioak ez duela agerpen publikorako eskubidea defendatuko duten laizitateari buruzko definizioak.

Bereizketaren definizioak ekintza-arlo bakoitzaren autonomia eta berezko arrazionaltasunaren garapena bultzatzen duen sekularizazioa du hizpide. Azpimarratu egiten ditu modernitatearekin batera azaldu ditugun gizarte arlo ezberdinen arteko banaketa, bakoitzak bere logikari jarraitzen diolarik. Politika, Ekonomia, Kultura eta Erlijioa, bakoitza printzipio edo ardatz baten inguruan antolatzen da bakoitzak esparru bat betez eta bere egiteko modu propioak garatuz. Historikoki bereizketa prozesu honen lehenengo pausoa Estatu eta Elizaren arteko banaketa izan zen, eta horregatik erlijio-askatasunari esan izan zaio *lehenengo askatasuna*. Lehen banaketa hartatik abiatu eta zientzien eta tekniken garapenaren eskutik, beste arloak ere aldenuz joan dira. Erlijioa eta beste esparruen artean beraz ez legoke zertan kontraktasunik sortu behar bata bestea garaitu edo kontrolatu gurako ez lukeen bitartean. Zentzu honetan laizitatea eta erlijioak esparru publikoan lekua izatea bateragarriak izan zitezkeen.

Edozein kasutan argi gelditu behar da aniztasuna eta sekularizazioaren arteko lotura. Zenbat eta aniztasun handiagoa hainbat eta sinismen ezberdineko pertsona eta egoera gehiago topatzen ditu gizabanakoak. Aniztasunak beraz sekularizazioa eragiten du, hau da, aldatu egiten du erlijioaren gizabanakoarekiko zein gizartearekiko harremana.

Eta, zelan agertzen dira gaur egun, gure modernitate berantiarrean ezaugarri hauek?

Gai honen inguruan egun diharduten soziologo ezagunen artean Anthony Giddens dugu<sup>103</sup>. Berarentzat, mundu modernoak kontrol barik doan mundua da. Bertan aldaketa soziala gero eta bizkorrago gertatzen da, eta sakonago eragiten die lehenagoko portaera-molde sozialei. Hurrengo lerroetan Giddensen pentsamoldea ikusiko dugu, errurik sortu ez egiteko kontuan hartu behar da berak modernitate berantiarraren egoera deskribatzen duela "modernitatea" baino aipatzen ez badu ere.

---

<sup>103</sup> Puntu honetarako bere lan hauek erabili ditut: Giddens A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid. Taurus. Eta, (1995) *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona. Península.

Egile honen arabera, hiru dira bizitza sozial modernoaren bizkortasuna azaltzen duten osagarriak: lehenengoa *espazioa eta denboraren arteko banaketa*, bigarrena *erakunde sozialen desiltzapena (desembedding / desenclave)*, eta hirugarrena *erreflexibitatea*. Ikus ditzagun, labur bada ere, banan-banan.

*Espazioa eta denboraren arteko banaketa*. Ikuspegi sozial batetik argi dago denbora eta espazioa gauza ezberdinak direla, baina modernitatearen aurreko gizarteetan biak (noiz eta non) agertzen ziren erabiltzen zituen komunitatearen kokapenarekin lotuta. Egia da kultura guztietan denbora neurtzeko eta espazioa kontrolatzeko moduak (egutegiak eta mapak) landu direla, baina pertsona gehienentzat espazioa zein lekua euren eguneroko bizitzaren lekuagaz eta zereginekin lotuta egon dira.

Modernitatean, aldiz, norberaren lekuarekiko lotura hori apurtu egiten da eta espazioa zein denbora "hustu" egiten dira. Ondoren, modu desberdinetan bete daitezke. Horren adierazle dira mundu osoko ordu-tegia eta munduko mapak. Gaur egun munduko biztanle guztientzat "iragana" edo "historia" dioguna, zelan edo hala, bat bakarra da, eta berdin gertatzen da denborarekin ere. Esaterako, *XXI. mendea* denontzat da esanguratsua; mundu osoko albisteak berehala heltzen zaizkigu, berdin dio "non" gertatu diren; ikasi ere *on line* egin dezakegu, berdin dio "non" eta "noiz" egin nahi dugun, eta ikasle guztiak egon daitezke leku zein une ezberdinetan; lehen "iluntzean" oheratzen ginen, orain aldiz "hamarretan"; lagunekin "bazkalostean" gelditu beharrean "lauretan" gelditzen gara, ... eta horrela bada, Tarzanek "makiltxu bien gerizpeek bat egiten dutenerako bueltan izango naiz"<sup>104</sup> esaten zueneko sasoi urrun da.

*Erakunde sozialen "desiltzapena"*. Hau da, giza harremanak ere "deslekuratu" egiten dira. Prozesu honetan beste bi prozesuk ere parte hartzen dute: *seinale sinbolikoak* eta *sistema adituak*, biak ere biak sistema abstraktuak dira.

*Seinale sinbolikoen* adierazle nagusia dirua da, Giddensen esanetan, diruaren bidez *edozeinekin* eta *edonon* finkatu daitezkeelako harrema-

---

<sup>104</sup> Esaldi hau Tarzanen pelikula baten, ez dut gogoratzen zeinean, entzun nuen. Tarzanek neska salbatu eta gero lagunak salbatzera bueltatu behar da eta neska ardurez gelditzen da. Lasaitzeko Tarzanek luzeera ezberdineko makiltxu bi sartzen ditu lurtean, bata bestearen ondoan baina apur bat aldenduta, eta hori esaten dio "bien kerizpeek bat egiten dutenerako bueltan izango naiz". Niretzako honek ondo azaltzen du esaten ari garena, sasoi bateko espazioa eta denboraren arteko lotura. Tarzanek izango duen denbora urtarorearen arabera, latitudearen arabera, egunaren momentuaren arabera... baldintzatuta dagoelako. Ez da, inondik ere, erlojuak marka dezaken denbora epe fijoja.

nak, dirua aldi berean egon litekeelako gure kontuan eta beste batzue-  
nean, etorkizunean irabaziko dugun diruari esker gaur bertan lor deza-  
kegulako zenbait gauza,...

Beste alde batetik *sistema adituak* ditugu. Sistema hauek gizarte-  
bizitzaren arloetako bakoitzari dagokion jakintza-sistemak dira, eta nor-  
banako batengandik beste batengana transmititu litezkeen prozedura-  
arauen menpe daude. Sistema hauen berezitasun nagusia zera da,  
euren balioa, onarpena eta egokitasuna ez dagoela, ez praktikatzen  
dutenen kontrolpean, ez eta bezeroenean ere. Gaur egun sistema  
horiek inguraturik bizi gara: osasuna, hezkuntza, jatekoa, arropak, ira-  
kurketak, musika, antzerkia, kirola... bakoitzak du bere *sistema aditua*,  
eta gure bizitzaren alde guztiak guk kontrolatzen ez ditugun erabaki eta  
funtzionamendu-sistemek zeharkatzen dituzte. Honen adibiderik? gura  
beste, gosaria eguneko janari garrantzitsua dela eta zerealez eta esne-  
kiaz osatuta egon behar dela; gure altueraren arabera pisu bat da ego-  
kia eta kalkulatzeko ematen diguten formula; txerriak ezin dira etxean  
hil eta esnea ezin da tratatu barik edan; astean birritan kirol lasaia egi-  
tea komeni da; ikasketen edukiak gobernuak erabakitzen ditu... eta  
bururatzen zaizkigun antzeko adibide guztiak. Gure bizitza guk erabaki  
ez ditugun eta zergatik erabaki diren jakin ez dakigun arau ez ordenatu-  
ta dago. Eta zerk edo zerk huts egiten duenean gure telebistetan eta  
egunkarietan agertzen den lehenengo gauza "jakitun" bat da, azalpe-  
nak emateko eta lasaitasuna birsortzeko.

Argi gera dadila sistema hauek ez direla gure bizitzaren kanpo-inguru-  
rutan kokatzen, baizik eta barru-barruraino heltzen, eta hortaz gure *ni*  
gordeena ere antolatzen zeresana dutela. Izatez, sistema hauek *kon-  
fiantzarekin* daude oso lotuta. Konfiantza, neurri baten fedearen antze-  
ra ulertuta: ezin ditugu sistema horiek ikusi, baina sinetsi egiten dugu  
eurengan, eta *ni*-aren ziurtasunarekin lotzen dira. "Medikuak esan  
badu...", edo abokatuak, monitoreak, bankuak... Adibide gisa, pertso-  
na bat baino gehiago ezagutzen dut VISA txartela erabiltzeko aukera ez  
duten herrialdeetara bisitan ere joan nahi ez duena, horrelako lekuek ez  
diotelako konfiantzarik sortzen: "edozein gauza gerta dakizuke horrela-  
ko leku batean" diote. Jakina, "edozein gauza" "edozein lekutan" ger-  
ta dakizuke, baina modernitatearen *ni*-aren ziurtasuna era horretako *il-  
tzeek* josten dute.

*Erreflexibitatea*. Espazioa eta denboraren arteko banaketak, gehi  
erakundeen "*desiltzapenak*", tradizioetatik askatu du modernitatearen  
eguneroko bizitza. Modernitatean, egiteko moldeak ez daude alde  
aurretik emanda, aldiz, pertsona bakoitzak aukeratu behar ditu, eta  
aukeraketa horrekin lotzen du erreflexibitateak, hots, ezagutza eta  
informazio berrien eraginez bizitzaren alde guztiak etengabe pentsatu

eta birpentsatu behar dira. Horrela, helburuak, harremanak, lanbidea... erreflexioaren objektu egiten dira eta egoeraren arabera aldatzea ez bakarrik zilegi baizik eta zentzuzkoa ikusten da.

Honek, arinago azaldutako "konfiantza" fenomenoaren aurka, etengabeko beldurra eta zalantza sortzen ditu *ni* modernoarengan. Konfiantza - ziurtasuna eta arriskua - zalantza modu berezian eta esanahi bereziaz ematen dira modernitate-aroan. Giddensen berbetan, "Behin agertuta, modernitatearen eta sakoneko zalantzaren arteko harreman osoa ez da filosofoentzat bakarrik kezagarria izango, gizaki arruntarentzat ere beldur existentzialaren iturri da"<sup>105</sup>.

Esandako guztiaren gain badago gaur egun fenomeno hauen dimentsioa biderkatzen duen gure munduaren beste ezaugarri bat, globalizazioa edo, beste batzutan, mundializazioa deitua izan dena. Hurrengo puntuan ezaugarri honen gaineko ideia batzuk aurkezten ditugu.

## **b) Globalizazioa: Modernitatearen beste aurpegi bat**

### *i) Globalizazioaren gaineko eztabaida*

Bibliografia ugaria dagoen arren, globalizazioaren esanahi sakonaren inguruan adituak zein hiritar xumeak ezadostasunean murgilduta gaude. Batzuentzat kontzeptu guztiz berria den bitartean beste batzuentzat aspaldiko prozesuaren gaurkotasuna baino ez da; batzuk abantailak defendatzen dituzte eta globalizazioaren alde agertzen dira, baina beste batzuk desabantailak azpimarratzen dituzte eta globalizazioaren aurkako mugimenduetan dihardute<sup>106</sup>.

<sup>105</sup> Cfr. *Modernidad e identidad del yo* (1995) 32. or. Erreflexibitatearen ideiarekin lotuta bi kontzeptu bereiztu behar dira: "arriskua" eta "peligroa". Modernitatearen "arriskua" ez da ohiko gizartearen mehatxu edo "peligroak" bezalakoa. Modernitate aurreko gizarteetan bizitza alde aurretik eratuta zegoen eta gertakizunen harira sortzen ziren desorekak onartu egiten ziren, naturalizat hartzen zirelako, baina ez zegoen alde aurretik finkatutako helburuekiko erreferentziarik. Modernitatean aldiz etorkizuna aurreikusitako egiten da, norbanakoak alde aurretik aukeratutako helburuak eta itzaropenak ditu, eta hortaz, arriskua, lortu nahi den etorkizun horrekiko arrakastarekin lotzen da. Arriskuaren ideari buruz ikusi ere Beck, U. (1998): *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona. Paidós.

<sup>106</sup> Globalizazioaren garrantzia defendatzen dutenen artean, Castells, M. (1997): *La era de la información*. Madrid. Alianza. Held, D.; McGrew, A.; Goldblatt, D.; Perraton, J. (1999): *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Cambridge. Polity Press. McLuhan, M. (1998): *La galaxia Gutemberg: génesis del homo typographicus*. Madrid. Círculo de Lectores. Kritikatzten dutenen artean, Hirst, P. Q. Eta Thompson, G. (1996): *Globalization in question: The international economy and the possibilities of governance*. Cambridge. Polity Press.

Giddensen berbetan, *“Globalizazioa sakonki ari da gure bizimoduak aldatzen. Mendebaldeak zuzentzen du, Estatu Batuetako botere politiko eta ekonomikoaren kutsua du, eta bere ondorioak oso anitzak dira [...] eguneroko bizitzan zein mundu mailan gertatzen diren gertakarietan du eragina. [...] Eszeptikoen ustetan, globalizazioaren gaineko huskeria guztiak hori baino ez dira, huskeriak [...] globalizatutako ekonomia ez baita bereziki aldentzen aurreko aroetako ekonomietatik. Beste batzuk aldiz, erradikalak deituko ditudanak, oso ikuspegi desberdina dute: baieztatzen dute ez bakarrik globalizazioa guztiz erreala dela, baizik eta bere ondorioak leku guztietan ikus daitezkeela ere. [...] Bai eszeptikoeak eta erradikalek ere fenomenoaren agerpen ekonomikoak baino ez dituzte kontuan hartzen. Okerra da hori, zeren eta globalizazioa, fenomeno ekonomikoa izateaz gain, politikoa, teknologikoa zein kulturala ere bada. Berarengan, hirurogeiko hamarkadaren amaieran sortutako komunikazio-sistemen aldaketek izan dute eraginik handiena”*<sup>107</sup>.

Ondoko taulan Jose M<sup>a</sup> Tortosak globalizazioaren alde eta aurka egiten duten hainbat prozesu eta agerpen aurkezten ditu. Egile honek sistema eta maila desberdineko loturak eta elkarreraginak aztertu ditu eta, bere ekarpen guztiak azalduko ez baditugu ere, taula honek balio deza-ke konplexutasunaren ideia adierazteko<sup>108</sup>.

#### MUNDU-SISTEMA: GLOBALIZAZIOA ETA LOKALIZAZIOA

	GLOBALIZAZIOA	LOKALIZAZIOA
Biztanleria	Turismoa: eskaera Migrazioak: eskaintza	Turismoa: eskaintza Migrazioak: eskaera
Sistema ekonomikoa	Finantzak eta merkataritza Multinazionalak	Autokonfiantza eta ekonomia “berdea” Babesa
Sistema kulturala	Multinazionalak Ingelesa	Nazionalismoa Lekuko Hizkuntzak
Sistema militarra	Estatu Batuak Europar Batasuna	Hirugarren Mundua
Sistema politikoa	Zentralizazioa, polaritatea, polizentrismoa	<i>De-linking</i> , desloturaketa

<sup>107</sup> Giddens A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid. Taurus. 16-23. or.

<sup>108</sup> Tortosa, J. M. (1992): *Sociología del Sistema Mundial*. Madrid, Tecnos. 27. or.

Adibide pare bat baino ez ditugu komentatuko. Lehenengoan, turismoak eta emigrazioek elkarren kontrako noranzkotan eragiten dute, eskaerari eta eskaintzari dagokienez: turismoaren eskaera eta migrazioen eskaintza globalizazioaren alde agertzen dira, turismoaren eskaintza eta migrazioen eskaera aldiz, lekuaren-lekukoaren alde. Hau da, turistek eta emigranteek edonora eta edonoiz mugitzeko aukera izan nahi dute, baina eurak jaso behar dituzten taldeek mugimendu horien baldintzak kontrolatzen ahalegintzen dira (sartzeko/ateratzeko epeak, egoteko moduak eta abar kontrolatuz). Bigarren adibiderako, hizkuntza hartuko dugu: alde batetik, mundu mailako hizkuntza bat agertzen zaigu, ingelesa, baina bestetik mundu osoan talde ugari lan egiten du nork bere hizkuntza, edo hizkuntzak, babesteko eta erabiltzeko aukeraren alde. Hizkuntzaren adibide hau kulturaren agerpenen ordekoa har genezake, horrela, globalizazioaren indar batzuk kulturaren ezaugarri komunak sortzearen alde egiten duten bitartean, beste batzuk nork bere ezaugarriak gorde eta mantentzearen alde egiten dute. Galdera bat izan daiteke ea zein neurritan kontrako fenomeno hauek azaltzen duten modernitatearen ziurtasun ezak sortzen duen esparru ziur bat eraikitzeko beharra.

### *ii) Globalizazioaren definizioak eta agerpenak*

Mieko Nishimizuk, Munduko Bankuko buru exekutiboak horrela deskribatzen du egoera: *“Elkarrekikotasunezko sare bateko partaide gara halabeharrez. Ekosistemen elkarrekikotasuna; informazioen, ideien, pertsonen, ondasunen eta zerbitzuen joan-etorri askeago baten elkarrekikotasuna; eta bakearen eta segurtasunaren elkarrekikotasuna. Izan ere, etorkizunaren amaraun bakar batean loturik gaude Lur planetan: ehun hori urratu eta herriren bat bertatik erauzi nahi duten politika eta ekintzek porrot egingo dute ezinbestean”*<sup>109</sup>

Ez dugu zertan iritzi baikor honekin bat egin, baina sareen garrantziaz ohartzeko ez dugu askorik arakatu behar. Besterik ez balego ere, gaur bizi dugun ekonomiaren krisiak argi azalaraziko luke munduan gertatzen denarekin lotuta gaudela, nahi eta nahi ez lotuta. Badaude beste hainbat adibide ere, besteak beste Boloniako prozesua eta bere gorabeherak, Interneten hedapena, musikaren eta beste arteen sortzaileen iturriak... eta maila xumeago batean, supermerkatuan egunero aurkitzen ditugun produktuak (Peruko esparragoak, Marokoko lekak, aguakateak, mangoak e.a.) edota urtaro guztietan mota guztietako

<sup>109</sup> Mieko Nishimizu: “Looking back, Leaping forward”. [www.solonline.org](http://www.solonline.org)



fruituak erosi ahal izatea, Txinan egindako ordenagailu merkeak, Indian jositako Zarako arropa, gure hiri guztietan agertzen diren "Txinatar", "Indiar", "Japoniar" jantokiak eta herri hauetako jakiak erosteko aukera ematen diguten dendak eta abar luze bat. Zerrenda honekin amaitzeko, ohartu gaitezen globalizazioaren aurkako mugimendua bera ere globala dela, izan ere bere leloa "globalizazio *honen* aurka" da eta.

Adibide guztien artean Internet da gehien nabarmentzen dena, bai izan duen hedapen zabala eta arrakastatsua dela, zein eskaintzen dituen aukerengatik. Puntu honetan berriro ere Giddens aipatu behar dugu: "*Berriztapen uhin bakoitzean teknologia mediatikoen hedakuntza hazi egiten da. Estatu Batuetan irratia berrogei urte behar izan zuen 50 milioi entzule izateko. Ordenagailu pertsonala agertu eta hamabost urtera erabiltzaile-kopuru hori bera lortu zuen. Lau urte baino ez ziren behar izan, eskuragarri egin zenetik, 50 miloi estatubatuar Internet erregulartasunez erabiltzeko*".<sup>110</sup>

Egile honentzat mundu global baten bititzeak zera dakar, inork ere ezin duela modernitateak sortutako erakundeen desiltzapenak sortzen dituen ondorio batzuetatik alde egin. Ondorio hauen artean daude, besteak beste, ekosistemaren arazoak<sup>111</sup> (uraren urritasuna, batz besteko tenperaturen igoera, basoen galera...), istripu nuklearrak edota guda nuklearraren posibilitatea.

Dena den globalizazioa ez da prozesu bakarra eta sinplea, prozesu-multzo konplexua baino eta bere ondorioen artean abantailen eta desabantailen banaketa ezberdina da hemen aipatu ditugun egile guztiek azpimarratzen duten ezaugarriak mingarriena. Adibideak ugariak dira hasi zabor erradiaktiboak hatzen dituzten herriak, pasatu basoen ustiatzetik eta nazioarteko botiken ekoizleek egiten duten herri txikien jakituriaren lapurretatik eta amaitu nabari nabaria den aberats eta pobreen arteko distantzia gero eta handiagoan<sup>112</sup>.

<sup>110</sup> Ibidem Giddens (1999) 24. or. UNDP Nazio Batuko Garapenerako Programako *Globalization with a Human face* izenpean Internetaren hedapena eta garrantziari buruz aritu zen 1999. urteko txostenean, eta 2004ko txostena *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, gaiaren inguruan eratu zuen. Txosten guztiak erakunde honen web helbidean daude eskuragarri: [www.undp.org](http://www.undp.org). Euskal Herriko datuak Eustateko data sarean ikus daitezke, [www.eustat.es](http://www.eustat.es), Espainiakoak edota Europakoak euren datu saretan, [www.ine.es](http://www.ine.es) eta [www.epp.eurostat.ec.europa.eu](http://www.epp.eurostat.ec.europa.eu)

<sup>111</sup> Ardura hauek bultzatuta, ura eta berotasunaren gainean egin ditu aipatutako UNDP-ek bere 2007ko eta 2008ko txostenak. Hauek ere ikusgai daudela aipatutako webean.

<sup>112</sup> Modu labur batez bada ere, UNDPen txostenetatik ateratako datu batzuk eskeini-ko ditut adibide gisa. 1992an Norwegian bizi esperantza 77 urtekoa eta *per capita* errenta 16.838 dolar ziren. 2004an bizi esperantza 79 urtekoa eta errenta 36.600 dolarrekoa. Urte beretan Sierra Leonaren datuak hauek ziren: 1992gn urtean bizi esperantza 42 urtekoa

Prozesuok, arestian ikusi dugun legez, modu bateratuan barik askotan modu kontrajarrian garatzen dira. Indar asko ari da "tiraka", eta sarritan noranzko desberdinetan: indar batzuk gorantz sakatzen dute eta Estatutik mundu-mailako erakundeetara pasatzen dute boterea, beste batzuk beheranzko presioa egiten dute eta ondorioz lekuan lekuko identitateak sortarazten dituzte, azkenik, badira alboranzko presioa egiten duten indarrak ere, eta hauek herrialde berean ekonomia eta kultura desberdinetako guneak sortzen dituzte<sup>113</sup>.

Amaitzeko, apur bat luzea bada ere, globalizazioak gutariko bakoitzarengan sortzen dituen noragabeko sentimenduak ondo deskribatzen dituen Giddens-en hitzak erabiliko ditut:

*"Atal honetan deskribatu ditudan aldaketek, gauzatzen diren heinean, arinago ez zegoen zerbait eraikitzen dute: mundu mailako gizarte kosmopolita. Geu gara gizarte horretan bizi den lehenengo belaunaldia eta haren mugak susmatu baino ezin ditugu egin. Berdin da non gauden, gure bizimoduak aldatzen ari ditu. Ez da, momentuz behintzat, giza borondate kolektibo batek gidatutako mundu mailako ordena. Aldiz, modu anarkiko, zorizkoa, eragin multzo batek bultzatua ari da sortzen.*

*Ez dago ezarrita, ez eta ziurtatuta ere, urduritasunez eta banaketa sakonez markatua berriz. Gutako asko gure kontroletik guztiz kanpo dauden indarrek estututa sentitzen gara. Sentitzen dugun ezintasuna ez da gutxitasun pertsonalaren seinale, baizik eta gure erakundeen gutxitasunaren seinale. Birsortu egin behar ditugu, globalizazioa gaur ez baita baliogabeko eranskina gure bizitzetan. Gure bizitzetako baldintzen iraulia da. Gaur egun bizitzeko dugun modua da".*<sup>114</sup>

---

eta errenta 1.061 dolar *per capita*, 2004an bizi esperantza 34,3 urtekoa eta errenta 520 dolar *per capita*.

<sup>113</sup> Idazlan honen azken ukipenak ematen nagoela, gaurko (2009-03-15) EL PAIS egunkarian arazo hauei buruzko artikulua bi agertzen dira. Baten Paul Krugman ekonomialariak zera dio: "EB sendotu egiten bada baino ezin izango du Espainiak krisitik irten" 24. or. Eta bestean, zentzu ezberdinetako indarrei buruz, Joseph S. Nye-ek *Saretan lotutako buruzagiak* artikuluan egileak argi dio, batetik, munduko sare egiturak boterea kudeatzeko modu berriak eskatzen dituela eta, bestetik, kudeaketa honetarako beharrezkoa den informazioa ez datorrela goitik behera bakarrik. 29. or.

<sup>114</sup> Cfr.. Giddens, A. 2000. 31. or.

## 4. Modernitate globala eta identitatea

Zelan lotzen da aurreko guztia norberaren *ni*aren zentzuarekin? Identitate pertsonalarekin? Onartzen badugu *nia* ez datorrela emanda baizik eta gizarteratze prozesuaren bidez, hau da, gizartearekiko, erakundeekiko, eta taldearekiko harremanetan eraikitzen dela, argi dago lehen aurkeztutako ingurugiroaren eta erakundeen aldaketek eragina izan behar dutela pertsonaren eraikitze prozesuan.

### a) Gizabanakoaren aukera mundua

Ikusi dugu zelan Modernitatean taldea eta pertsonen arteko harremanak hankaz gora ipintzen diren, eta taldearen nagusitasunetik gizabanakoarenera pasatzen dela. Ohiturek eta tradizioek galdu egiten dute azalpenerako gaitasuna eta portaerak mugatzeko indarra. Hau guzti hau mundu mailan gertatzen da, eta gertatzen den heinean, gure identitate pertsonalaren oinarria –gure *ni*aren pertzepzioa– aldatu egiten da. Modernitatearen aurreko egoeratan *ni*aren pertzepzioa komunitateko gizabanakoen lekuen egonkortasunean oinarritzen zen. Baina tradizioak indarra galtzen duenean eta bizimoduan aukeraketa nagusitzen denean, *niak* ere egonkortasuna eta ziurtasuna galtzen du. Identitate pertsonala lehen baino ahalegin handiagoz behar da sortu eta birsortu.

Gaurko gizabanakoentzat “*bizimodua*” kontzeptuak garrantzi berezia hartzen du<sup>115</sup>. Betiko erantzunek ez dute jada balio, lekua eta munduaren arteko harreman dialektikoak egunerokotasuna aldatzen du,

---

<sup>115</sup> Giddensek (1995, 106. or.) hitz hauekin definitzen du bizimodua: “*Gizabanako batek, erabilgarritasun hutsagatik baino, bere izaera adierazten dutelako, bereganatzen dituen eta gutxi gorabehera gorpuztuta dauden jardueren multzoa*”

aukera zabalagoak daude, pertsonak ez dira iraganaren arabera mugitzen baizik eta etorkizunaren arabera, eta etorkizuna berriz, aldi berean da ezezaguna eta ziurtasunik gabea, aurreikusi eta gauzatu beharreko aukeren esparrua.

¿*Zelan bizi* behar/gura dut? Horra hor gizabanakoak behin eta berriro bere buruari galdetu eta erantzun behar dion galdera. Zer jantzi, zer jan, zelan hitz egin, norekin egon, non eta zertan behar egin, nori eman botoa, zein erakundetan parte hartu, zelan gastatu dirua... *nor izan* azken baten, egunero erabaki beharreko galderak dira. Eta horiei erantzuteko kontuan hartu behar da, batetik, helmuga, lortu gura dena, bestetik *erreflexibitatea*, adituek irakatsi zein norik bere kabuz ikasten duena (puntu honetan gaur egun komunikabideen garrantzia ahaztu ezina da), eta azkenik, arriskuen neurketa, hau da, gogoen mugak non ezarri diren.

Hots, erabakiak hartzeko orduan ez dago erantzun finkorik, tradizioaren autoritatea galdu egin da eta ez da bere ordeztu berririk sortu, beldurra eta ziurtasun eza dira nagusi.

Baldintza hauetan ideia nagusi bi azpimarratuko ditut, batetik *plangintzarena* eta bestetik *niaren izaera aldakorra*.

Plangintzak lotzen du, batetik, etorkizuna aurreikusteko ahalmenarekin, eta bestetik, ezagutzaren eta aukeren arabera helburuak finkatzeko eta lortzeko ahalmenarekin. Plangintza honetan beraz, etorkizunera begiratzea zein iragana irakurtzea, biak dira esanguratsuak. Iragana irakurtzeak ildo berean irautera bultzatzen dezake, edota aldiz, hura errefusatu eta aukera berriak bilatzera. Are gehiago, eta hemen agertzen da aldakortasunaren berezitasuna, mundu modernoan ezagutza guztia aldi baterakoa denez, hau da, datu berriak jaso arteko ezagutza denez (gogora dezagun ziurtasunak desagertu direla eta zalantza dela nagusi), etorkizunaren irudia eta iraganaren irakurketa ere birdefinituak izan daitezke etengabe, eta euren gainean eraikitako bizitza-plangintza bera ere. Planteamendua irauliz gero, behin bizitza-plangintza finkatuta, berau justifikatzeko eta mantentzeko etengabe egin behar dira ahalegiak.

Beste modu batez esanda eta kasu honetan Berger&Berger&Kellnerri jarraituz<sup>116</sup>, bizitzaren proiektua identitate iturria bada identitate bera bihurtzen da proiektua. Eta gertakizun honekin beste lau ezaugarri agertzen zaizkigu. 1) Identitate modernoaren bereziki *irekia* da, pertsona ez dago inoiz "amaituta" berezitasun batzuk mantendu egiten badira ere,

<sup>116</sup> Cfr. *Un mundo sin hogar*. 75-77 orrk.

orokorrean eraikitze prozesu hau bizitza osoan zehar ematen da. 2) Identitate modernoa bereziki *ezberdindua* da. Pertsona asko daude pertsona bakoitzarengan, mundu sozialak duen aniztasunera moldatu ahal izateko. 3) Identitate modernoa *krisi iraunkorrean* dago. Hau erreflexibitatearekin eta aniztasunarekin dago lotuta. Gizarteak sari asko eskaintzen ditu eta gizabanakoak etengabe aukeratu eta birdefinitu behar du bere bizitza proiektua hots, bere identitatea. Eta, 4) Identitate modernoa bereziki *indibiduatu* da. Eskubideak, askatasuna, autonomia, jakintzat ematen dira eta indibiduoari atxekituta agertzen dira. Ezaugarri hauen ondorioak anbiguoak dira, alde batetik askatasuna baina, bestetik, ziurtasun eza, beldurra eta gizarteak ematen ez dion errealitatearekiko lotura baten beharra.

## b) Erakundeak modernitatean

Orain arte esandakoak ez daramate pentsatzera gizabanakoak berak bakarrik bere bizitza konpondu dezakeenik, alderantziz, bizitza horretan parte hartzeko aukera duten instantziak areagotu egin direla. Zein da instantzia horien zeregina gizabanakoarekiko? Lehengo erakunde berberak dira gaur egun garrantzitsuak? Lehengo edukia dute?

Erakundeek lehengo izena gordetzeagatik balio berdina dutenik ukatzean bat datoz egile batzuk eta besteak. Tourainek zera diosku:

*“Erakundeek oraindik badaukate inposatzeko indarra, neurri handi baten bai, baina jada ez dute lehengo gizarteratzeko gaitasuna. Alde batetik, erakunde horiek ordezkatzan duten kulturako partaide izate hutsak ez du jada erakartzen gizarte modernoko norbanakoa, baina bai aldiz zenbait produkturen erabilgarritasunak, eta produktu horiek sortzen dituzten merkatuen munduan bizi gara. Bestetik, gaur egun identitate askotara atxikitzen gara, dela etnikoa, sexuala, nazionala, erlijio-soa, lekukoa edo dena delakoa.<sup>117</sup>. [...] Merkatuaren unibertsoaren eta identitatearen artean, lehen bizitza sozial eta politikoaren argi distiratsiak zeuden lekuan, gaur zulo beltz bat dago. Gizarteratzeari buruz, partekatze sozialari buruz zein partaidetza politikoari buruz hitz egitea ez dator bat gaur egungo esperientziarekin. Honek guztiak ikuspegia iraultzea dakar: erakundeek nortasun-mota bat sortuko duten ustearen*

<sup>117</sup> “Ni neu izatea egiten duena herri biren arteko mugatan egotea da, bi edo hiru hizkuntzaren artean egotea, hainbat tradizio kulturalaren arteko mugatan egotea. Hori da, hain zuzen, nire identitatea definitzen duena”. Maalouf, A (1998): *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza Editorial. 11. or.

*ordez, nortasunari eskatzen diogu erakunde demokratikoak, bideragarririk eta sendoak egin ditzan*"<sup>118</sup>.

Modernitate goiztiarrean erakundeek, baldintza sozio ekonomikoak aldatuz, pertsonak euren iraganetik askatzea bideratu behar zuten, baina gaur egun askapen hori bizitza-proiektu pertsonalen bidez egiten da, eta erakundeei eskatzen zaiena da proiektu horiek gauzatzeko bitartekak eskaintzea. Erakunde horiek irekiak dira, hau da, gizarte modernoetan erakundeetatik eta identitateetatik *irten* egin daiteke.

Egoera honetan baloreen gaineko gutxieneko adostasuna lortzeko eztabaida, arazotsua izan arren, ezinbestekoa da. Erakundeek ziurtatu behar dute, batetik, denontzako berdina izango den joko-zelai bat, eta bestetik, norberaren erabakiei mugak ezartzeko arauak. Arlo honekin lotuta dauden arazoei erantzuteko gutxienezko etika komun beharra aipatzen da, eta horren adierazle, askoren ustez, Giza Eskubideak dira<sup>119</sup>.

Azken honen adierazle, zuzenbideko filosofo baten hitzak:

*"Kultura anitzeko gizarte batean gutxiengokoa izatea, errespetua eta bultzada bakarrik egin daiteke pertsonaren autonomiaren hastapenetik ondorioztatzen diren eskubideen baldintzarik gabeko gauzatzetik, hau da "eskubide liberalak" deituak izan direnen gauzapena, bereziki hauek "eskubide komunitarioak" edo kulturekin topo egiten dutenean"*<sup>120</sup>.

Puntu hau amaitzeko, berri ere Giddensi emango diot hitza:

*"Menekotasuna eta autonomiaren arteko gatazka globalizazioaren mutur batean dago, eta beste muturrean, jarrera kosmopolita eta fun-*

<sup>118</sup> Touraine, A. (1994): *¿Qué es la democracia?*. Madril. Temas de Hoy. 275-276 or. Liburu honetan, Touraineek berak dion moduan, sakondu egiten ditu 1993an *Crítica de la modernidad* (Madril. Temas de Hoy) lanean landutako gaiak.

<sup>119</sup> Gizartearen aniztasuna kontuan izanik, eta batez ere aniztasun horren barnean talde kultural ezberdinak daudenean, gutxieneko komun horri buruzko eztabaida luzea, eta kasu batzutan gogorra, gertatzen ari da. Horietako hiru aipatuko ditut, izan duten entzute handiaren izenean, hala nola Kymlicka, W. (1996): *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós; Sartori, G. (2001): *La sociedad multiétnica*. Madrid, Taurus; Taylor, Ch. (1993): *Multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Mexico, Fondo de Cultura Económica. Erlijioaren aniztasunaren ikuspegitik berriz, Küng, H. (1991): *Proyecto de Ética Mundial*. Madrid, Trotta

<sup>120</sup> Vazquez, R. (2006): *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*. Madrid. Trotta. 162. or. *Autonomía* hastapena honela defini daiteke: "Gizabakak eskubide berdinak izan beharko lituzkete (eta obligazio berdinak beraz) euren esku dauden aukeren testuinguruan, hau da, euren bizitzen baldintzak ezartzeko aske eta berdinak izan beharko lirarteke, testuinguru hau beste batzuen eskubideak ukatzeko erabiltzen ez dituzten bitartean". Held, D. (1991) *Modelos de democracia*. Madrid, Alianza Editorial. 399. or.

*damentalismoaren arteko topeka. [...] Munduan gertatzen diren aldaketa guztien artean bat ere ez da gure barne-bizitzan gertatzen direnak baino garrantzitsuagoa –sexualitatean, harremanetan, ezkontzan eta familian-. Gure burua ulertzeko modua zein besteenganako loturak eta harremanak sortzeko moduak biltzen dituen mundu mailako iraultza dago martxan. Lurralde eta kultura desberdinetan modu desberdinetan egiten du aurrera, eta erresistentzia ugari aurkitzen ditu bidean”<sup>121</sup>*

---

<sup>121</sup> Ibidem Giddens, A. 2000, 65. or,





## 5. Kultura eta modernitatea: azken burutapenak

### a) Antropologoen ikuspegia

Lantxo hau planteatzeko orduan arduratzen nauan galdera bat izan dut gogoan, honako hau hain zuzen: portaera bat epaitzeko orduan badu zentzurik portaera horren egilearen kultura kontuan izatea?

Galderari lehen erantzun bat emateko bere inguruan kultura eta modernitatea kontzeptuei emandako esanahi batzuk landu ditut. Azken puntu honetan bikote horren azterketatik ateratako ideia batzuk eman gura ditut. Ez dira eman daitezken guztiak eta ez dut esan gura nirea dela ulertzeko modu bakarra ezta zuzena ere, baina esanda dago nire helburua eztabaidarako aukera ematea dela ziurtasuna ezartzea baino.

Hasteko esan egin behar da, alde batetik kultura modu askotara definitu izan dela eta, bestetik, landutako egileen artean batzutan ez dela esplizituki ematen definizio bat edota egile berak zentzu arean ezberdinetan definitzen duela baita lan berean ere. Honek arazoak sortzen ditu portaera kulturaren arabera epaitzeko orduan ze... ze definizioaren arabera erabakiko dugu portaera hori kulturak benetan eraginda dagoen ala ez?

Lehen proposamen bat beraz izan beharko luke zuzenbideak, kultura sartu gura badu bere kontuan hartzeko aldagaien artean, definitu beharko lukeela zelan ulertuko duen, eta ezarri beharko lituzkeela definizio horren araberako erakusle batzuk egoera zehatzetan mailaketa bat egin ahal izateko, eta portaeren garrantzia erabaki ahal izateko.

Oinarrizko kontzeptuen zehaztapenaren beharrarekin lotuta *determinismo kulturalaren* polisemia ere aipatu behar da. Malinowsky edo Harris azaldu ditugunean kontzeptu hau erabili dugu egoera baten aurrean eta dauden baldintza materialak kontuan izanik pertsonok erantzun kopuru mugatua dugula eta beste ideia asko izan arren tes-

tuinguruaren arabera erantzun kultural egoki asko ez direla izango (iza-tez egokiena bat baino ez).

Aldiz, beste testu batzutan kultura aniztasunari buruz ari denean *determinismoa* erabiltzen da kulturak portaera derrigortu edo bultzatu egiten duela, hots, zentzu estu baten pertsonak portatzeko askatasunik ez duela defendatzen duen ikuspegia adierazteko<sup>122</sup>.

Aurrekoa esanda komeni da gogoratzen zeintzuk izan litezken ikusitako egileen ekarpenetatik atera ditzakegun kulturaren kontzeptuaren inguruko ezaugarriak. Errazago egiteko puntu bitan bananduko ditut ezaugarrien laburpen hau, zertan diren berdinak eta zertan ezberdinak egileen kulturari buruzko iritziak.

Berdintasunen taldean ipini behar dugu, hasteko, kulturaren eten bariko aldaketa. Eten barik aldatzen den testuingurura moldatu beharrean datza aldaketa hori. Beraz, iraunkortasunaren sentimenduaren azpian eguneroko aldaketa ezkututzen da. Aipa genezaken bigarren berdintasun bat izango litzateke egileok kulturari buruz ari direnean talde baten ezaugarri sozialari buruz aritzea: Antropologo kulturalak ez dira psikologoak eta indibiduoaren psiquearen berezitasunak ez dira bere interesekoak izan. Ez hori bakarrik, euren ustez, *kodeak ez du portaera derrigortzen*, kultura ez da dena, eta gizabanakoak bere portaera erabakitzeke gauza asko hartzen ditu kontuan. Puntu honetan antropologoak bat datoz soziologoekin eta juristekin.<sup>123</sup>

Eta, berdintasunaren puntu honekin amaitzeko aipatuko dudan hirugarren ezaugarria zera izango da, onartzen dutela epai moralaren zilegitasuna. Puntu honetan interesgarria deritzot antropologia ez dela arauemailea gogoratzeari. Hau da, bere helburua gertatzen denaren azalpena ematea da, eta ez ematen dena baloratzea edo epaitzea. Hau garrantzitsua da ze batzutan zer *den* eta zer *beharko* lukeen izan kategoriak nahastu egiten direlako inpresioa daukat. Batez ere zuzenbidea-

<sup>122</sup> Zentzu honetan agertzen da, esaterako, aipatutako UNDP/PNUDen 2004ko Giza Garapenaren gaineko Txostenean: *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*.

<sup>123</sup> Guztiengatik, soziologoaren artean R. Boudon, "¿Qué teoría del comportamiento para las CCSS?" RES 8/2007. 16-20 orrk. "[a los más grandes sociólogos como Tocqueville, Durkheim, Weber y otros] sería excepcional el verles satisfechos con la explicación de que algún fenómeno social se debe al hecho de que los individuos están siendo guiados por fuerzas psicológicas, sociales o biológicas [...] los hombres no son idiotas racionales ni irracionales. Se comportan del modo en que lo hacen porque tienen toda clase de teorías para toda clase de preguntas". Eta legegariaren artean Laporta F.J. (2007): *El imperio de la ley. Una visión actual*. Madril. Trotta. 27. orr.: "Las influencias del contexto social no están ausentes en el ser humano autónomo; simplemente son pasadas por un filtro de racionalidad y escrutinio crítico que le llevan a aceptarlas o rechazarlas". 27. orr.

ren ikuspegitik irakurtzen denean<sup>124</sup>, zuzenbidean esana izana delako, hau da, antropologia ez bezala, zuzenbidea bada arauemailea.

Guk landutako antropologoaren artean behintzat argi dago portaera deskribatzea, azaltzea, interpretatzea gauza bat dela, horren gaineko epai soziala beste gauza bat eta, azkenez, epai morala beste bat. Antropologoentzat, aniztasun kulturala da errealitate bat baina ez dute esaten ez zenbat eta handiagoa hainbat eta hobeto izango denik ezta errealitatea delako ona denik.<sup>125</sup>

Ezberdintasunetara joanda egin genezaken lehenengo apuntea da ezberdintasunak gehiago daudela metodologiarekin lotuta kulturaren kontzeptuarekin baino. Horrela batzuk legeak bilatzearen alde agertzen diren bitartean beste batzuk ez dute uste hau posiblea denik. Eztabaidaren atzean, beste batzuen artean, askatasunaren ideia ze, legeen araberakoa bada giza portaera ¿non gelditzen da gizakumeon askatasuna?

Honez gain batzuk deskribatu behar dela uste dute, beste batzuk, aldiz, interpretatu egin behar dela eta beste batzuk, zentzua ulertu eta bertakoen moduan aritzeko gaitasuna lortu behar dela. Honekin lotuta, zeri egin behar zaio jaramon gehiago, bertakoek *esaten* dutenari ala bertakoek *egiten* dutenari? Bertakoek baino hobeto inork ez du kultura bat ezagutuko ala ezagutza barrutik zein kanpotik etor daiteke eta garrantzitsuena azterketarako metodoa da?

Kulturaren iturriak sortzen du beste desadostasunaren esparru bat. Ideiek sortzen dute portaera ala portaerak sortzen ditu ideiak?. Arrazionaltasuna izanik gizakiaren ezaugarririk nabariena ez litzake beharrezkoa ideiak izatea nagusi? baina gizakiak garatu badira eta euren pentsatzeko ahalmena ere garatu bada zelan hasi zen garapen hori? ez zen ba testuinguruari aurre egiteko moduetatik, hau da portaeretatik, sor-

<sup>124</sup> Egia da, horrelako egiaztapen batek azterketa sakonagoa beharko lukeela, esate baterako zein neurritan dauden legelarien interesak edota ariketak nahasketa honekin lotuta. Behar bada zuzenbidearen filosofian aritzen direnek eta zientzia juridiko positibotengan aritzen direnek ez dute berdin ikusten.

<sup>125</sup> Horrelako balorapenen adibide lez, Prieto de Pedro, J. (1992): *Cultura, culturas y Constitución*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales. "El principio del pluralismo cultural se sustenta en dos presupuestos, que la diversidad cultural es un hecho natural, una tendencia espontánea de los grupos humanos, y, como tal, un valor." 251. orr. Edo aipatutako UNDP-PNUD en 2004 txotenean, "[una] mayor diversidad cultural, lo que enriquecerá la vida de la gente" 1go orr. Horrelako planteamenduen kontra Garzón Valdés, E. "La relevancia moral de la diversidad cultural". CLAVES de Razón Práctica. Nº 74 Julio-Agosto 1997. "Ningún punto de vista puramente cultural tiene, por el mero hecho de ser tal, valor ético. No hay que confundir pues, punto de vista cultural con punto de vista moral."

tuko? Eta honekin lotuta, portaera kultura da? ala ideiak baino ez dira kultura?

Aipatuko dudan azken desadostasuna, pertsonen ahalmenarekin lotuta dagoena da. Egoerari aurre egiteko irudimena baino ez da behar eta arrazionaltasunak, ideiek, azkartasunak edo deitzen diogun moduko hori? ala egoerak ipintzen ditu muga batzuk eta munduko edota unibertsoko azkarrenak eta irudimen handikoenak ere ezin izango du egoera horretan erantzun zehatz batzuk baino eman?. Hau da, kulturak ez du mugarik ala mugatuta dago?

Honaino antropologoek testuetatik kulturarekin lotuta agertu izan zaizkidan ideia batzuk baina, zer gertatzen da modernitatearekin?

## **b) Modernitatearen ezaugarriak**

Modernitateak eztabaidara ekartzen dituen ideien artean aurkitzen ditugu, subjektuaren autonomiarena, aniztasunarena, erreflexibitatearena, globalizazioa<sup>126</sup> eta tradizioaren apurketarena. Zelan lotzen dira kultura kontzeptuarekin? Kultura salbu gelditzen da eta mantentzen da aldatu barik?. Argi dago ezetz. esan dugu modernitateak pertsona eta arlo guztiak harrapatzen dituela eta, gaur egun gainera, globalizazioa dela eta, modu oso ezberdinean izan arren ere, esan genezake mundu osoko talde guztiak daudela modernitatearen sarean murgildurik.

Horrek ez du esan gura erresistentziarik ez dagoenik baina inor ezin da, nahita ere, jatsi, mundua ez da geldituko. Modernitateak kultura guztiak ukitzen ditu, pertsona guztiak egiten ditu era berean umezurtz eta aske. Tradizioarekiko loturak apurtuz, lekua eta denboraren arteko harremanak eraldatuz, komunikabideak orokortuz, esan genezake batetik, zelan edo halan modernitatearen globalizazioak testuinguru berean ipintzen gaituela pertsona eta talde guztiak eta, bestetik, testuinguru horretan inoiz izan diren ezberdintasun handienak ere ematen direla.

Aurrekoaren ondorioen artean aurkitzen dira, gizabanakoaren esku-bide aitorten unibertsala, mugikortasun soziala, boto emateko eskubide indibiduala, adinez nagusi izateko aukera... eta baita identitate etengabeko krisia eta bizitza proiektua etengabe eraberritzeko beharra. Puntu honetan gogoan hartzeko ere bada Nazio Batuetako Garapen Programak (UNPD) definitzen duela Giza Garapena pertsonaren aukeren

---

<sup>126</sup> Cfr. Laporta, F.J. (2007): *El imperio de la ley*. Planteamendu polita eta interesgarria dauka bai autonomia baita globalizazioari buruz. Legeari buruzko oso ideia ziurra eta erlatibismo dekontruzionismo eta horrelako planteamenduetatik guztik aldentuta.

hedapenerako prozesua lez. Aukerak dira modernitatearen gizabanakoaren autonomiak eta arloen aniztasunak eskaintzen dituenak.

Aukeren artean eta bizitza proiektuarekin lotuta identitateak da beste aukera bat. Modernitatean etorkizunari begira gaude, ez iraganari, duintasunak ematen dio pertsonari berezko garrantzia taldearen iritzia kontuan hartu barik. Identitatea bada aukeratu eta sortu egiten da, baina honek suposatzen du onartzen dugula ez dela identitaterik, pertsonok ez gara identitate bat, identitate bat *daukagu*. *Zarena* ezin da aukeratu, berezkoa eta aldaezina da.

Kultura sozialki sortua, birsortua eta mantendua den neurrian bada, esan genezake, modu deigarri baten, modernitatearekin identitateak irabazi eta kulturak galdu egiten dutela. Argi dago ez dudala esaten kultura gizakumearen inguruari aurre egiteko modua lez ulertuta, desageru egiten dela edo ez dela behar, esan gura dudana da, kultura, ohiko "taldearen aukera" lez taldearekin berarekin eta iraganarekin dagoela bereziki lotuta eta zentzu horretan, modernitatearekin indarra galtzen duela.

Gainera modernitatearen globalizazioak munduko bazter ezkutuetara ere zabaltzen ditu ezaugarri hauek. Ez da, jada, antropologiek aztertzen zituzten horietako talde "isolaturik", izatez ez da inolaz ere bakar-bakarrik bizi izan duen talderik baina gaur egungo loturak estuagoak dira, ez bakarrik denok ezagunagoak garelako ezta teknologiarik ezker distantzia fisiko txikitu egiten delako baizik eta gure espektatibak berdintuagoak direlako. Eta hemen ez ditugu ahaztu behar aipatu ditugun testuinguru bereko ezberdintasunak ze pertsona batzuen baldintzak kontuan izanik, euren espektatiba edo aukerei buruz berba egitea zინismo ariketa ederra egitea da.

Ezberdintasunaren errealtatea irudiaren fondo lez ipinita, onartu behar dugu, duintasunaren zentzua (eta ez ohorearena), eskubideen zentzua, teknologien bitarteko aukeren zentzua edonon daude. Turismoak berak edota nazioarteko enpresen ariketek modu gatazkatsuan bada ere, ukipenean jartzen gaituzten prozesuak dira. EEGek eurek ere "urruneko" ume pobreek "etorkizun bat" (eta ez iragan bat) izateko eskubideaz aritzen dira nekatu barik.

Gure sasoiaren logikari jarraituz egin ditugu orain arteko komentarioak, baina, orduan, zergatik leporatzen zaizkio kulturari sozialki onartutakoaren kontrako portaerak? zergatik defendatzen dira kultura eta identitatea behin betirako esentzia metafisikoak lez? zergatik ipintzen dira taldearenak ei diren eskubideak gizabanakoaren eskubideen gainetik?

Tentagarria da "aberatsei abantailak ematen dizkigutelako" esatea. Modernitateak arloen bereizketa sortzen duela esaten dugunean ez

gara, behar bada, konturatzen horrek ekonomiaren eta kulturaren arloei ere eragiten diela. Modernitate aurreko gizarteetan ekonomia eta kultura (eta erlijioa, eta zientzia...) arlo bakarra osatzen zuten baina ez gure gizarteetan. Identitatea, horrelako kontzeptua beraientzat aplikagarria kontsideratuko bagenu, arlo guztien egiteko moduek eratzen zuten, baina gizaki modernoak barrua ere bereiztuta dauka eta identitate delako berezitasunak kultura arloan ipini dituen ez ditu, esaterako, berezitasun ekonomikoak zalantzan jartzen.

Horrela, tradizioaren portaera batzuk aldatzea posiblea egiten da arazo barik eta beste batzuen aldaketa berriz ezin dira aldatu istiluak sortu barik. Esaterako, janariarekin lotzen diren ohiturak arazogari egiten dira baina telefono mugikorrek edo internet bera problema barik onartzen dira. Argi dago errealitatea oso konplexua dela eta adibideak beti sinpleak ze, zer lotzen da arlo batekin eta zer bestearekin ere eztabaidagarria izan daiteke edo egon daitezke oraindik arloen bereizketak guztiz onartzen ez dituzten taldeak edo beste egoera batzuk, eta beraz, fenomenoak banan-banan aztertze beharra mantendu egiten da.

Mantentzen da ere, nire ustez, zergatik onartzen diren aldaketa batzuk eta zergatik beste batzuk ez aztertze beharra. Eta mantentzen da ikuspegi kritiko bati eusteko beharra ze, batzutan pertsona "den moduan" onartzeak pertsonaren alde ezer ez egitea esan gura izaten du. Kultura aniztasunaren aldeko jarrerak, askotan pertsonen kontrako jarrerak izan daitezke, itxura berriko arrazismoa azalarazten dute<sup>127</sup> eta hainbatetan salatu den pentsaera ahul bat adierazten dute.

Azkenez, portaera indibiduala ezin dela kulturaren kontuan ipini argi gelditu bada, guretzat esanguratsuak egiten dira jadanik beste ikerle batzuk planteatu dituzten arazoak, esate baterako espazio berean ordenamendu juridiko ezberdinen elkarbizitzarako aukera<sup>128</sup>. Pertsonalki uste dut, kultura kontzeptua sartu behar bada legeetan legeak berak definitu beharko lukeela, esplizituki, zer ulertzen duen kulturagatik.

<sup>127</sup> Kuper, A. (2001): *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona. Paidós. Leku askotan planteatzen du arazo hau, baina, batez ere, sarreran, bere esperientzia pertsonala kontatzen duenean eta 267-277 orrialdeetan.

<sup>128</sup> De Lucas, Javier (1994): "¿Elogio de Babel?. Sobre las dificultades del derecho frente al proyecto intercultural". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 16-17. orrk. ¿Pueden coexistir diferentes sistemas jurídicos en un mismo espacio? ¿dónde está el límite de la diversidad? ¿cómo hacer conciliable igualdad y pluralidad? [...] [problemas asociados al pluralismo cultural]... a nuestros efectos, son sobre todo cómo deben reaccionar nuestros sistemas jurídicos frente a la presencia de otros sistemas normativos con fuerza vinculante similar respecto a grupos sociales diferentes del mayoritario, y cómo debe afrontar las transformaciones sociales producidas a raíz de esa presencia

Antropologiak bideak eman ditu baina oso ikuspegi ezberdinak izanik zuzenbideak ezin du, kulturaren kontzeptua erabili bere esanahi juridikoa argitu barik.

Dena dela, aitortu behar dut ez nagoela nire jakinduriaz bat ere ziur eta ez daukadala erantzun argirik baina badago Benedict Andersonen ideia bat sano gustatzen zaidana itxaropena piztu egiten duelako. Andersonek dio ez dela eztabaidatu behar zer komunitate diren imajinatuak eta zeintzuk ez ze komunitate guztiak dira imajinatuak, baita sinpleenak ere, euren arteko benetako diferentzia da nor bere burua imajinatzeko estiloa.<sup>129</sup>

Gai izango gara denontzako bizigarri izango den komunitatea imajinatzeko? Hala bedi!.

---

<sup>129</sup> Anderson, B. (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México. Fondo de Cultura Económica. 24. orr.





## 6. Bibliografía

- AARNIO, A. & GARZÓN VALDÉS, E. & UUSITALO, J. (Comps.) (1997): *La normatividad del derecho*. Barcelona. Gedisa.
- AMATO, S. "El universo del sujeto y la universalidad de los derechos". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 31 (1994) 169-185.
- ANDERSON, B. (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México. Fondo de Cultura Económica.
- ATIENZA, M. (2001): *El sentido del derecho*. Barcelona. Ariel.
- BAUMANN, Gerd (2001): *El enigma multicultural*. Barcelona. Paidós.
- BELL, D. (1977): *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid. Alianza Universidad.
- BENHABIB, S. (2005): *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona. Gedisa.
- BEORLEGUI, Carlos. (1999): *Antropología filosófica*. Bilbao. Deustuko Unibertsitatea.
- BERGER, P. & BERGER, B. & KELLNER, H. (1979): *Un mundo sin hogar*. Santander. Sal Terrae.
- BERMEJO VERA, J. (2005): *El declive de la seguridad jurídica en el ordenamiento plural*. Madrid. Thomson-Cívitas
- BOAS, F. (1940): *Race, Language and Culture*. The Free Press New York, Collier-Macmillan Limited, London
- CARRIÓ, G.R. (2005): *Notas sobre derecho y lenguaje*. Buenos Aires. Abeldo-Perrot. (5ª Edición)
- CAZORLA PRIETO, L. Mª. (2007): *El Lenguaje Jurídico Actual*. Madrid. Thomson-Aranzadi.
- COLWILL, J. "Los derechos humanos, la protección de la minorías y el agotamiento del universalismo". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 31 (1994) 209-218.

- DE LUCAS, J. "¿Elogio de Babel?. Sobre las dificultades del derecho frente al proyecto intercultural". Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 31 (1994) p. 15-39
- DIÁZ, E. (1994): *Ética contra Política*. Mexico. Fontamara.
- ELÓSEGUI ITXASO, M<sup>a</sup>. "Asimilacionismo, Multiculturalismo, Interculturalismo". CLAVES de Razón Práctica. Nº 74 Julio-Agosto 1997. 24-33.
- GARCÍA DE ENTERRÍA, E. (1999): *Justicia y seguridad jurídica en un mundo de leyes desbocadas*. Madrid. Cívitas.
- GARZÓN VALDÉS, E. (1993): *Derecho, Ética y Política*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales.
- GARZÓN VALDÉS, E. "La relevancia moral de la diversidad cultural". CLAVES de Razón Práctica. Nº 74 Julio-Agosto 1997. 10-23
- GEERTZ, C. (2003): *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Gedisa.(Duodécima reimpresión)
- (1996): *Los usos de la diversidad*. Barcelona. Paidós
- GIBNEY, M.J. (Ed.) (2004): *La globalización de los derechos humanos*. Barcelona. Crítica.
- GIDDENS, A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid. Taurus
- (1995): *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona. Península.
- HARRIS, H. (Ed.) (1995): *Identity. Essays based on Herbert Spencer*. Oxford. Clarendon Press.
- HARRIS, M. (2004): *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona. Crítica.
- (1985): *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid. Siglo XXI
- (1985):. *El materialismo cultural*. Madrid. Alianza Universidad.
- HOBBSAWM, E. (1995): *Historia del siglo XX*. Barcelona.
- HONGJU KOH, H & SLYE, R.C. (comps.) (2004): *Democracia deliberativa y derechos humanos*. Barcelona. Gedisa.
- KAHN, J.S. (comp.) (1975): *El concepto de cultura: Textos fundamentales*. Barcelona. Anagrama.
- KUPER, A. (2001): *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona. Paidós.
- KYMLICKA, W. (1996): *Ciudadanía multicultural*. Barcelona. Paidós.
- (2004): *Estados, naciones y culturas*. Córdoba. Almuzara
- KYMLICKA, W.(Ed.): (1995): *The Rights of Minority Cultures*. Oxford. Oxford University Press.
- LAPORTA, Fco. J. (2007): *El imperio de la ley. Una visión actual*. Madrid. Trotta.

- LÉVI-STRAUSS, C. (1982): *El pensamiento salvaje*. México. Fondo de Cultura Económica. (4. berrinprimapena. 1go Argitalpena frantzesez 1962)
- (1979): *Antropología Estructural: Mito, Sociedad, Humanidades*. Mexico, Siglo XXI. (1go frantzesez, 1973)
- LÓPEZ CALERA, N. (2000): *¿Hay derechos colectivos?*. Barcelona. Ariel.
- MAALOUF, A (1998): *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza Editorial
- MALINOWSKI, B. (1981): *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona. EDHASA (1go argitalpena ingelesez, 1948)
- MORGAN LEWIS, H. (1980): *La sociedad primitiva*. Madril. Ayuso Argitalextea. (4gn. Argitalpena)
- MUGUERZA, J. (1998): *Ética, disenso y derechos humanos. En conversación con Ernesto Garzón Valdés*. Madrid. Argés.
- PECES-BARBA, G. (2000): *Ética, poder y derecho*. México. Fontamara.
- Perez LUÑO, A°. E. (2004): *¿Ciberciudadaní@ o ciudadaní@.com?*. Barcelona. Gedisa.
- (2006): *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica*. Madrid. Taurus. (5gn argitalpena)
- PNUD (2004): *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*. Informe sobre desarrollo Humano. Madrid. Mundi-Prensa.
- PRIETO DE PEDRO, J. (1992): *Cultura, culturas y Constitución*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales.
- RACIONERO CARMONA, Fco. (2003): *Antileviatán: la cultura de los Derechos*. Madrid. Dykinson.
- RADCLIFFE-BROWN A.R. (1972): *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona. Península. (1go argitalpena, ingelesez 1952ean)
- SALMERÓN, F. (1998): *Diversidad cultural y tolerancia*. México. Paidós.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid. Taurus.
- TAYLOR, Ch. (2001): *Multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Mexico. Fondo de Cultura Económica
- (2006): *Imaginario sociales modernos*. Barcelona. Paidós.
- TYLOR, Edward Burnett. *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. London. J. Murray, 1871
- FONDO DE CULTURA DE ESPAÑA (1go berrinprimapena. 1go argitalpena ingelesez 1992).
- THIEBAUT, C. "Democracia y diferencia: un aspecto del debate sobre el multiculturalismo". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 31 (1994) 41-60.
- TOURAINÉ, A. (1994): *¿Qué es la democracia?*. Madril. Temas de Hoy

- TURNER, Terence (1993): "Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?". *CULTURAL ANTHROPOLOGY* 8(4):411-429. American Anthropological Association.
- VELASCO, Demetrio, (2001): *Pensamiento político contemporáneo*. Bilbao. Deustuko Unibertsitatea.(2gn argitalpena)  
– (2009): "La resolución de los conflictos morales en la sociedad democrática" *IGLESIA VIVA* 237: 19-36
- VIDAL BENEYTO (Ed.) (2006): *Derechos humanos y diversidad cultural. Globalización de las culturas y derechos humanos*. Barcelona. Icaria.
- WALZER, M. (1983): *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford UK & Cambridge USA. Blackwell.

## NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los artículos deberán ser originales e inéditos, y no debe estar comprometida su publicación en otro medio.
2. Los artículos podrán presentarse en castellano o en euskera. Deberán incluir un resumen (máximo 10 líneas), así como las palabras clave.
3. Los trabajos se remitirán hasta el mes de marzo para los números 1 y 2 de cada año y hasta el mes de septiembre para los números 3, 4 y 5, y serán publicados una vez su evaluación sea positiva por parte de evaluadores externos.
4. La extensión del trabajo será de entre 25.000 y 40.000 palabras en papel DIN A4, a un espacio y medio, incluyendo gráficos, cuadros, tablas y bibliografía. El tipo de letra utilizada deberá ser la misma.
5. Los artículos serán enviados en soporte informático a la siguiente dirección: fegomez@der.deusto.es o a la dirección postal del Instituto de Derechos Humanos.
6. En la primera página se indicará: título del artículo, nombre y apellidos del autor, dirección, teléfono y correo electrónico, así como la filiación institucional del autor y la forma en que desea que aparezca.
7. Todos los gráficos deben estar numerados correlativamente, llevar título y la fuente correspondiente. Los mismos requisitos son aplicables a cuadros y tablas. En el texto se deberá indicar la referencia concreta del lugar en el que debe incluirse el gráfico, el cuadro y la tabla.
8. Las siglas irán acompañadas del nombre completo la primera vez que se citen en el texto, y entre paréntesis. Ejemplo: Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).
9. Las notas irán siempre a pie de página. Estas, y las referencias bibliográficas seguirán la siguiente lógica, en cuanto a formato:

**LIBROS:** WEBER, Max (1944): *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.

**ARTICULOS:** HALFMANN, Jost (1997): "Immigration and citizenship in Germany", *Political Studies*, Vol. 45, nº 2, pp. 260-290.

# Giza Eskubideei Buruzko Deustu Koadernoak, 57 zk.

Azken urteetan eta pertsonok kultura zehatzetan egiten garela pertsona kontuan izanik zabaldu egin da iritzi maila ezberdinetan pertsonen portaera neurtzeko orduan beharrezkoa dela pertsona horren kultura edo inguru kulturala kontuan hartzea. Honekin batera edozein kulturak dignitate edo balio bera duen ideia hedatu eta kultura guztien irauteko eskubidea aldarrikatu da.

**Iziar Basterretxea** Soziologian doktorea eta Zuzenbidean Lizentziatua. Deustuko Unibertsitateko irakaslea 1986. urtetik. Soziologia Fakultateko Idazkaria eta Soziologiako Departamentuko zuzendaria izan da. Nazioarteko hainbat programatan hartu du parte, hala nola, Rotterdameko Erasmus Unibertsitatearekin, Euroculture programa sortu zuen taldearekin edo Europar Batasuneko ALFA programarekin.



**EUSKO JAURLARITZA**  
**GOBIERNO VASCO**

JUSTIZIA, LAN ETA GIZARTE  
SEGURANTZA SAILA  
DEPARTAMENTO DE JUSTICIA,  
EMPLEO Y SEGURIDAD SOCIAL

**HURI-AGE**  
Consolider-Ingenio 2010

