

Jakin^{•eus} 248 249

herria kultura hizkuntza urtarrila-apirila
2022

Filosofiatik ezabatutako emakumeak

ITSASLORE YARZA
IDURRE ESKISABEL
ARANTZA ETXEBERRIA
AGUSTIN ARRIETA
LORE LUJANBIO
IRATI ZUBIA

MAITE ARRAIZA
ALAITZ AIZPURU
YOLANDA BARRIOS
IRATXE RETOLAZA
NAIARA GAGO
MAITANE NEREKAN

Beauvoir eta Arendt ikasgai

EGUNEN GURPILEAN
MAIALEN AKIZU BIDEGAIN
IÑIGO MARTINEZ PEÑA

Jakin ^{•eus} **248**
249
herria kultura hizkuntza urtarrila-apirila
2022



JAKINeko idazlanez inon baliatzerakoan
aipa bedi, mesedez, iturria



aldizkari irekia da eta ez dator nahitaez
idazleen iritziekin bat

LEHENDAKARIA

Joanmari Larrarte

OHOREZKO KIDEAK

Paulo Agirrebaltzategi • Joxe Azurmendi • Joseba Intxausti

ZUZENDARIA

Lorea Agirre

ERREDAKZIO BURUA

Xabier Eizagirre

KONTSEILU EDITORIALA

Lorea Agirre • Xabier Eizagirre • Idurre Eskisabel
Patxi Juaristi • Joanmari Larrarte • Imanol Murua
Andoni Olariaga • Olatz Osa • Gexan Sors

IDAZKARITZA ETA ADMINISTRAZIOA

Martin Ugalde Kultur Parkea

Gudarien etorbidea, 29

20140 Andoain

Tel. 943 21 80 92

jakin@jakin.eus

www.jakin.eus



*Kultura eta Hizkuntza Politika Sailak
(Hizkuntza Politikarako Sailburuordetzak) diruz lagundua*

Jabegoa: Jakin Fundazioa. Andoain. Lege gordailua: S.S. 25/1977. ISSN: 0211/495X
Inprimaketa: Leitzaran Grafikak, S.L., Gudarien Etorbidea, 29. Andoain (Gipuzkoa)

SUMMARY

5

ZUZENDARIAREN HITZAK

9

GAI NAGUSIA Filosofiatik ezabatutako emakumeak

13 Hitzaurrea

Itsaslore Yarza Lopez

Filosofiatik ezabatutako emakumeak ikastaroa aurkezten da: filosofiatik emakumeak ezabatzearen kausak eta ondorioak, pentsamendu feministak filosofiari egindako zenbait ekarpen eta Bigarren Hezkuntzako curriculumaren egoera.

25 Euskal pentsamendua eta feminismoa: ezinbesteko elkargune batzuk

Idurre Eskisabel Larrañaga

Euskal pentsamenduak eta feminismoak ez dute orain artekoan elkargune bereziki trinkorik osatu. Hala ere, elkarrekin gurutzatu direnetan ekarpen interesgarriak egin dizkiote elkarri. Ekarpeneren horiek azaltzen dira, eta, bereziki, uztarketa horren premiaz goetatzen da.

35 Hilekoa eta subjektu filosofiko gorpuztua

Arantza Etxeberria Agiriano

Emakumea subjektu berria eta ezberdina da filosofian, agian gorpuztuago bizitzeagatik, hilekoetan adibidez, eta filosofiaren izaera zein ekintza interpelatzen ditu. Weilen ildotik esanda, pentsatzeko edo filosofatzeko gogoia eta gaitasuna zapalkuntzak soilik eragozten ditu.

49 Pentsamendu feminista filosofiarako
sarrera batean

Agustin Arrieta Urtizberea

Filosofiarako sarrera bati begira, pentsamendu feministatik egin diren ekarpen batzuk aurkezten dira. Zehatzago, 'errealitatea' ordenatzeko edo sailkatzeko moduari eta etikaren eta estetikaren arteko mugari lotutako zenbait auzi jorratzen dira.

61 Zaintza eta gobernamentalitate neoliberalak
Lore Lujanbio Etxeberrria

Zaintza kontzeptuaren inguruko eztabaida feminista azaldu eta ikuspegi historikoaren garrantzia nabarmentzen da. Horrela, esentzializatze eta feminizatze mekanismo heteropatriarkalak gobernamentalitate neoliberalarekin erlazioan arakutzen dira.

73 Injustizia epistemikoak: Agoran sartzeko
zailtasun bat gehiago
Irati Zubia Landa

Filosofian emakumeek duten presentzia urriaren inguruko hainbat hipotesiren inguruan dihardu. Zehazki, *injustizia epistemiko* kontzeptutik abiatuz, honakoa defendatzen da: testigantza-injustiziek eta injustizia hermeneutikoek zerikusi handia izan dezakete horretan.

91 Zaintzaren filosofia
Maite Arraiza Zabalegi

Zaintzen krisiaren nondik norako nagusiak, zaintzaren garrantzia eta 'zaintzari' buruzko hurbilpen kontzeptual ezberdinak plaza-ratzen dira ikuspegi kritiko feminista batetik, zaintzak filosofiari egiten dizkion zenbait ekarpen nabarmen azpimarratuz.

105 Simone de Beauvoir, bizitzeko pentsamendu bat
Alaitz Aizpuru Joaristi

Simone de Beauvoirren pentsamendua aztertzen da, bere emaria interpretatzen laguntzeko giltzarri batzuk proposatuz eta Beauvoirren lanean zahartzaroaren gaiak izandako garrantzia eta *La vieillesse* (1970) liburuko ideia nagusi batzuk aipatuz.

119 Hannah Arendt, pentsatzeko ausardia

Hannah Arendt ezagutzeko hastapenak

Yolanda Barrios Colodrón

Hannah Arendten identitateari, biografiari eta obra nagusiei buruzko zertzelada batzuk eskaintzen dira, filosofoa ezagutzeko interesa piztearren.

133 Virginia Woolf (1882-1941), pentsamenduaren uberak

Iratxe Retolaza Gutierrez

Virginia Woolf (1882-1941) idazle britainiarraren idazlanetan gorpuzturiko pentsamendu-ildo eta gogoeta-molde zenbait aletzen dira, honako alderdi hauetan arreta jarrita, besteak beste: idaz-tankera eta mundu-ikuskera, saiakeratan jorraturiko zenbait gogoeta-lerro eta egiletzaren oihartzunak.

151 Tractatus kritiko-feminista

Filosofiaren historiako mugarri berri bat

Naiara Gago Povedano • Maitane Nerekan Umaran

Tractatus kritiko-feminista aurkezten da: filosofiaren ikaskuntza-irakaskuntza feminista sortzeko hainbat mandamentu proposatzen dira modu irekian; hau da, bizirik dagoen planteamendua den heinean, iradokizun guztiak bereganatzeko pentsatuta dago.

BEAUVOIR ETA ARENDT IKASGAI

159 *Bigarren sexua*: 'Ondorioa'

Simone de Beauvoir

177 *Eichmann Jerusalem*: 'Post scriptum'

Hannah Arendt

195 Simone de Beauvoir. 'Emakume' kategoria

217 Hannah Arendt. Gaizki absolutua

237 Azterketa ereduak

Jakin 248-249

EGUNEN GURPILEAN

243 Kultura
Maialen Akizu Bidegain

251 Glokalia
Iñigo Martinez Peña

KONTRAZALA Dom Campistron

WOMEN SUPPRESSED FROM PHILOSOPHY

Prologue

Itsaslore Yarza Lopez, high school teacher of Philosophy and member of the Agora Philosophy Society, presents the course titled *Women suppressed from Philosophy*. **Itsaslore Yarza Lopez**

Convergence between Basque thought and feminism

The journalist and member of the Jakin Editorial Board, Idurre Eskisabel Larrañaga, argues that, although Basque thought and feminism have not especially converged thus far, some interesting contributions have been exchanged whenever they have crossed paths. **Idurre Eskisabel Larrañaga**

Menstruation and the embodied philosophical subject

The teacher of Philosophy of Biology, Arantza Etxeberria Agiriano, argues that woman is a new, different subject in Philosophy –perhaps owing to the fact that they embody this more in their body through menstruation– which addresses their nature and actions. According to Weil, it can be said that only oppression prevents purpose and the capacity to think and philosophize. **Arantza Etxeberria Agiriano**

Feminist thought in an introduction to Philosophy

The teacher of Philosophy, Agustin Arrieta Urtizberea, provides a range of contributions to feminist thought, with a view to offering an introduction to Philosophy. More specifically, he analyses several issues regarding the organisation and classification of ‘reality’ and the limits between ethics and aesthetics. **Agustin Arrieta Urtizberea**

Care and neo-liberal governmentality

The PhD student in Political Science, Lore Lujanbio Etxeberria, analyses the feminist debate revolving around the notion of care and highlights the importance of historical perspective. The author scrutinizes the heteropatriarchal mechanisms of essentialization and feminization in terms of their relationship with neo-liberal governmentality. **Lore Lujanbio Etxeberria**

Epistemic injustices

The PhD student in Philosophy, Irati Zubia Landa, refers to a range of hypotheses about the limited presence of women in Philosophy. Specifically, and starting from the notion of *epistemic injustice*, she maintains that testimonial and hermeneutical injustices may be closely linked to this. **Irati Zubia Landa**

Philosophy of care

Maite Arraiza Zabalegi, teacher of Philosophy and feminist militant, reflects from a feminist critical perspective on the key features of the care crisis, the importance of care and the different conceptual approaches to 'care', highlighting some of its main contributions to Philosophy. **Maite Arraiza Zabalegi**

Simone de Beauvoir: a thought for life

The graduate in Philosophy, Alaitz Aizpuru Joaristi, analyses the thought of Simone de Beauvoir, proposing several keys to its interpretation and highlighting the importance of ageing in her work and the main ideas contained in her book, *La vieillesse* (1970). **Alaitz Aizpuru Joaristi**

Hannah Arendt: courage to think

Yolanda Barrios Colodrón, high school teacher of Philosophy and member of the Agora Philosophy Society, provides some details about the identity, biography and key works of Hannah Arendt. **Yolanda Barrios Colodrón**

Virginia Woolf (1882-1941): trails of thought

Iratxe Retolaza Gutierrez, member of the Emagin association, provides some lines and ways of thought present in the work by the British writer, Virginia Woolf (1882-1941). **Iratxe Retolaza Gutierrez**

Tractatus critical feminist

Naiara Gago Povedano and Maitane Nerekan Umaran, both high school teachers of Philosophy and members of the Agora Philosophy Society, present the *Tractatus critical feminist* –commandments for the design of feminist learning and teaching in Philosophy. **Naiara Gago Povedano • Maitane Nerekan Umaran**

Beauvoir and Arendt: subjects to study

A series of didactic materials is presented in this section for the purpose of studying the Philosophy of Simone de Beauvoir and Hannah Arendt in the Baccalaureate subject History of Philosophy: a text from each author, the epigraphs or subjects to be pursued in each of them, and some exam models. **Various authors**

NEWS TODAY

This gathers together cultural information focusing on the present from various areas and perspectives. This year we shall be closely following culture and globalization matters. This section draws on various specialists: Maialen Akizu Bidegain and Iñigo Martinez Peña. **Various authors**

Eskafandra pentsamendu feminista bilduma abiatu genuenean, gogoan dut inork esan zigula zentzurik ba ote zuen dagoeneko erdaretan geneukana euskaratzea, gainera, testu filosofikoak izanda, eta kontuan hartuta testu konplexuak direla, are, erdaretan oro har errazago egiten zaigunean ulertzea. Alegia, ba ote dagoen inor Judith Butler bat, demagun, euskaraz irakurtzeko gai. Galdera bere erroan –eta harroan, agian– da zentzugabea; edo, bestela esan, *statu quo* injustu baten indargarri da, edo euskarak eta feminismoak hainbesteko lanik ez dutela merezi pentsatzen dela, are gutxiago biak batera. Trena iritsiko bada, trenbidea eraiki behar dela esan genuen –Emir Kusturicaren *Bizitza mirakulua* da filmean bezala–, eta iritsiko zela abagunea eta iritsiko zela belau-naldia pentsamendu feminista euskaraz erdaretan baino aiseago irakurriko zuena. Eta iritsi da edo iritsarazi da.

Eta iritsi da Simone de Beauvoir eta Hanna Arendt hezkuntza curriculumean sartuko diren eguna; iritsi da trena, eta euskaratuak ditugu, trenbidea aurrez jarri delako. Bestelakoan, trenak espainolez edo frantsesez iristen jarraituko luke. Alegia, Hego Euskal Herrian, lehen aldiz, bi filosofo emakumezko Unibertsitatara Sartzeko Ebaluazioa (USE) azterketan derrigorrezkoak izango dira. Aldaketa, zehazki, Araban, Bizkaian eta Gipuzkoan aplikatuko da; Nafarroan ez dago horrelakorik oraindik; eta Lapurdin, Nafarroa Beherean eta Zuberoan, berriz, irakas sistema desberdina da, hau da, autoreka baino gaika lantzen da filosofia, eta ez dago idatzita zein filosofo irakatsi behar diren –‘idatzi gabeko curriculumak’ zer dioen ez dakigu–. Beraz, trenbidea prest zegoen, eta trena iritsi da, eta horrekin (ere) euskara eta pentsamendua (ere) batera joateak zentzu beteko bideak eta bidaiak irekitzen dituela argi geratu da.

Bada zerbait Beauvoir eta Arendt ikasgeletara sartzea. Bada zerbait, izan ere, unibertsal gisa aurkeztu zaigun gizonezkoen filosofiak komunitate erdia isiltasunera kondenatu baitu. Emakume filosofoak egon egon dira, eta egon badaude, kostata, baina badaude. Zergatik ezkutuan utzi? Euskal pentsamenduan ere egon dira eta badaude, eta pentsamendu feministak Euskal Herrian izandako ekarpena nabarmendu eta indartzeko kontua da. Argi

geratu zen curriculum berdinzaleagorako lehen urrats honen hari-
ra Agora Filosofia Elkartek eta EHUko Filosofia eta Antropologia
Fakultateak joan den udan elkarrekin antolatutako *Filosofiatik eza-
batutako emakumeak* UEUko ikastaroan. Orduko hitzaldi eta ma-
hai-inguruetako mamia duzu zenbaki honetan, benetan aberatsa
eta bide egilea, eraldatzailea eta galdera egokiak jartzen dizkiguna
begien aurrean. Zenbakiaren bigarren zatian, aldiz, Beauvoir eta
Arendt ikasgai gisa garatzeko irakasle eta ikasleentzat lagungarri
izango den materiala bildu dugu, JAKIN aldizkariak beste elkarbide
bat irekitzeko bokazioz.

FILOSOFIATIK EZABATUTAKO EMAKUMEAK

- 13** Hitzaurrea
Itsaslore Yarza Lopez
- 25** Euskal pentsamendua eta feminismoa:
ezinbesteko elkargune batzuk
Idurre Eskisabel Larrañaga
- 35** Hilekoa eta subjektu filosofiko gorpuztua
Arantza Etxeberria Agiriano
- 49** Pentsamendu feminista filosofiarako
sarrera batean
Agustin Arrieta Urtizberea
- 61** Zaintza eta gobernamentalitate neoliberala
Lore Lujanbio Etxeberria
- 73** Injustizia epistemikoak: Agoran sartzeko
zailtasun bat gehiago
Irati Zubia Landa
- 91** Zaintzaren filosofia
Maite Arraiza Zabalegi
- 105** Simone de Beauvoir, bizitzeko pentsamendu bat
Alaitz Aizpuru Joaristi
- 119** Hannah Arendt, pentsatzeko ausardia
Hannah Arendt ezagutzeko hastapenak
Yolanda Barrios Colodrón
- 133** Virginia Woolf (1882-1941), pentsamenduaren
uberak
Iratxe Retolaza Gutierrez
- 151** Tractatus kritiko-feminista
Filosofiaren historiako mugarri berri bat
Naiara Gago Povedano • Maitane Nerekan Umaran

Hitzaurrea

Itsaslore Yarza Lopez

*Filosofia irakaslea Bigarren Hezkuntzan eta Agora
Filosofia Elkarteko kidea*

Emakumerik ez filosofiaren historian

Historian zehar unibertsal bezala aurkeztu zaigun filosofia gizonezkoen izenez josita dago: Sokrates, Platon, Epikteto, Tomas Akinokoa, Antselmo Canterburykoa, Thomas Hobbes, Immanuel Kant, Karl Marx, Ludwig Wittgenstein, Jean-Paul Sartre, Jürgen Habermas, Michel Foucault...

Aspalditik dator kontziente eta inkontzienteki emakumeen izenak ezkutatzeko joera. Diogenes Laertziok, adibidez, III. mendean idatzitako *Filosofo ospetsuen bizitza*¹ liburuak antzinako 81 filosofo eskaintzen die kapitulu bana, eta 81ak gizonak dira.

Ez al zegoen emakume filosofozik garai hartan? Zergatik ez ditu aipatzen Laertziok? 1690ra arte itxaron behar dugu Gilles Ménageren *Emakume filosofoen historia*² liburuan Antzinaroko emakumeen zerrenda bat topatzeko. Bertan, emakumeen ekarpena aberatsa dela ondorioztatzeraz behartzen gaituen zerrenda oparoa topatzen dugu: Aspasia, Miro, Anfilia, Pantaklea, Hiparkia, Teodora, Teano, Periktione... Hainbat eskolatan sailkatutako 73 emakume aurkezten dizkigu. Tamalez, emakume horien izen propioak bezala, Ménageren liburua ere ez da horren ezaguna. Luzeegia litzateke emakume filosofoen izenak aipatzea, baina ekar ditzagun batzuk: Hipatia, Hadewijch Anbereskoa eta Lutgarda Tongerengoa

beginak, Olympe de Gouges, Marie de Gournay, Rosa Luxemburg, Simone Weil, Philippa Foot, Angela Davis, Gayatri Spivak, Sophie de Grouchy, Christine de Pizan, María Zambrano, Judith Butler, Jule Goikoetxea.

Emakumeen izenak, ahotsak eta ekarpenak ikusezin izatera kondenatuak izan dira, iruditeria kolektiboan ‘filosofo’ kategoria gizonarekin (zuri eta burges, gehienetan) lotuta agertzen zaigulako. Ez da, beraz, horren unibertsala unibertsal bezala aurkeztu zaigun filosofia, gizonezkoen estalkia baitarama. Horietako asko, gainera, Aristoteles eta Rousseau kasu, emakumeak behe-mailakoak direla argudiatzen eta azaltzen saiatu ziren:

Arra, berez, garaiagoa da, eta emea beheragokoa; batak gobernatzen du, bestea gobernatua da; beharrezkotasun-printzipio hori gizateria osora hedatzen da.³

Emakumeen hezkuntzak beti izan behar du gizonekiko erlatiboa: atseginak, baliagarri izatea, gu maitaraztea eta estimatzea, gazteak garenean hezte eta helduak garenean zaintzea, aholkatzea, kontsolatzea, gure bizitzak errazak eta atseginak egitea.⁴

Filosofia egin beharrean, ideologia egin zuten, emakumeoi izaki razionalaren estatusa lapurtu zigun botere-diskurtso bat indartuz, gure ahotsa eta ideiak entzutea eragotziz. 1792an, Mary Wollstonecraft idazle feministak Rousseauk emakumei buruz egiten zituen zenbait onarpenen aurka egin zuen, gizona munduaren ardatz egituratzaile gisa mantentzea helburu duten eraikuntza arbitrarioak salatuz eta hezkuntza berdinzale baten garrantzia nabarmenduz 1792ko *Emakumeen eskubideen alde* idatzian. Honela zioen, adibidez: «Emakumeak modu razionalagoan hezi arte, giza bertutearen aurrerabideak eta ezagutzaren hobekuntzak etengabeko galgak izango dituzte».⁵

Filosofia kultura baten baitan, komunitate baten baitan garatzen da, eta filosofiaren historian gizon-izenak bakarrik aipatzeak komunitate edo kolektibo horren erdiak egindako ekarpena kolpe batez ezabatzen du. Teorizatu, ideiak sortu eta ezagutza bultzatu duten emakumeak historiak ahaztuak,

bigarren mailan utziak eta liburuetatik ezabatuak izan dira. Eta, horiekin batera, filosofia egiteko modu bat ere izan da ezabatua, pentsamenduaren historia pobretuz. Horrela, filosofia herren geratu da. Filosofiak lantzen dituen gaiak gizonetzko filosofoen zeregin, kezka, sentitzeko modu eta pentsatzeko moduen adierazpenak baino ez dira. Pentsamendua benetan aberasteko eta pluralizatzeko, ezinbestekoa da ezabatutako horri heltzea.

Arrazoimena(k) eta emozioa(k)

Gehienontzat ezagunak izango dira hurrengo hitzak: «Jakituriarekiko maitasunak bultzatuta hasten gara filosofatzen». Filosofia egiten duenaren helburua 'jakituria' dela ulertzen bada, lortzeke dagoen horrek emango lioke zentzua bideari. Esan liteke, orduan, jakituria lortzeko hasten garelako filosofatzen. Hala ere, beste ikuspegi batetik so egingo bagenio aipuari, filosofoaren bidea betetzen duena beste zerbait dela ikus genezake. Har dezagun 'gose dena' filosofoaren ordeza eta 'janaria' jakituriaren ordeza. Gose dena janariaren bila abiatzen da, baina batzuetan ez du nahi duena topatzen, beste batzuetan ezustean beste norbaitetik elikagaiak ematen dizkio, besteetan bidean galduta geratzen da... Badaki janaria ez topatzea aukera bat dela, eta, hala ere, gose izaten jarraituko du. Zer da, beraz, bilaketa bultzatzen duena? Janaria bera? Ez al da gose duenaren barneko pultsio hori, barneko beharra, gorputzaren barnean sentitzen duen hutsune hori, bere burua mugiarazten duena? Gorputzaren beharrak bultzatuta hasten da janaria bilatzen, eta horregatik uler dezakegu hura

Emakumeen izenak, ahotsak eta ekarpenak ikusezin izatera kondenatuak izan dira, iruditeria kolektiboan 'filosofo' kategoria gizonarekin (zuri eta burges, gehienetan) lotuta agertzen zaigulako

dela bere bilaketaren zentzua, ez janaria bera, baizik eta gose existentziala.

Metaforatik bueltatu gaitezen, eta gogora dezagun jakituriari eman zaiola lehentasuna filosofiaren bidean. Jakituria razionala egon da filosofiaren tronuan, maitasuna eta desira alboratu diren bitartean. Ez litzateke bidezkoa izango bilaketa bultzatzen duena maitasuna dela ahaztea, maitasuna dela bilaketaren zentzua; izan ere, emozioak mugitzen du filosofoa, gose dena bezalaxe. Urrun geratu dira, berriz, maitasuna, emozioa edo gorputzaren desirak eta beharrak filosofiaren interesetatik: filosofo serio batek lantzen ez dituen gaiak balira bezala, filosofatzean aintzat hartu behar ez diren kontuak balira bezala, jakituriaren kontzeptu horretara iristeko oztopo. Ez da horrela izan, hala ere, filosofian jardun duten guztientzat. Ez ote zion Diotimak Sokratesi erakutsi maitasunaz zekien guztia? XIII. mendeko Alemanian beginen (emakumeen komunitate erlijiosoa) kide zen Matilda Magdeburgokoaren⁶ obretan maitasunari buruzko hausnarketa interesgarria dugu ildo horretan. Horrela dio *Maitatu maitasuna* lanean:

Maitasun nobleari/ erabat eman diot nire burua/ galdu edo irabazi/ dena da berea edozein kasutan./ Zer gertatu zait?/ Jada nire baitan ez bainago?/ Nire adimenaren substantzia zurrupatu zuen./ Baina bere izaerak ziurtatzen dit/ maitasunaren penak altxor bat direla.

Zoritxarrez, Elizako hierarkiak gaizki ikusia izan zen Matilda, eta Helftako komentuan babesa bilatu behar izan zuen. Maitasunaz filosofatzea eta, are gehiago, emakume izatea arriskutsuak ziren. Jarraitzen al dute izaten? Filosofia ulertzeko eta egiteko modu bat ezabatua izan dela diogunean, subjektuari, gaiari eta estiloari buruz ere ari gara.

Filosofiatik ezabatutako emakumeak ikastaroa

Ez da harritzekoa, filosofia irakasle garen gehienoi galdetu diguten bezala, ikasleek noizbait galdetzea ea emakume filosoforik badagoen edo zergatik gizonezkoak besterik ez diren

agertzen testuliburuetan. Ezagutzera eman den filosofiaren historian bezala, kezkarria da gure ikasleek jasotzen duten filosofia ikasketetan ere gabezia nabariak egotea. Emakumeen ikusezintasun hori iraultzeko beharrak bultzatuta antolatu/egin genuen *Filosofiatik ezabatutako emakumeak* ikastaroa. Bigarren Hezkuntzako irakasleok osatzen dugun Agora Filosofia Elkarteak eta Euskal Herriko Unibertsitateko Hezkuntza, Filosofia eta

Emakumeen
ikusezintasuna iraultzeko
beharrak bultzatuta
antolatu/egin genuen
Filosofiatik ezabatutako
emakumeak ikastaroa

Antropologia Fakultateak antolatu zuten, Udako Euskal Unibertsitatearen 2021eko 49. edizioko programaren baitan. Curriculumean dagoen hutsune sakonari aurre egiteko, Eibarren bildu ginen 2021eko uztailaren 6an filosofiatik ezabatutako emakumeen arras-

toaren bila. 60 pertsona baino gehiago batu ginen. Helburua ez zen filosofoen zerrendara emakumeen izen propio batzuk gehitzea soilik, baizik eta filosofatzeko modu berriak batera ikertzea eta hedatzea, ahots gehiago eta modu gehiago biltzen dituen filosofia, hain zuzen ere. Esku artean duzun monografiko forma hartu du ikastaroak Jakin Fundazioari esker, landutakoa eta ikasitakoa ahalik eta gehien zabaltzeko.

Hainbat dira emakumeen eta pentsamendu feministaren ekarpenak, esaterako, 'naturala' kontzeptua birpentsatu izana. Saillkapenak naturalak edo eraikitakoak dira? Zer da emakumea izatea, zer gizonezkoa izatea? Bestetik, historian zehar ideien mundu abstraktuaz kezkatu da filosofia, gorputza irrazionaltasunaren eremura zokoratuz; baina emakumeek gorputza hausnarketarako leku gisa ekarri dute filosofiara. Gorputza erdigunean dago: minetan, plazeretan, zaintzan, sufrimenduetan... Ez al du giza pentsamendua zeharkatzen? Emakumeek eta feminismoak sortutako kontzeptuen ezagutzak gure mundua ulertzeko eta pentsatzeko gakoak ematen dizkigu. 'Patriarkatua' kontzeptua, adibidez, gizartea

pentsatzeko eta gure burua bertan kokatzeko ezinbestekoa da, oraingoz testuliburuetan agertzen ez bada ere.

Filosofiatik ezabatutako emakumeak ikastaroa lau mahai-inguruk osatu zuten. Testuinguruaren eguneratzea egiten hasi ginen, eta Idurre Eskisabel Larrañagak euskal pentsamendua-ren eta feminismoaren arteko gurutzaketak ekarri zizkigun, lehenengoak, egungo munduaren premiei erantzuteko behintzat, bigarrenarekin dialogatzea ezinbestekoa duela azalduz. Ideien genealogia feminismotik berrikustearen garrantzia aurkeztu, eta gaur egun egosten ari diren gaiak ere ekarri zizkigun. Beste hainbat ekarpenen artean, indarkerien irakurketa berri bat eskaini du feminismoak, eta baita gorputza erdigu-nean kokatzea ere. Azken horri heldu zion Arantza Etxeberria Agirianok bere aurkezpenean, emakumeok askotan lotsaz ezkutuan gorde dugun errealitatea mahaigaineratuz: ‘Hilekoa eta subjektu filosofiko gorputtua’. Erreferentzia mediko eta fisiologiko asko daude hilekoaren inguruan, baina filosofian esperientzia ia ez da aztertu; izan ere, subjektu filosofikoa neutrala eta gorputzik gabekoa balitz bezala hartu izan da. Hala ere, filosofo feministek ideia horri gogor egin diote aurre; Simone Weilek, esaterako, sufrimenduaren, asperduraren eta nekearen inguruan hausnartu zuen: gorputzari lotutako esperientziak. Agustín Arrieta Urtizberek ‘Pentsamendu feminista filosofiarako sarrera batean’ abian duen lana aurkeztu zigun, zeinetan pentsamendu feministak metafisika, epistemologia, hizkuntza, estetika eta etikaren esparruetan filosofiarri zer ekarri dion aztertuko duen. Besteak beste, pentsamendu feministak indarrean dauden sailkapenetan arakatu du eta askotan horien berrikuspina aldarrikatu du: zer da naturala? Zer ez? Zer esan sailkapen estereotipatuei buruz?...

Bigarren mahai-inguruan, hainbat kontzeptu birpentsatu genituen, azken aldian hain entzuna den ‘zaintzarekin’ hasiz. Zaintzaren kontzeptuaren gainean dagoen eztabaida feminista azaldu zigun Lore Lujanbio Etxeberriak, desesentzializatzeko lehen urratsa ikuspegi historiko bati heltzea dela azalduz. Izan ere, gaur egun ulertzen dugun zaintza-lanen

idealizazioa une zehatz batean hasi zela aurkeztu zigun, eta gobernamentalitate neoliberalarekin artikulatzen dela nabarmendu. Mendebaldeko patriarkatu liberalarekin jaio ziren zaintzarekin lotzen ditugun elementu ugari, barne hartzen dituen dikotomia guztiekin batera (emakumezkoa/gizonezkoa, publikoa/pribatua, sentimenduak/arrazoimena...). Aitzitik, azkenengo urteetan, zaintza mota, antolaketa eta esanahi berriak agertu dira; horregatik, birpentsatu behar den gako bat dugu. Patriarkatuari oratu zion Irati Zubia Landak injustizia epistemikoez hitz egiteko. Filosofo izatea zer den eta emakume izatea zer den ikuspegi kritikotik begiratzera gonbidatu gintuen. Filosofoaren irudia erromantizatuta dagoen bikaintasunaren ideiarekin lotu ohi dugu, eta, noski, gizonezko baten gorputzarekin (ariketa interesgarria litzateke pentsatzea Kantek beste gorputz bat eduki izan balu horren bikaintzat hartuko genukeen). Ondorioz, emakumeon 'autoestimatu filosofikoa' etengabe dago kolokan, sinesgarritasuna behin eta berriz aldarrikatu beharrean topatzen baikara. Are gehiago, emakume gisa alde puntuatzen duten ezaugarriek filosofo gisa kontra puntuatzen dute. Zaila da emakume izatea eta konplexurik gabe filosofo sentitzea. Bukatzeko, Maite Arraiza Zabalegik zaintzaren hurbilketa kontzeptual ezberdinak eskaini eta zaintzak filosofiari eginiko hainbat ekarpen mahaigaineratu zituen, bai edukiari eta baita pentsamendua osatzeko moduari ere erreparatuz. Kontzeptu konplexu eta zabala izanik, eta terminoak pairatu duen merkantilizazioa salatuz, 'autozaintzarena' baino adibide argiagorik ez dago, bere esanahi eta garrantzi politiko eraldatzailea azpimarratu zituen. Neoliberalismoak bultzatzen duen nartzisismo indibidualistaren aurrean, zaintzaren etikak kolektibotasuna aldarrikatzen du, elkarren artean eratzen, elikatzen eta bilakatzen dela dakien pentsamendua, hain zuzen ere.

Simone de Beauvoir, Hannah Arendt eta Virginia Woolf izan ziren hirugarren mahai-inguruko protagonistak. Proposamen teoriko-filosofikoak bakoitzaren bizipenek moldatzen dituzte, eta hiru emakume horien ideiak ulertzeko ezinbestekoa da

horien bizitza irakurtzen jakitea. Biografia eta teoria josi zitu-
tuzten beren aurkezpenetan Alaitz Aizpuru Joaristi, Yolanda
Barrios Colodrón eta Iratxe Retolaza Gutierrezek, hurrenez
hurren. Beauvoirren lanaz eta pentsamenduaz hitz egiteaz
gain, emari hori euskal pentsamenduarekin nola lotzen den
azaldu zigun lehenengoak; feminismoaren eta euskalgintzaren
arteko erlazioan sakondu zuen hitz iradokitzaileekin izenda-
tutako hitzaldian: ‘«X ez da jaiotzen: egin egiten da». Simone
de Beauvoir eta euskal pentsamenduak topo egin zutenekoak.
Ondoren, Arendt: 1961ean Jerusalemen Adolf Eichmann na-
ziari egin zitzaion epaiketa ezagunaren kasua bertatik jarraitu
zuen filosofoak kazetari lanetan, eta ikusitakoak eragin nabaria
izan zuen totalitarismoaz eta gaitzaz egin zituen hausnarkete-
tan. Ausardiaz aurkeztu eta babestu zituen bere ikuspuntuak,
eta ausardiaren balioa da, hain zuzen ere, Yolanda Barriosek
nabarmendu nahi izan zuena bere aurkezpenean. Bukatzeko,

Emakumeen
pentsamendua geletan
aurkeztea desobedientzia
ariketa izan daiteke.
Hausnar dezagun:
emakume pentsalariak
egonda, zergatik ez
dago, bada, horien
arrastorik hezkuntza
curriculumean?

etxeko aingeruaz hausnarra-
razten duen Woolfen ikuspegi
apurtzailea ekarri zigun Iratxe
Retolazak. Literaturgile izanda
ere, pentsamendu filosofiko
konplexua garatzen du bere
lanetan, besteak beste, identi-
tateaz, memoriaz, denboraren
igarotzeaz eta giza pertzepzioen
eta pentsamenduen jarioaz. Gi-
za egitura bihotza, gorputza eta
garuna nahasirik osatzen dela
babestu eta pentsamendu gor-
puztuaz eta genero-performati-
bitateaz hitz egin zuen feminis-

moarentzat erreferente bilakatu den xx. mendeko pentsalariak.
Lehenengo bi izen propioak, zorionez, Batxilergoko bigarren
mailako geletara iritsiko dira.

Curriculumari heldu genion laugarren mahai-inguruan
Naiara Gago Povedano eta Maitane Nerekan Umaranekin.

Bideak egiteko proposamenak ekarri zizkiguten, eta, beren 'Tractatus kritiko-feminista'-n, umore onez eta maitasun handiz, hainbat ideia aurkeztu zizkiguten; horien artean: «Desobeditu curriculum patriarkala!», «Emaiezu balioa eta erabil itzazu eskuragarri ditugun tresnak!», «Ahaldundu zaitez irakasle bezala!», «Lan egizu saretuta materialak eta proposamen pedagogikoak sortzeko!». Horrez gain, irakasleok geletan eta zentroetan gauzatu genitzakeen hainbat praktika on eman zizkiguten ezagutzera: emakume filosofoen inguruko talde lanak, txapelketak edota eguneroko filosofikoak, esaterako.

Hizlari guztiei eskertu nahiko genieke, oraingoan ere, beren disposizioa, lana eta dedikazioa: ikastaroa osatu izana horiei zor zaie erabat. UEUko lagunei eskerrak luzatzen dizkiegu hemendik ere; prozesu guztian zehar emandako laguntza ezinbestekoa izan da, osoki zainduta sentitu gara zuen ondoan. Ezin ahaztu, gainera, beren egunerokotasunean tarte bat hartu eta Eibarko Armeria Eskolara bertaratu ziren pertsona guztiak. Horiei ere, mila esker!

Zer ari gara irakurtzen eta zergatik?

Emakumeen pentsamendua geletan aurkeztea desobedientzia ariketa izan daitekeela esan berri dugu. Hausnar dezagun: emakume pentsalariak egonda, zergatik ez dago, bada, horien arrastorik hezkuntza curriculumean? Batzuetan, maila pertsonalean zein profesionalean emakume filosofoak gizonen izan duten harremanaren arabera aztertzen dira, Hannah Arendtek Martin Heideggerrekin eta Simone de Beauvoirrek Jean-Paul Sartrearekin izan zuten harremanaren arabera, adibidez. Mendebaldeko pentsamenduaren historia ikasteko eskura ditugun testuliburuetan, erreferentzietan, bibliografietan, webguneetan... gabezia nabariak daudela onartu behar dugu. Ez dugu horiei esker jakin emakumeek ere filosofatzen dutela. Bigarren Hezkuntzako filosofia katedradunak diren Josefina Pérez eta Alicia Pozak azaldu zuten bezala,⁷ alde batetik, badena berrikustea eta eraldatzen hastea baino erosoagoa delako

aldaketarik ez egitea. Bestetik, akademia oraindik maskulinoa eta patriarkala delako, eta zaila delako oraindik ere aldaketa horiek sartzea. Filosofia ikasketetan emakume pentsalari eredurik ez izateak ondorio tamalgarriak ditu, zeinekin identifikatu ez dagoelako. Horrela, estereotipo mehatxua betikotzen da, hots, emakumeak filosofatzeko gai ez direla pentsatzea. Erantsi behar dugu garrantzitsua litzatekeela emakumeak txertatzeaz gain filosofoen misoginia ere seinalatzea, eta baita emakumeen biografietan ezkutatu diren datu guztiak ematea ere. Olympe de Gouges gillotinez hil zela aipatzen ez duten testuliburuak daude, horrela zilegitasuna kentzen zaiolako Ilustrazioaren borroka feministaren parte handi bati.

Zorionez, gabezia horiei aurre egin zioten, egiten dioten eta egiten jarraituko duten ahotsak daude. María Luisa Femeníasen *Ellas lo pensaron antes: filósofas excluidas de la memoria* liburua edo Lola Cabrerak argitaratu duen *En diálogo con... El pensamiento en femenino plural*⁸ (copyleft eran eta besteen ekarpenei zabalduta) ahots horien adibide bikainak dira. Lola Cabrerak hauxe dio bere hitzaurrean:

Beharrezkoa da gure pentsamendua 'bere buruaren auzitegiaren aurrean' jartzen hastea: bazterketarik gabeko eredu bati ekiteko; emakumeen ekarpenekin filosofiaren historia zenbateraino desberdina izan zitekeen zehaztu ahal izateko; eta, azkenik, filosofoek eta filosofoentzat egindako pentsamenduak eraman gaituen lekuaren, hau da, gizarte patriarkalaren, azterketa kritikoa egiteko.

Ez dugu ukatuko hezkuntza curriculumaren zutabe diren autoreak Mendebaldeko historian egon diren pentsalari inportanteenetakoak direnik, edo gure balio sozialen arabera inportanteenetakoak egin ez ditugunik, baina biztanleriaren erdia ezabatua izan dela ere onartu behar da. Monografiko honetan, bidezkoa, beharrezkoa eta aberasgarria iruditzen zaiguna egiten saiatuko gara: emakumeen ekarpenak plazaratzea, curriculumean txertatzeko deialdia egitea, ezagutzea ematea, eta, gainera, filosofiatik ezabatutako emakumeak berreskuratuz pentsamenduaren historiaren norabidea alda ote daitekeen hausnartzea.

Esan beharrean gaude Euskal Autonomia Erkidegoan al-daketak hasi direla. 2021-2022 ikasturtean, lehen aldiz, Batxilergoko bigarren mailako Filosofiaren Historia ikasgaian xx. mendeari dagozkion filosofoak aldatu eta emakume bi sartuko dira Unibertsitatean Sartzeko Ebaluazioaren (USE) hautaprobaren gaitegian: Simone de Beauvoir frantsesa eta Hannah Arendt alemaniarra.⁹ Emakume bikote bat sartzea pauso txikia da, eta beste formula asko egon zitezkeen: filosofo gizon bakoitza emakume batekin elkarrizketan jartzea, gizonezkoen misoginia azaltzea eta curriculumean txertatzea, filosofoen teoriak ikasi beharrean testuetatik abiatuz gaur egungo gaien inguruan perspektiba eta filosofo desberdinetatik hausnartzea... Salbuespen bezala sartu direla eman dezake; izan ere, emakume bikote bat sartzea egokiena ote den zalantzak sor ditzake, noski. Baina aurrerapauso bat dela kontsidera dezakegu. Hori bai, bidea oso luzea da oraindik. *Filosofiatik ezabatutako emakumeak* ikastaroan bildutako irakasleen konpromiso eta inplikazioaren ondorio da monografiko honen amaieran topatuko duzuna, hau da, Batxilergoko bigarren mailan Beauvoir eta Arendt lantzeko materialak: autore bakoitzaren testu bana, autore bakoitzari buruz landu behar diren epigrafe edo gaien zerrenda eta garapena, eta azterketa ereduak, hain zuzen ere.

Galdera batzuekin bukatu nahiko nuke hitzaurre hau: zer ekarpen egin diezaiekete emakume filosofoen gogoetek filosofia ikasketei? Zer aldatuko litzateke? Nahikoa da curriculumean emakume ezabatuak txertatzea filosofia irakaskuntza berritzeko/eguneratzeko (ez-misoginoa egiteko)? Eta, amaitzeko, Marina Garcésekin, «zer ari gara irakurtzen eta zergatik?». 

Oharrak

1. Diógenes Laertzio: *Vida de filósofos ilustres*, Bartzelona, Omega, 2003.
2. Gilles Ménage: *Historia de las mujeres filósofas*, Bartzelona, Herder, 2009.
3. Aristoteles: *Politika*, 1254b 13-15, Bartzelona, Espasa, 2010.
4. Jean-Jacques Rousseau: *Emilio o De la educación*, Madril, Alianza, 2011.
5. Mary Wollstonecraft: *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madril, Cátedra, 2018.
6. Bere biografia: Keul Hildegund: *Matilde de Magdeburgo. Poeta, beguina, mística*, Bartzelona, Herder, 2016.
7. <http://radiomolina.com/podcast/filosofas-si-existen-por-que-no-las-estudiamos>
8. <https://drive.google.com/drive/folders/1k2cqfGO-l7a3bhaqjdVcDkNltAShN2WX>
9. Informazioa: https://drive.google.com/drive/folders/1A9kWQqVoDLiIrKZ4qLYv7ZudSRLl_V8Z?usp=sharing

Euskal pentsamendua eta feminismoa: ezinbesteko elkargune batzuk

I Idurre Eskisabel Larrañaga

Kazetaria eta UPV/EHUko Kazetaritza Saileko irakaslea

Aurre ohar batekin hasi behar dut, ezinbestean, gogoeta hau: ez dakardala euskal pentsamenduaren eta feminismoaren arteko uztarketa eta balizko elkarguneen gaineko hausnarketa landu eta finkatu bat. Aitzitik, gurutzaketa horri ikusten dizkiodan ezinbestekotasun eta potentzialitateak bultzatutako proposamenak dela, gure herri zein jendartearen onurarako ekarpen eta gogoeta ildo kolektibo premiatsu baten arrastoan. Giltzadura posible batzuen zirriborroa; eztabaidarako, elkarrekin pentsatzeko...

Euskal pentsamendua zer ote den...

Euskal-aren definizioa beti da problematikoa eta eztabaida amaiezinen iturburua. Hala eta guztiz ere, hitzartze honi izenburua ‘Euskal pentsamendua eta feminismoa: ezinbesteko elkargune batzuk’ jartzea erabaki dut, eta, ondorioz, behartuta nago euskal pentsamendua zer den zedarritzera –edo, zehatzago, euskal pentsamendutzat nik zer dudan azaltzera–.

Dударик gabe, gure jendartean asko pentsatu dugu aberriaz, nazioaz, herriaz...; komunitatea eta kolektiboa antolatzeke

modu behinenez. Are, ausartuko naiz esatera, hain justu, aberriaz eta nazioaz hainbeste pentsatzeak eraman gaituela gaur arte herri gisa irautera; oraindik ere, milaka jenderen gogoaren eta bizi praktiken bidez, egunero-egunero Euskal Herria egikaritzera. Nazioaz edo aberriaz pentsatzea nazioa eta aberria pentsatzea baita, eta nazioa eta aberria jokatzeta, praktikatzeta, egitea, egunez egun, gorpuztu eta gauzatzea.

Gainera, gogoeta-ekintza hori ez da linbo batean egin, baizik eta denbora eta leku zehatzean kokatuta: lurralde konkretuan iltzatuta eta garai bakoitzeko munduarekin elkarriketan nahiz eztabaidan; sasoian sasoiko pentsamendu ildo eta praxi politikoekin elkarrekintzan. Esaterako, nazio auziaren eta marxismoaren arteko harreman, gurutzaketa eta tentsioez zenbat ez ote zen pentsatu, idatzi eta egin hamaikada luzetan, bereziki joan den mendeko 60-70ekoetan eta 80koen hasieran.

Euskal pentsamenduak oso gutxi pentsatu du feminismoarekin elkarrekintzan

Aldiz, feminismoarekin elkarriketan, elkarrekintzan nahiz eztabaidan oso gutxi pentsatu da nazioaz, aberriaz, herriaz –Euskal Herriko mugimendu feministaren zati batek landutako ildoak salbuespen–. Izan ere, aberriaz, nazioaz, herriaz pentsatu duten horiek ez diote feminismoari aitortu munduari osotasunean begiratzeko beste kategoriarik –hau da, garaian garaiko bizi baldintza eta jendarte harremanen antolaketa azalpen orohartzailea emateko adinakorik–; ideologia zutointzaile izateko gaitasunik. Ez diote aitortu mundua esplika dezakeen paradigma izaerarik. Aitzitik, albo (edo azpi) problematika baten pentsamendutzat eduki dute: *emakume* izendatutako *beste* partikularren kontutzat.

Teoria feministaren ekarpenek eta mugimendu feministaren aktibismo eta praktika politikoei, ordea, bestelakorik erakutsi dute: mundua ulertzeko eta azaltzeko paradigma ez ezik, eraldatzeko sen eta ahala duen ildo politikoa dela.

Karmele Jaio idazleak 2019 hondarrean ETB1eko *Ahoz aho* saioan esandako esaldi honek ederki laburbiltzen du aurrekoa: «Berdin da aberriaz ari zaren edo maitemintzeaz, genero arauak dena zeharkatzen dute». Gaur egun saihetsezina zaigu ikustea generoak, sexu-genero sistemaren antolaketa zehatzak –eta hartatik eratorritako botere harreman eta menderakuntzek– guztia zeharkatzen dutela. Ohikotan eremu erabat intimoan kokatu eta kudeatutako maitemintzea bezala, baita eremu publikoaren goiko puntara jaso dugun aberrigintza ere. Beste era batera esanda, saihetsezina zaigu, mundua ulertzeko eta harekin elkarriketan zein elkarrekintzan aritzeko, feminismoa aintzat hartzea. Izan ere, batetik, hainbeste urtetan metatutako pentsamendu, ekintza, borroka politiko nahiz genealogia zabalak –eta horren denaren ondorioz bizi praktiketan eragindako aldaketek– ukaezina egiten dute feminismoaren zilegitasuna ez ezik ezinbestekotasuna. Bestetik, azken boladan, munduaren gure parte honetan, mobilizazio eta saretze gaitasun handienetakoa duen ildo politikoa dela erakutsi du, arestian esan bezala, eraldatze ahalmenez bete.

Horrenbestez, egun, nazioaz taxuz pentsatu nahi bada, ezinbestekoa da feminismoarekin elkarriketan pentsatzea. Eta feminismoak ezinbestekoa du nazio auziaz pentsatzea, baldin eta bokazio duen bezala ideologia eta praxi politiko emantzipatzaile holistikoa, orohartzailea, izango bada. Are eta gehiago aintzat harturik askatze bide orohartzaile hori osatzeko bidean dekolonialismoa dela feminismoari loratu zaion azken barne kimua. Funtsean, ardatz geopolitiko men-debaldar nagusitik bazterreko feministek (afrikarrek, asiarrak,

Euskal pentsamenduak oso gutxi pentsatu du feminismoarekin elkarrekintzan. Aldiz, feminismoarekin elkarriketan, elkarrekintzan nahiz eztabaidan oso gutxi pentsatu da nazioaz, aberriaz, herriaz

latinoamerikarrek...) feminismoaren ildo nagusiaren mende-baldezentrismoari egindako kritika zorrotza; besteak beste, nazio estatu handi eta azpiratzaileen eredura moldatuta egotea eta horien logikara egokituta pentsatu eta ekitea. Orobat, feminismoak ezinbestekoa du nazio auziaz pentsatzea, kontuan izanik Euskal Herriko V. Jardunaldi Feministetan (mugimenduaren bat-egite ekitaldi nagusian) gai horri buruzkoa izan zela eztabaida handienetakoa; zehazki, gurea bezalako nazio azpiratu baina, aldi berean, mendealdar-zurian dekolonialitateak hartzen duen esanahiaren gainekoa. Eztabaida konplexu bezain saihetsezina. Eta etorkizuna herri izatearen klabeetan irudikatu nahi badugu, orain artekoan baino zurruntasun gutxiagoz eta ñabardura gehiagoz heldu behar dioguna.

Zer gertatu da feminismoak eta euskal pentsamenduak dialogatu duten horietan?

Euskal pentsamenduaren sektore nagusietan feminismoa lehentasunezko solaskidetzat hartu ez bada ere, horrek ez du esan nahi gurutzaketa hori inoiz jazo ez denik. Gertatu da, Euskal Herriko mugimendu feministaren baitako ildo batzuen bulkadaz; eta ekarpen interesgarriak ez ezik ardatzezkoak egin dizkio euskal pentsamenduari, horietako batzuk euskal pentsamendua XXI. mendeko hirugarren hamarkada honetara egokitzeko ezinbesteko izan direnak. Honakoak, kasu:

Zapalkuntza hirukoitzaren formulazioa, nazioartean feminismo zuri-mende baldezentristarekin egin zaion kritikarekin bat

Joan den mendeko 70ekoen hondarrean egin zuen Euskal Herriko mugimendu feministaren parte batek euskal pentsamenduarekin uztarketa, feminismoan ardaztutako nazio auziaren irakurketa; horren emaitza izan zen garaiko gogoeta politikoaren agendan hainbeste lerro betetzen zituen zapalkuntza bikoitzaren formulazioa (herri zapalkuntza eta klase

zapalkuntza) osatzea, eta zapalkuntza hirukoitzaren ideia ekartzea; hain zuzen ere, herri eta klase zapalkuntzei emakume izateagatiko zapalkuntza eranstea, sexu-genero sistemak eragindakoa. Feminismoaren ildo horrek iturrietan zituen garaiko pentsamendu antikolonialistaren zein aktibismo beltzaren uberan feminismo zuri mende baldezentristari ertzean lagatako feminismoek egindako kritika. Esaterako, Angela Davisen *Emakumeak, arraza, klasea* aipatzen dute mugimendu hartako emakumeek erreferentziazko irakurketen artean.

Nolanahi ere, esango nuke feminismoaren ulerkeraren mui-nean nazio auzia jarri zuen ildo hori gatazka armatuak janda aritu zela urte askoan, hartatik eratorritako larrialdiek lotu eta mugatuta. Gainera, bakarrik sentitu direla sarri mugimendu abertzalean, eta, bakarrik, halaber, mugimendu feministan.

‘Euskal’-aren mito nagusietako baten eraisketa: matriarkatua

Euskal pentsamendu modernoak matriarkatuaren mitoaren gainean zutoinduta irakurri eta irudikatu du gure sexu-genero sistema askotariko diziplina eta ekoizpen kulturalen bidez, ia oraintsu arte. Hipotesi horren garapenak beste artikulu baterako emango luke; baina, funtsean, auzo estatuetatik interes zapaltzailez eginiko euskal emakumeen irudikapen estigmatizatzailearen kontrako erreakzioa legoke, patriarkatu orohartzailearen begietara geure patriarkatuak euskal andrazkoaren gaineko iruditeria zuritu beharra. Emakume langile eta indartsuaren irudia eraikitzen da horrela; langilea eta indartsua, eta, aldi berean, besteei emana. Limurtze sen, sexu desira eta nahikeria pertsonalik gabekoa. Laburbilduz, matriarkatuaren mitoaren bidez, ezinezkoak diren bertuteak eskatu zaizkio eta ez daukan boterea aitortu zaio euskal pentsamenduan emakumezkoari. Horixe iruditeria patriarkalak gurean hartu duen forma propioa.

Azken hamarkadetan arrakalatu da mito hori, pentsamendu feministaren ekarpenari esker. Bide horretan, bereziki azpimarratzekoa da Teresa del Vallek gidatutako *Mujer vasca*,

imagen y realidad (1985) liburuaren ekarpena. Arrakala horren bidetik askoz ere hobeto ulertu eta kokatu dugu nolakoa den gure sexu-genero sistema; hobeto ulertu eta kokatu dugu non eta zertan dituen zapalkuntza mekanismoak, eta, horrenbestez, nondik eta zertatik landu daitezkeen askabideak.

Gorputza jarri dio euskal pentsamenduari

Orokorrean gorpuztasuna eta horrek inplikatzeko duen guztia pentsamendura ekartzea berria da, teoria feministaren ekarpen bat, humano izatearekin zein jendarte harremanekin lotutako gertakari eta baldintzagarriak so egiteko begirada zoliago bat eman diguna.

Sexu-genero sistemaren ardatzekotasunaz ohartarazi diguna, botereari eta zapalkuntza mekanismoak ikusteko eta horiek kudeatzeko tresna berri eta oso inportanteak eman dizkiguna. Orokorrean.

Eta orokortasun horretatik gurean lur hartu, garatu eta mamituta, *euskal*-ari lotutako auzi zehatzei heltzeko lanabes egokiak eman dizkigu: esaterako, ulertzeko zein den emakumeen rola gatazkan; edota arakatzeko patriarkatuaren botere mekanismoak nola operatzen duten bertsolaritzan edota euskal literatur sisteman. Iruditeria oso bat deseraikitzeke lanabesak eman dizkigu, funtsean.

Gatazkaren, indarkeriaren eta epikaren gaineko ikuspegi berri bat

Aurrekoarekin lotuta dago, baina geure historia garaikidea aintzat harturik, feminismoak euskal pentsamenduari

eginiko beste ekarpen bat gatazka armatuaren logiketan sexu-genero sistemak nola eragiten duen ituan jarri eta aztertzea izan da. Esaterako, ba ote den indarkeria erabiltzearen hautuaren eta maskulinitatearen arteko harremanik. Edota estatu indarkeriak nola baliatzen duen errepresiorako emakume izatearen espezifikotasuna.

Oso kontuan izatekoa da, halaber, nola zabaldu diren azken urteetan gatazka eta indarkeria kontzeptuak feminismoaren ekarpenen bidez. Nola seinalatu eta ikusarazi duten gatazka eta indarkeriak asko eta askotarikoak direla, eta hainbatek emakumezkoak dituztela bereziki jomugan: hala nola, indarkeria matxistak, alardeek (eta erro bereko beste jai batzuetako debekuek), erresidentzietako langileen borrokak...

Hori guztia epika berri baterako zorua eratzen ari da: humanook geure izatean dugun zaugarritasuna eta besteekiko dependentzia onartzen duen epika berria, guztiz eraldatzailea ez ezik erabat iraultzailea.

Soziolinguistikarako begirada berri bat

Euskal pentsamenduaren ardatzean egon den gaia da soziolinguistika. Azken urteetan ekarpen handia egin da arlo horretara feminismotik, bistaratu baitu hizkuntz hautuen eta sexu-genero sistemaren arteko lotura estua dela. Asko dira horren arrastoan jartzen gaituzten gertakariak. Adibidez, aspaldi sumatutakoa da euskalgintzaren arloa feminizatutako eremua dela: hau da, erabilerari erreparatuta, emakumezkoek, egun, gehiago erabiltzen dute euskara gizonezkoak baino; euskalgintzan engeiatutakoen artean, gehiago dira emakumezkoak (aurreneko Euskaraldian parte hartu zutenen ia bi heren, esaterako); euskararen irakaskuntzan ari diren gehienak andrazkoak dira...

Hori guztia esaten ari zaigu hizkuntz politika egokiak diseinatzeko ezinbestekoa dela sexu-genero sistemaren aldagaiari erreparatzea, hizkuntz hautuak nola baldintzatzen dituen ikertzea. Gure hizkuntz ideologian egungo sexu-genero sistemak nolako zama duen behatzea.

Hain zuzen ere, matriarkatuarena ez ezik, *euskal*-ari, eta, zehazki, euskarari lotutako beste mito bat desegin du ekarpen feministak: euskara sexista ez delako mitoa; eta, horrekin batera, agerian utzi ditu gure hizkuntz ideologiaren zumeetako batzuk.

Gure genealogiaren berrikuspen proposamena

Puntu honetara dakardana ez da hainbeste ekarpen bat, baizik eta ekarpen bat lantzeko proposamena. Izan ere, Euskal Herriko feminismoaren historia, kontakizuna, ulerkerak, definizioa... ez ote da egin aurreko paragrafoetan aipaturiko nazio auzi eta sexu-genero sistemaren arteko harremana behar beste aintzat hartu gabe? Kontuan izan gabe herri zapalkuntza mekanismoetako bat genero estigma ezartzea dela eta horrek erantzun defentsiboak sorrarazten dituela? Esaterako, moral hegemonikoaren arabera bertuteen esajerazioak estigma horren aurreko defentsak bat izan daitezkeela? Saihestuz, halaber, genero eredu berriak –bereziki, feminitate eredu berriak– eratu direla euskal pentsamenduaren eraginez? Eredu horiek hegemonikotik bestelakoak direla, baina, era berean, kontrahegemonia zabalduenetik diferenteak?

Zehazki, honi buruz ari naiz: Euskal Herriko pentsamendu eta praxi feministaren ernamuina ildo politiko ezkertiar eta liberaletan –baina nazio auziari dagokiola ardatz frantziar eta espainiarretan– kokatzen ziren emakumeengana eta horien borroketara mugatzeaz. Eta, bereziki, Emakume Abertzale Batzaren bueltan eratutako mugimendu hura guztia feminista izendapenetik kanpo uzteaz, katolizismoarekin zuen loturagatik, eta, batik bat, nazio estatu handien logikatik egindako ezker-eskuin banaketa murriztailea aplikatzearen ondorioz. Hau da, Katalina Eleizegi, Polixene Trabudua, Miren Etxabe, Elbira Zipitria edo Maria Dolores Agirreren lana ez al dugu arlo honetan begi kolonialekin epaitu?

Gayatri Spivak feminista dekolonial indiarrek edota Lolita Chávez K'iche herrikoak ohartarazi diguten bezala,

kolonialismoak ez du dimentsio ekonomikoa soilik, baizik eta dimentsio epistemologiko eta kultural sakona: nor izate indibidual zein kolektiboen eraikuntzarekin eta hortik eratu-tako kontakizunekin zuzen-zuzenean lotuta dagoena. Uste dut emakume horiek denek indibidualki, eta kolektiboki horiek ordezkatzan duten guztiak, merezi dutela berrikuspen bat.

Egosten ari denaz...

Pandemia, klima aldaketa, erregaien krisia, bizitzaren digitalizazioa, automatizazioa eta lanpostuen desagertzea, joera totalitarioen loraldia... Esango nuke katastrofe saihetsezi-naren sentipena oso hedatuta (eta, hein batean, onartuta) dagoela gure artean. Sistemak hain gauzka harrapatuta (edo, beste era batera esanda, hain gara sistema), gero eta zailagoa zaigula arrakalak eragitea ez ezik, arrakalak eurak irudika-tzea. Baina, euskal pentsamenduak arnasbiderik izango badu, arrakaletan izango du. Horregatik egon behar du adi arra-kala posible horiei beha. Dekolonialitatea, ekofeminismoa, klase feminismoa, *queer*-aren edota interseksionalitatearen artikulazio berriak... Horra hor pitzadura posible batzuk, euskal pentsamenduarentzako zoru izan daitezkeenak. 🌸

Hilekoa eta subjektu filosofiko gorpuztua

Arantza Etxeberria Agiriano

UPV/EHUko Filosofia Saileko irakaslea eta IAS-Research Group on Life, Mind and Society taldeko ikertzailea

Emakumeek filosofian duten ordezkaritza oso minoritarioa da.¹ Bigarren Hezkuntzan edo Batxilergoan oraindik gizonezkoen eta beste generoen arteko desorekarik nabarmentzen ez bada ere, eta gradu-ko lehen kurtsoetan balantza ere oraindik ia %50ean badago, berehala da gizonezkoen kopurua handiagoa. Adibidez, 2021ean eta EHUn Filosofia Gradua amaitu edo masterra zein doktoregoa egiten dutenen artean, gizonak %65 inguru dira.² Bizitza akademikoan aurrera egin ahala, gizonezkoen eta besteen arteko aldea gero eta handiagoa da, berdin gure artean eta mundu mailako beste herrialdeetan.

Gutxiengo hori harrigarria bada ere, deigarriagoa izan daiteke emakumeak gutxietsi egin direla subjektu filosofiko gisa, ustez filosofatzeko gaitasun eskasa dutelakoan. Izan ere, tradizioan nabarmendu diren pentsalari ospetsu askok errepikatu du emakumeak filosofian *fin* aritzeko edo ideia berriak sortzeko gaitasunik ez dutelako *mantra*. Ursula Le Guinen *Iluntasunaren esku ezkerra* nobelako bi pertsonaien arteko solasaldi batean³ bi kontu garrantzitsu salatzen dira: batetik, emantzat hartzen dela emakumeak ez direla nabarmentzen jakintza edo sorkuntzaren hainbat arlotan, tartean

filosofian, non *jenioak* miresten diren; eta, bestetik, egoerak ez duela emakumeen adimen gaitasunarekin zerikusirik.

Zein da arazoa, orduan? Azkenaldian eskaini diren zenbait azalpen posible aztertu nituen beste artikulua batean (Etxeberria 2018). Batzuen ustez, zergati nagusia (emakume eta gizonen arteko) genero diferentziak dira; aipatzen dira berezko desberdintasun psikologikoak bien artean, pentsatzeko era desberdinak dituztela, lana eta amatasuna uztartzeko zailtasunak daudela emakumeen kasuan, sexismo kontzientearen eragina, eta baita sexu-jazarpena edo fenomeno psikologiko inkontzienteak.

Jennifer Saulek ikertu du tankera horretako hainbat fenomeno, tartean *alborapen implizitua* eta *estereotipoen mehatxua* (Saul 2013). Aurrenekoak pertsonak dituzten mugatzaile inkontzienteak dira, eta eragina dute gure gizarteak estigmatizatzen dituen taldeetako pertsonak pertzibitzen edo ebaluatzen diren moduan. Bigarrenak, berriz, estereotipoen baitan erortzen diren pertsonengan horrela kategorizatuta izan daitezkeela jakiteak izan dezakeen eragina adierazten du, norberari sentiarazten dioten heinean bat ez dela gai jarduera jakin bat egiteko, edo egoki egiteko.

Bigarren zergati multzo garrantzitsua filosofiari berari dagokio, profesioak nolabait irentsi baitu filosofia ‘zaila’ dela, jenioek bakarrik egin ditzaketela ekarpen esanguratsuak, eta horiek gizonezkoak direla. Beste ikuspegi batetik, batzuek iradoki dute, emakumeen eta gizonen intuizio filosofikoak oso ezberdinak direnez, emakumeak batzuetan lekuz kanpo geratzen direla (ikus Beebeeren aipamena, in Etxeberria 2018). Azkenik, beste batzuk filosofiaren irakaskuntzan daude: kanona gizonek osatzen dutelako, emakumeek idatzitako ezer ez delako ikasten karreran, emakume irakasle oso gutxi daudelako edo ez dagoelako.⁴ Kontuan hartzekoa da historian zehar emakumeak ‘ezabatu’ edo ez direla aintzat hartu filosofian, edo beren lanak eta aurkikuntza filosofikoak euren hurbileko gizonei egotzi dizkietela. Emakumea isilarazi da orobat arrazoituz *gizon* terminoak (edo hurbileko beste

hizkuntzatan *hombre, man, homme...*), unibertsala izanik, bere baitan espezie osoko kideak bereganatzen dituela.⁵

Emakume filosofoek izan dituzten bizipenak oso eskasak izan dira misoginiaren eraginez. *Me Too* filosofikoa irekia dago neurri txiki batean hainbat webgunetan (ikus Beebee 2021). Beste batzuen artean, Sally Haslanger, Catherine Malabou edo Lisa Lloyd filosofoen testigantzak daude bizi izan dituzten egoerei buruz (ikus Etxeberria 2018). Hannah Arendtek berak Karl Jaspersi aitortu zion Martin Heideggerrek ez zuela uste Arendt filosofikoa den funtsezko ezer idazteko gai zenik (eta hori esan zuen bere liburu ezagunenak dagoeneko argitaratzen hasia zenean).

Bi galdera nagusi azaltzen dira nire lanean: *zer da emakumea* filosofian hain parte hartze urria izateko, eta *zer da filosofia* emakumeari hain aukera gutxi ematen dion jarduerara gisa. Lehenengoari dagokionean, kezka da ea emakumeak subjektu filosofiko berria eta ezberdina osatzen duen, eta ea ezberdintasun hori gorputzari lotuago bizi izateagatik den, Caballero eta Larraurik (2021) diotenaren harira: emakumea

Zer da emakumea filosofian hain parte urria izateko, eta zer da filosofia emakumeari hain aukera gutxi ematen dion jarduerara gisa

ezusteko subjektua dela filosofian. Bigarrenean, berriz, filosofia bizipen praktikoa eta ekintzaile moduan azalduko da Weilen pentsamenduaren ildotik, ideia nagusia izanik pentsatzeko edo filosofatzeko gogoia eta gaitasuna zapalkuntzak soilik eragozten duela.

Hilekoa eta subjektu filosofiko gorpuztuak

Hilekoa ez da emakume izatearen ikur (izan ere, 'emakume' eta 'hilekoa duten pertsonak' predikatuek ez dute hedadura berbera), baina izan daiteke filosofo 'ez-unibertsalaren' adierazle bat, subjektu menstruatzailea partikularra edo lokalizatua den

heinean, *gorpuztua* eta ez unibertsala. Beraz, hilekoa ez dut hartzen feminitatearen ikur edo irudi gisa, gorputzaren dei edo gorputzaren zama gisa baizik, eta galdetuko diot ikur horri ea zer den gorputzetik edo gorputzarekin zamatuta filosofatzea (esperientzia sentsual atseginen edo minen igorle denean).

Hilekoak edo bere faltak pertsona askoren bizitzan duen garrantzia ezin da ukatu, baita menarkia aurretik edo menopausiaren ostean ere, berdin trans emakume zein gizonezkoengan ere.⁶ Halere, filosofian hilekoaren gaia ez da asko landu izan,⁷ ezkutuan egon baita, literaturan eta artean⁸ gertatu den bezala.⁹ Deigarria da Simone de Beauvoir filosofoak hilekoari buruz nola idazten duen (Beauvoir 2019 [1949]). Haren ustez, menarkiak bigarren mailako gizaki egiten du neska gaztea, besteak baino gutxiago dela erakusten dio eta gizaki izatearen zentzua kentzen dio. Beauvoirren esanetan, pubertatea eta hilekoaren hasiera «nazkagarriak eta umiliagarriak» dira, hilekoaren etorrera «hileroko desatsegintasun» moduan deskribatzen du, sortzen duen usain desatsegin eta ustela aipatuz. Batzuentzat, Beauvoirrek erabiltzen duen hizkuntza bortitza da, eta biologia aurkezteko modua, negatiboegia. Hainbat kritikarik horri *somatofobia* deitu diote, gorputzari beldurra eta fobia (ikus Groenhout 2017: 73). Filosofia mailan, feminista batzuek nahiago dute gogoaren arloan gizaki guztien arteko berdintasuna aldarrikatu gorputzen arteko aldeei erreparatu gabe.

Iris Marion Youngen «hilekoaren meditazioek» beste ikuspegi bat erakusten dute (Young 2005): hilekoa ezkutuan bizi behar den egoera da, menstruatzaileak hilekorik ez duelako itxurak egin behar ditu, 'armairuan' bizi balitz bezala, ez-menstruatzaile gisa agertzeko beti. Lotsa eta bazterketa dira nagusi. Bestalde, literatura medikotik iradokitzen da hilekoa ernaldiaren ukazio gisa, sortzerik ez dela egon adierazten duen heinean. Eskolak eta lantokiak ez dituzte menstruatzailearen beharrak betetzen, eta, askotan, hilekoak sortzen duen ondoezagatik, zigorrak (irainak, txantxak...) daude menstruatzailea 'harrapatu' egiten badute.

Youngentzat dilema da ea erantzun eta hilekoari buruzko Beauvoirren ikuspegi negatiboa kritikatu daitekeen. Hona-koa galde dezakegu: hilekoa askotan esperientzia txarra edo mingarria izanik, eta bazterketa soziala eragiten badu ere, zer egin behar da horrekin filosofo moduan? Posible da ikuspegi positibo batetik begiratzea? Badu alderdi onik? Youngek emakumeen munduan gertatzen diren hainbat fenomeno aztertzen ditu (titiekin bizitzea, haurdunaldia, etxea...), eta batzuetan lortzen du arlo horietan, bazterketa eragiten badute ere, zerbait positiboa aurkitzea; baina hilekoaren esperientziak ez du aparteko ezer positiborik, ez bizipen gorpuztu moduan, ezta gizartearen ikuspegitik ere.

Filosofia egiteko gaitasuna eta gorputza

Filosofioen subjektibitatea neutral gisa agertzen da hainbat eredutan, besteak beste Descartes eta bere jarraitzaileen lanetan. Gorputzetik urruti, gogoa, zeharo desgorpuztua, beste mundu batean kokatzen da. Begiratu batean, badirudi Platon edo Descartes bezalako filosofoek, subjektua eremu izpiritual hutsean kokatzen duten heinean behintzat, subjektu filosofiko neutral edo unibertsal baten irudia aldarrikatzen dutela. Subjektu filosofikoa eremu izpiritual batean jarriz gero, badirudi genero desberdintasunik egingo ez duen planteamendu bat garatu daitekeela. Halere, filosofo feministek askotan azpimarratu dute subjektu unibertsal horren atzean beti gizonak daudela.

Santiago Alba Ricoren aburuz, gizakia beti dabil bere gorputzetik ihesian:

Gizakia da bere gorputzetik ihes egiten duen animalia bakarra. Izan ere, benetan gorputza duen animalia bakarra da, eta gorputza du beti horretatik ihesi –eta behin eta berriro bertan erortzen– dabilen heinean. (Alba Rico 2017: 53; nire itzulpena).

Gorputzari ihes egiteko hiru bide aipatzen ditu Alba Ricok:
1) dantzak eta musikak gorputza arinago egiten dute, zama

kentzen diote gorputzari; 2) hizkuntzaren bitartez; 3) teknologien bitartez gorputza deskonektatu egiten da.

Aldiz, ihes denak berrerortze batean amaitzen dira; berreortzeak hiru dira: 1) gosea, gorputza guztiz *presente* egiten baitu; 2) asperdura, denbora ez denean pasatzen eta gorputza puztu egiten denean; 3) mina eta gaixotasuna, zahartzaroa, heriotza..., horietan berriz agintzen baitu gorputzak. Gorputzaren garrantzia gaixotasunak erakusten digu askotan; hori esan dute medikuntzaren filosofian, adibidez, Goldstein edo Canguilhem filosofoek, osasunean subjektuak ez baitio gorputzari aparteko arretarik egin behar. Ainhua Urien filosofoak ere honela dio elkarriketa batean:

[Ospitalean] ohartzen zara zure bizitza gorputz batean sostengatzen dela. [...] Gizarte honetan gelditzen garen une bakarrenetakoak izaten dira gaixoaldiak. [...] Gainontzean, materialtasuna sartzen ez den lekuetan bizi gara, sakelakoen barruetan, esnatu eta lehen gauza Twitterra begira, hilekoarekin ibuprofenoa... beti gorputzetik iheska. (Urien, in Ugarte 2021)

Caballero eta Larraurik (2021), Alba Ricoren hausnarketak aztertzean, kritika bat dute: ez zaiola emakumearen bizitzan hain garrantzitsu diren berrerortze berezi eta espezifikoak aipatzea bururatu, hots, hilekoa eta haurdunaldia.

Nire harriidurarako, gorputzaren gainbeheraz ari denean, gu gizaki guztion zaurgarritasuna jartzen duenean elkarrenganako zainketen jatorri bezala, ez du kontuan hartzen emakumeok ez dugula hain erraz ihes egitea, edo [...] gorputzarekiko arduragabetasuna. (*Ibid.*: 57-58; nire itzulpena).

Aldiz, eta agian horregatik, feminista batzuen helburua ez da gorputzetik ihes egitea, gorputzean kokatzea baizik. Filosofo horien iritziz, hilekoak eta ernaldiak gorputzerantz makurtuko lukete balantza emakumeen kasuan, asmoa baita:

Gorputzago izatea, gorputzetik ihes egiteko bideak hain erraz ez izatea, eta agian gorputzetik ihes egin nahi ez izatea, hor askatasun eta sorkuntza iturri bat aurkitzen duelako. (*Ibid.*: 59; nire itzulpena).

Minak eta estutasunak, hilekoarena barne, gorputza oso presente egiten digute, gure arreta guztia bereganatzen du.

Hori da, beraz, erronka: izaera gorpuztu hori oztopo moduan pentsatu behar ote den filosofian, feminismo platonizatzaileek askotan hobetsi duten bezala, ala abantaila ere eskain dezakeela pentsatu ote dezakegun, modu egokian filosofatzearen ezaugarri gisa, bizitza onaren azken helburuan zentratuago dagoen filosofiarantz «makurtzen»¹⁰ baikaitu. Simone Weilek garatu zuen filosofiaren ikuspegia bigarren multzoan sartuko litzateke, praktikara zuzendutako ekintzatzat hartzen baitu filosofia, minean edo zorigaitzean bizi diren horiei arreta osoa eskainiz.

Hori da erronka: izaera gorpuztu hori oztopo moduan pentsatu behar ote den filosofian, ala abantaila ere eskain dezakeela pentsatu ote dezakegun

Ezbeharrak Simone Weilen ikuspuntutik

Simone Weilek (1909-1943) filosofia ulertzeko ikuspuntu berezia eskaintzen du, abstraktua edo intelektuala izan beharrean, praktika eta gorputz ekintzekin txirikordatua.¹¹ Berak ez zuen hilekoari buruz idatzi, ezta feminismoaz ere, baina bai zorigaitzez edo ezbeharraz (*malheur*) eta zapalkuntzaz (Birulés eta Rius 2013). Izan ere, filosofia egiteko aszetika moduko bat proposatzen du: buruan edo ideien munduan garatu beharrean, esperientziaren bitartez, guztiz gorpuzturik, egin behar du filosofoak bere entrenamendua bertute moralak lantzeko (Pirruccello 2002). Bera Renault fabrika batean lan egitera joan zen 1934an, pobreziaren bizipena ezagutu nahi zuen; Espainiako gerra zibilean ere egon zen errepublikazaleekin, eta Bigarren Mundu Gerran konpromiso handia izan zuen.

Weilen aszetika esplorazio filosofiko gisa uler daiteke. Filosofiako esperimendu mentalen orde, imajinazio gorpuztu

eta ekintzailearen bitartez irudikatuko lituzke posibilitatearen mugak non dauden. Bere bizipena ikaragarria izan zen; fabrikako egonaldiaren ostean honela zioen zapalkuntzak duen eraginaz:

Niri, pertsonalki, hori da fabrikan lan egiteak adierazi didana. Adierazi dit neure duintasun sentimenduaren, neure buruarekiko errespetuaren, oinarrian zeuden kanpoko arrazoi guztiak (lehenago barrukotzat hartzen nituenak) bi edo hiru astetan errotik hautsi direla eguneroko zapalkuntza basati baten kolpearen ondorioz. Eta ez pentsa horrek errebelldiazko mugimenduak eragin dituenik nigan. Ez, aitzitik, nire buruarengandik gutxien espero nuena munduan: otzantasuna. Etsitutako karga-piztiaren otzantasuna. (Weil 2014).

Zorigaitzaren ondorioz, pertsona gauza bihurturik agertzen da: «Fabrikan, masa anonimoarekin nahastuta denen begietara, baita nire begietara ere, besteen zorigaitza nire haragi eta ariman sartu zen» (*ibid.*). Weilek dio prozesu hori, zapalkuntzaren eragina, bakarrik zapalduaren ikuspuntutik ikus daitekeela.

Weilen funtsezko kontzeptua da zorigaitza (*malheur*), indarra edo grabitatearen ondorioa (Weil 2007a). Indarra grabitate bezalakoa da, gizateria damurik gabe presionatzen duen *beharrezkotasun* moduko bat; erlazio bat da, ez absolutua (Rabassó 2011). Indarrak gauza bihurtzen gaitu: bizitzaz ez ezik, *duintasunaz ere gabetutako materia fisikoa* (Pirruccello 1997). Weilen ustez, langilearen zorigaitzaren arriskurik handiena ez pentsatzeko tentazioan erortzea da; berak langile gisa izan zuen tentazio hori, bere ariman marka izugarria utziko zuen esperientzia izan baitzen. Artze poetaren testu ezagunak (*Ama hil zait*) adierazten duen ideia berbera da hori: gehiegizko lanak 'ito' egiten du, «zertarako den bizitza jakitera iritsi gabe» uzten du.

Filosofiak zorigaitzari arreta zor dio, sufrimenduaren aurrean makurtu behar du.¹² Zorigaitzaren ondorio ikaragarriena filosofatzeko ezintasuna dela uste du; bere esanetan, «grazia» galtzea *grabitatearen* eraginez.¹³ Lanaren eta

kapitalismoaren zapalkuntza pertsona desegituratzera edo deshumanizatzera iristen da, pertsona zanpatu egiten du aukerarik eman gabe lan intelektual fina egiteko. Weilen ikus-pegitik, filosofatzeko behar diren baldintzak ez dira betetzen laborari edo obreroen bizimoduan. Eta ikuspuntu hori ezin da ulertu batek esperientzia zuzenik ez badu:

Gizakiak eginak dauden eragatik, zapalketa egiten duenak ez du ezer sentitzen; zapaldutako pertsona da sentitzen duena zer gertatzen den. *Norbera jartzen ez bada zapalduen aldean, horiekin sentitzeko, ezin du ulertu.* (Weil 1978: 139)

Hilekoa ere honela uler dezakegu, ekidinezina den gorputzezko zama, menstruatzailea bertikalean grabitatearekin batera eramaten duen indarra. Alderdi sozial eta politikoak egonik ere, dena ez da soziala eta politikoa: mina, nekea eta hormonon zikloa errealtate dira menstruatzaile askorentzat, mina errealtate gaindiezin den bezala gaixoentzat edo ‘degaituentzat’. Errealtate horien ondorioz pertsona batzuek derrigorrez izan behar badute besteek baino ‘gorputzago’, horrek hausnarketa egitera behartzen gaitu: gorputzak eta minak makurrarazten badute ere, makurtu behar hori ikusten ez duenak ez du mundua objektiboki ikusten. Aitzitik, makurtu behar hori errealtate objektiboa da, filosofoak kontuan hartu behar duena. Hortaz, Weilentzat hezkuntzaren, filosofiaren helburua arreta hori zorroztea da. Soilik zapalkuntzaren kausak ulertzen direnean, harri bat erorarazten duen grabitatea ulertzen den bezain argi izango dira aske gizakiak. Horregatik, filosofia ekintza eta praktikara zuzendua izan behar da (Rozelle-Stone eta Davis 2020).

Ondorio modukoa...

Askotan filosofia aurkezten da agonia edo mina eragiten duen ekintza moduan, baina zalantzarik gabe filosofiak atsegin intelektual edo plazera ere eskaintzen du. Timothy Williamson filosofoak, adibidez, aipatzen du filosofiaren eraginez ahal dela

argiago ikusi («antiojoak jazten ditudanean bezala»), ideia filosofikoak ezagutu eta aztertu, edo ideiekin jolastu.¹⁴ Dena den, emakumeak eta beste gutxiengoak filosofo ospetsuen izendegietatik apartatuta daudenaz ohartzean ere, gutxi az-

pimarratzen da bizitza teoriko eta profesionalek baztertzeak eragiten duen mina.

Galdera da zer-nolako plazera den filosofia egitea emakumeentzat edo hilekoarekin bizi diren gizakientzat. Galde dezakegu filosofiaren izaeraz, (hilekoaren edo beste mota bateko) mina duen filosofo batek zer egin behar duen gustuz filosofatzeko

Galdera da zer-nolako plazera den filosofia egitea emakumeentzat edo hilekoarekin bizi diren gizakientzat. Galde dezakegu filosofiaren izaeraz, (hilekoaren edo beste mota bateko) mina duen filosofo batek zer egin behar duen gustuz filosofatzeko: adibidez, minari kasu egin behar dio (presente egon) ala mina gainditu (minari ihes egin, transzenditu) behar du? Gorputz zaurituan, minean, dagoen gorputzean,

bizi behar du filosofoak? Besteen mina bizi behar du bizipen argiago batzuk izateko? Ala gorputzaren eskaerak gainditu eta gorputzik gabeko eremu bat eraiki behar du filosofatu ahal izateko?

Lan honek ez ditu galdera horiek erantzun, baina bere ahalegina izan da horiek planteatzearen garrantzia azpimarratzea. Subjektu filosofikoak modu inklusiboan pentsatzeak hainbat erronka planteatzen baititu, tartean filosofiaren beraren zereginaz. 🍷

Oharrak

1. Esker ona ikerketa-taldean jasotako finantzaketa publikoari: Eusko Jaurlaritzaren Ikerketa Taldeei Laguntza [IT 1228-19] eta Espainiako MICINN Ministerioak *OUTONOMY* ikerketa proiektuari emandakoa [PID2019-104576GB-I00].
2. Torresek (2020) zenbaki zehatzagoak eskaintzen ditu Espainiako Estatu mailan.
3. *Estraven*: «Orduan, berdintasuna ez al da arau komuna? Adimenez apalagoak dira?». *Ginli Ai*: «Ez dakit. Ez dirudi horien artean askotan jenio matematikorik edo musika-konpositorerik dagoenik, edo asmatzaileak, *edo filosofoak*. Baina ez tuntunak direlako» (Le Guin 1996 [1969]: 234-235; nire itzulpena).
4. Marta García Rodríguez-ek esan bezala, Ménagek xvii. mendean egin zuen 75 emakume filosofoen historia (Ménage 2009 [1690]), baina oraindik gutxi ezagutzen da.
5. Caballero eta Larraurik (2021) pasarte interesgarriak eskaintzen dituzte gai horri buruz Bigarren Hezkuntzaren testuinguruan.
6. Zikloen eragin hormonalak zein immunea gero eta nabarmenago agertzen ari da hainbat ikerketa zientifikoren harira. Biologiaren eta medikuntzaren filosofiaren aldetik, hilekoaren alderdi hori garrantzitsua da: bai bere eboluzioa eta baita ugalketa sistemaren eta beste sistema fisiologikoen artean dagoen elkarrekintza eta eragina. Orain Ainhoa Rodríguez Muguruza doktorego ikaslearekin ari naiz lanean gai honetan bere tesi proiekturako, non aztertu eta erakutsi nahi den hilekoaren eragina aipatutako kolektibo zabal horren osasunean eta bizitzan. Adibidez, kirolean edo kirolaren fisiologia aztertzen den arloetan, agerian geratzen da aldaketa nabarmenak egin beharra dagoela hilekoaren eragina kontuan hartuz gero. Horrez gain, hilekoak gizarte mailan lan erlazioak eta betebeharrak birplanteatu beharra eskatzen du.
7. Iaz liburu itzela argitaratu zen gaiari buruz, non arlo askotako ekarpenak egiten dituzten, tartean antropologoek, historialariek, politikariek, artistek, poetek, aktibistek (Bobel *et al.* 2020).
8. Artearen esparruan, Judy Chicago (1971) eta Rupī Kaur (2015) artistek egindako irudiak ikonikoak izan dira.
9. 2021eko apirilean, Hernaniko Kale Literatura taldean egin zen irakurraldirako hainbat testu esanguratsu bildu ziren (ikus <https://hkl.eus>).
10. Geroago aipatzen da Cavareroren ekarpena den *makurketaren* ideia.
11. Weil filosofo platonikoa eta mistikoa dela azpimarratzen da askotan, eta kontuan dut ezin dela sinpleki esan filosofia gorpuztuaren alde egin zuenik; baina ezin dut Weilen gorpuztzearekiko ikuspuntua sakonago landu oraingo honetan.

12. Adriana Cavarero filosofoak ere antzeko zerbait adierazten du (Cavarero 2016): zuzentasuna asko goraipatu da humanitatearen ikur gisa, baina emakumeak 'makurtu' egiten dira, zaintzan, adibidez.
13. *Iliada*-ren harira dio: «Agian jeinu epikoa berreskuratuko dute dakitenean ez dela ezer sinistu behar zortearen babesean, indarra ez miresten inoiz, etsaiak ez gorrotatzen eta dohakabeak ez arbuiatzen. Zalantzazkoa da hori laster gertatuko ote den» ('Iliada edo Indarra-ren poema', in Weil 2007b; nire itzulpena).
14. Ikus Williamsonen komentarioa (www.youtube.com/watch?v=2Vy3egmyGzQ).

Bibliografia

- Alba Rico, S. (2017): *Ser o no ser (un cuerpo)*, Bartzelona, Seix Barral.
- Beauvoir, Simone de (2019 [1949]): *Bigarren sexua*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar. *Eskafandra* bilduma 6. Itzultzailea: Irene Arrarats Lizeaga.
- Beebe, H. (2021): 'Women in Philosophy: What's Changed?' (www.philosophersmag.com/essays/242-women-in-philosophy-what-s-changed).
- Birulés, F.; Rius Gatell, R. (argk.) (2013): *Lectoras de Simone Weil*, Bartzelona, Icaria.
- Bobel, C.; Winkler, I. T.; Fahs, B.; Hasson, K. A.; Kissling, E. A.; Roberts, T. A. (argk.) (2020): *The Palgrave Handbook on Critical Menstruation Studies*, Basingstoke, Palgrave MacMillan (sarbide irekia).
- Caballero, F.; Larrauri, M. (2021): *Un sujeto inesperado. Diálogo sobre filosofía y feminismo*, Madril, Los Libros de la Frontera.
- Cavarero, A. (2016): *Inclinations. A Critique of Rectitude*, Stanford, Stanford University Press.
- Etxeberria, A. (2018): 'Por qué hay menos mujeres en Filosofía: un punto ciego y sus explicaciones', *Dilemata* 27, 333-345.
- Groenhout, R. (2017): 'Beauvoir and the Biological Body', in L. Henghold eta N. Bauer (argk.): *A Companion to Simone de Beauvoir*, Chichester, Wiley Blackwell.
- Le Guin, U. (1996 [1969]): *La mano izquierda de la oscuridad*, Bartzelona, Minotauro.
- Lynch, T. (datarik gabe): 'Simone Weil (1909-1943)', *The Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- Ménage, G. (2009 [1690]): *Historia de las mujeres filósofas*, Bartzelona, Herder.
- Pirruccello, A. (1997): 'Gravity' in the Thought of Simone Weil', *Philosophy and Phenomenological Research* 57(1), 73-93.

- (2002): 'Making the World My Body: Simone Weil and Somatic Practice', *Philosophy East and West* 52(4), 479-497.
- Rabassó, G. (2011): 'Muertes del alma en Simone Weil', in F. Birulés eta R. Rius Gatell (argk.): *Pensadoras del Siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*, Madril, Instituto de la Mujer.
- Rozelle-Stone, A. R. (arg.) (2017): *Simone Weil and Continental Philosophy*, Londres, Rowman & Littlefield International.
- Rozelle-Stone, A. R.; Davis, B. P. (2020): 'Simone Weil', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2020 Edition.
- Saul, Jennifer (2013): 'Implicit Bias, Stereotype Threat and Women in Philosophy', in F. Jenkins eta K. Hutchison (argk.): *Women in Philosophy. What Needs to Change?*, Oxford, Oxford University Press, 39-60.
- Torres González, O. (2020): 'The Data on Gender Inequality in Philosophy: The Spanish Case', *Hypatia* 35(4), 646-666.
- Ugarte Irizar, I. (2021): 'Ainhoa Urien: «Sormenak ere asko izan dezake zaintzatik»', *Berria*, 2021-01-03.
- Weil, S. (1978): *Lectures on Philosophy*, Cambridge, Cambridge, University Press.
- (2007a): *La gravedad y la gracia*, Madril, Trotta.
- (2007b): *Escritos históricos y políticos*, Madril, Trotta.
- (2014): *La condición obrera*, Madril, Trotta.
- Young, I. M. (2005): 'Menstrual Meditations', in *On Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, New York, Oxford University Press, 97-122.

Pentsamendu feminista filosofiarako sarrera batean

■ Agustin Arrieta Urtizberea

UPV/EHUko Filosofia Saileko irakaslea

**Gero eta gehiago jakiteak are ageriago erakusten zidan
zer izaki dohakabea eta baztertua nintzen.**

Mary Shelley: *Frankenstein*, 171. or.

Gaez, zeruari begira, izarrak han eta hemen:

**Marty Hart: *Zalantzarik ez dago, iluntasuna argitasunari
gailentzen zaio.***

**Rust Cohle: *Gaizki ulertu duzu ikusten ari zarena. Izan
ere, iluntasunean, argitasuna gero eta handiagoa da.***

**(Pasarte hori *True Detective* telebista-seriearen azken elkar-
rrizketa ederraren aldaera laburtua da. Rousseau eta Wolls-
tonecraften arteko balizko elkarrizketa iruditu zitzaidan.)**

Duela urte batzuk *Filosofiarako sarrera bat* liburua argitaratu zuen EHUK (Arrieta 2016). Orain, labur esatearren, liburu hura zuzentzen, hobetzen etaosatzen saiatzen ari naiz, pentsamendu feministaren zenbait ekarpen ezagutu ditudan eta ezagutzen ari naizen neurrian. Oraingoz, bost ataletan bildu ditut ekarpen horiek:

1. Metafisika eta pentsamendu feminista.
2. Epistemologia eta pentsamendu feminista.
3. Lekukotasunetik justizia epistemikorako bidean.
4. Estereotipoen epistemologia, metafisika eta etika.
5. Pentsamendu feminista etika eta estetikaren arteko muga.

Artikulu honetan, 1., 4. eta 5. atalei lotutako alderdi batzuk aurkeztuko ditut.

Metafisika eta pentsamendu feminista

... hitz guztiek sailkatzen dute.

Bertrand Russell (1992 [1948]: 429)

1. Edozein auziri buruzko edozein diskurtsotan, *banako* eta *ezaugarri* batzuei egiten diegu erreferentzia. Nire gelan liburuak, mahaiak, apalak, aulkiak, karpetak, folioak... bereizten ditut; hau da, banako batzuk liburutzat hartzen ditut, beste batzuk mahaitzat, beste batzuk... Azken buruan, banakoak ezaugarri batzuen eskutik sailkatzen edo taldekatzen ditut. *Banako* eta *ezaugarri* dira oinarritzko kategoria metafisikoak.

1.1. Hala, *diskurtsoaren jomuga den hori* zatitan edo taldetan banatzen dugu: gizakiak, liburuak, emakumezkoak, tigreak, gizonezkoak, haritzak, lehendakariak, elektroiak, kulturak, nazioak... Talde horiei *klaseak* (*Kind*) deitzen zaie. Klase edo talde horietan jarriko dut fokua.

1.2. Klase (eta, halaber, izaki, banako eta ezaugarri) batzuei *naturalak* esaten zaie; beste batzuei *ez-naturalak* (bereizketa horretaz, ik. Amilburu 2015). Ez-naturalen artean ere bereizketak egiten dira. Askotariko terminologia erabiltzen da: artifizialak, eraikiak, sozialak, instituzionalak, historikoak...

2. 1.2. atalean aipatu den bereizketaren inguruan, *pentsamendu feministak* ekarpenak egin ditu. Bi aipatuko ditut, elkarren artean estu lotuta daudenak.

2.1. Pentsamendu feministatik argudiatu da naturaltzat hartu diren zenbait klase (eta ezaugarri) ez direla naturalak. Aurrekari gisa aipa daiteke *arraza* ezaugarria. Badaude beste adibide asko: esaterako, batzuek Indiako kastak naturaltzat dituzte.

Emakumeen klasea eta gizonezkoen klasea naturalak edo ez-naturalak dira? Generoari (gizonezko/emakumezko bikoteari) edo sexuari (eme/ar bikoteari) lotutako bereizketak

zer dira? Naturalak? Ez-naturalak? Trans mugimendutik ere ekarpenak egin dira, eta eztabaida hauspotu dute (Missé 2018; Maldonado 2020, 2021b).

Zertan datza emakumea izatea? Zertan datza emea izatea? Nolako ezaugarriak dira? Naturalak edo ez-naturalak? Ezaugarri bera al dira? Eta ez badira, zein da ezaugarri horien arteko harremana? (Eztabaidaren ibilbidearen deskripzioa eta balorazioa: Mikkola 2016.)

Zertan da naturaltasuna (edo ez-naturaltasuna)? Entitate ez-naturalak zertan diren zehazteko, giza intentzioak edo giza gogo-egoerak aipatzea derrigorrezkoa da, entitate ez-natural horri *funtzio bat* egokitzen diotenak (Searle 1996). Eztabaidak eztabaida, entitate naturalen kasuan, zer diren zehaztu daiteke horrelako bitartekaririk gabe.

Uler daiteke emakumea izatearen ezaugarria (eta emakumeen klasea) ez-naturala dela baldintza honen eskutik: normalean (ugalketa prozesuetan) emetzat hartzen den pertsona bat emakumea da baldin eta *menpeko gizakia* bada bizitzaren hainbat alderditan (alderdi ekonomikoan, politikoan, sozialean, legalean...) (Haslanger

2000). Menpekota izate hori prozesu sozial baten baitan intentzio kolektiboen karira gauzatu den funtzio gisa uler daiteke.

Pentsamendu feministaren eskutik, esan daiteke, hasiera batean eta tradizio luze bati aurka eginez, emakumea izatearen ezaugarria naturatik egotzi zela, sexua naturan utziz (Wollstonecraft 2018 [1792], Taylor 1851, Mill 2004 [1869] eta, interprete batzuen arabera, Beauvoir 2019 [1949]). Ondoren, *sexua* ere atera da naturatik (ik. Butler 2018 [1999], Ásta 2018). Badago 'sexu' eta 'genero' terminoak sinonimotzat

Emakumeen klasea
eta gizonezkoen
klasea naturalak edo
ez-naturalak dira?
Generoari (gizonezko/
emakumezko bikoteari)
edo sexuari (eme/ar
bikoteari) lotutako
bereizketak zer dira?
Naturalak? Ez-naturalak?

hartzen dituenik. Kontuak kontu, eztabaida handia dago. Horrelako kontzeptuak (kategoria) argitzea da filosofiaren eginbeharra (nik 'filosofia' ulertzen dudana erantzutzea), batez ere kontzeptu horiek eguneroko eztabaidetan eta maila sofistikatuagoko eta akademikoagoko eztabaidetan presentean daudenean. Eremita eta maila asko zeharkatzen dituzten kontzeptuak dira, hau da, *zehir kontzeptuak* dira (*zehir kontzeptuei* buruz, ik. Arrieta 2016, 1.2.2.2).

Esaten denean generoa (edo sexua) eraikuntza soziala dela, nire ulermenean, esaten ari gara generoari (edo sexuari) lotutako bereizketak ez direla naturalak.

2.2. Entitate naturalen gaineko *diskurtsoak* entitate ez-naturalen erresumara eramateko *ohiko* joeraren zenbait arriskuren salaketa egin da pentsamendu feministatik (Leslie 2007, 2017).

Diskurtso horien adierazle gisa, har ditzagun kontuan *esaldi generikoak*:

- Eltxoak gaitz eramaileak dira.
- Etorkinak lapurrak dira.

Arazoa sortzen da eremu naturalean zentzuzkoa izan daitekeen diskurtso mota bat entitate ez-naturaletara eramaten denean. Adibidez, eltxoek izan dezakete gaitza kutsatzeko *jaidura* edo *disposizioa*. *Jaidura* edo *disposizio* kontzeptuak (alde batera utziko ditudan) eztabaida handiak pizten ditu filosofian. Lehenengo esaldiaren interpretazioa izan daiteke, eman dezagun, eltxoek gaitzak garraiatzeko eta kutsatzeko *disposizioa* edo *gaitasuna* dutela, nahiz eta eltxo guztiek ez duten kutsatzen. Alabaina, nahiz eta eltxo guztiek ez duten gaitzik kutsatzen (*esaldi generikoak* ez dira *esaldi unibertsalak*, hau da, ez dira «Eltxo guztiak gaitz eramaileak dira» tankerakoak), ikerkuntza zientifiko batek justifika edo azaldu dezake eltxoen *barne-ezaugarri* batzuek lotura kausalak dituztela kanpo-ezaugarriekin eta, ondorioz, baldintza *egokiak* betetzen direnean, eltxoek gaitza kutsatzen dutela.

Baina zer gertatzen da diskurtso mota hori (non, besteak beste, *barne-ezaugarriak* eta, horiekin lotuta, *disposizioak*

edo jaidurak aipatzen eta bereizten diren) etorkinen kasura eramaten denean? Akaso etorkinek lapurtzeko disposizioa dute? Edo joera hori kausa dezaketen barne-ezaugarriak dituzte etorkinek?

Hala eta guztiz ere, horrelako generikoak ohikoak dira, nonahi erabiltzen dira eguneroko bizitzan. Izan ere, generikoak gure praktika sailkatzaileei lotzen zaizkie. Eta praktika sailkatzaile horiek ezinbestekoak dira.

Beraz, arazoa da praktika ezinbesteko edo saihetsezin hori (sailkatzeko praktika hori) pozoiturik agertzen zaigula. Batzuek diote sailkatzea beti dagoela (epistemologikoki edo etikoki) gaizki. Nire ustez, sailkatzea saihetsezina da. Russellek dioen bezala, hitz guztiek sailkatzen dute. Kontua da sailkatzeko praktika horiek zaintzea.

Nola zaindu ohikoak eta ezinbestekoak diren praktika desegoki horiek?

Lesliek dioenez, beste pertsonetikiko edo, nahi bada, arrotzekiko bizikidetza oso garrantzitsua da. Generikoen bidez deskribatu dudana naturalizatze mota hori ez dugu aplikatzen klase sozial horretako kideak *gertukoak direnean*. Zergatik ez dugu esaten «Erreteriarrek lapurrak dira» (erreteriarrek ere lapurretak egin dituztenean)? Jarrerara-aldaketa hori justifikatzeko, Lesliek gertutasuna (bizikidetza, arrotasuna ahultzea) dakar gogora.

Lesliek dio orokortzeko edo sailkatzeko praktikak saihetsezinak direla; horregatik, zaindu behar dira. Bere lanetan arazo zehatzak identifikatzen ditu eta konponbide zehatzak proposatzen ditu, aurreiritzien auzia lehenengo lerrora ekarri: generikoek aurreiritzien mundura hurbiltzeko atea eskaintzen dute.

Pentsamendu feministak orokortze praktika horietan jarri du fokua. Ikusi bezala, orokortze praktika horiei lotuta, generikoak dauzkagu (emakumeak emozionalak dira; gizonak, ordea, razionalak...), baita horiei atxikitako estereotipoak eta aurreiritziak ere. Estereotipoak baieztapen unibertsalak balira bezala ulertzen dira zenbaitetan; haatik, generiko gisa

ulertzea egokiagoa da, eta generikoak interpretatzea zailagoa da. Ez dago hain garbi noiz den faltsua generiko bat: izan ere, generikoak ulertzeko edo interpretatzeko zenbait bide proposatu dira (Beeghly 2015). Konturatu gabe, hizkuntzari, metafisikari, etikari eta epistemologiari lotutako auziak katramilatu zaizkigu (ik. Begby 2021, 2. eta 3. kap.; horrelako katramilatzeen beste adibide bikain bat: Maldonado 2021).

Kontuak kontu, egile batzuek gomendio bat ematen digute (Beeghly 2021): estereotipatzeak dakartzan arazoak aztertze-ko, ez da komeni haren faltsutasunarekin tematzea (faltsutasunaren auzia alboratu gabe, noski). Hobe fokua beste arlo baterantz desbideratzea! Norantz? Aurreiritziak garraiatzen dituzten estereotipoak, azken buruan, uste baino maila sakonagoan aritzen dira gure psikologian (*ibid.*: 7. atala). Komeni da zehaztea zein den horien funtzioa, nola funtzionatzen duten. Eragina dute gizarte harremanetan, eta gure gogoaren sakonetik egiten dute lan. Beeghlyk dioenez, estereotipoek norberaren esperientzia egituratzen dute. Eragina dute banakoak eta taldeak kategorizatzeko moduan, baita banakoengandik edo taldeengandik espero dugun horretan ere. Gainera, estereotipoen eragina zailtasunez itzal daiteke. Bide horretatik, eragina dute gure jokabideetan etenik gabe. Hori guztia ulertu behar da, hau da, estereotipoen inguruko arazo linguistiko, metafisiko, epistemiko eta etikoak hobeto ulertu behar dira, horien kontra eraginkorragoak izan gaitezen. Pentsamendu feministak auzi horietan jarri du fokua (ik. Olalde 2020).

Pentsamendu feminista etika eta estetikaren arteko muga barrena

Artea bizitzatik gertuen dagoena da; esperientzia zabaltzeko eta gure kidekoekiko hartu-eman hedatzeko modu bat da, gure ibilbide pertsonalaren mugetatik harago doana.

George Eliot (edo Mary Ann Evans Cross) (Currie 2010 [2001]: 269)

Zein da artelanen balio artistikoaren eta etikoaren arteko harremana? Platonek modu gogor batez erantzun zuen: artea

gizarteak kontrolatu behar du edo, bestela esanda, balio artistikoa balio etiko-politikoaren mendekoa da. Horra hor jarre-ra moralista gogar bat.

Egun, askotan eztabaidatzen da *artelanen (eta fikzioen) balio etikoari* buruz. Zenbaite-tan, artelan (edo fikzio) batzuk onartezintzat hartzen dira, ikus-puntu etiko-politiko batetik kritikatzen dira. Beste batzuetan, ordea, aldarrikatzen da artelanak (eta fikzioak) kritika horien gainetik daudela, etikak eta politikak ez dutela eraginik artelan

baten balio artistikoan. Auzia da ea zein den balio etiko-politikoaren eta balio artistikoaren arteko harremana. Eta pentsamendu feministak ekarpenak egin ditu eztabaida horietan.

Humek auzia honela deskribatzen du:

Alabaina, moralitasunaren eta prestutasunaren ideiak garai bate-tik bestera aldatzen baldin badira eta erru- eta gaitzespen-ukitu egokiaren markarik gabeko bizimodu maltzurra deskribatzen baldin bada, orduan horrek poema desitxura dezake eta bertan benetako deformazioa eragin dezake. Ezin dut bat egin –eta ez dut bat egiterik– horrelako sentimenduekin: nahiz eta poeta horri barka diezaiokean bere garaiko bizimoduaren kariaz, haren obra ez dut gogoko izango. Antzinako poetek –baita zenbaitetan Homerok berak eta Greziako tragedia-egileek ere– diseinatuta-ko pertsonaiengan horren nabarmena den gizatasunik eta pres-tutasunik ezak haien lan zintzoen meritua nabarmen gutxitzen du, eta egile modernoek haiekiko abantaila ematen die. Ez dugu interesik horrelako heroien zakarren gorabeheretan eta sentimen-duetan; bizioaren eta bertutearen arteko mugak horren nahasi ikustea ez dugu atsegin. Idazle horiei dagokienez, haien aurreiri-tziak aintzat hartuz, barkaberak izan bagaitezke ere, ezin ditugu haien sentimenduak onartu, ezta garbi asko gaitzesgarritzat har-tzen ditugun haien pertsonaiak begi onez ikusi ere.

Egun, askotan
eztabaidatzen da
artelanen (eta fikzioen)
balio etikoari buruz.
Auzia da ea zein den
balio etiko-politikoaren
eta balio artistikoaren
arteko harremana. Eta
pentsamendu feministak
ekarpenak egin ditu
eztabaida horietan

[...]

Eta pertsona bat ziur baldin badago moralaren arauaren zuzentasunaz –zeinaren arabera berak juzgatzen baitu–, orduan arretaz zainduko du arau hori, eta bere bihotzeko sentimenduak ez ditu sekula bide okerretik eramango idazleren bati atsegina ematearren. (Hume 2006 [1757]: 32. eta 33. paragrafoak).

1. Pasarte horretan azaltzen diren auzien harira, zenbait jarrera bereiz daitezke (ik. Clavel-Vázquez 2020):

- *Muturreko autonomistak* uste du, arteari dagokionez, erabat tokiz kanpo dagoela balio etiko-politikoei buruz mintzatzea. Antza, joko etiko-politikoaren eremua eta joko artistikoaren eremua erabat aldentuta daude elkarrengandik.
- Autonomista moderatuak onartzen du artelanak ere etiko-politikoki balioets daitezkeela. Haatik, artelana etiko-politikoki ebaluatzea badago ere, horrek ez du eraginik obraren balio artistikoan: obraren balio artistikoa independentea da obraren balio etiko-politikotik.
- Muturreko moralistek uste dute artea arma etiko-politiko arriskutsua izan daitekeela, kontrolatu beharreko arma, beraz. Agian Platon izan zen muturreko moralista horietako bat. Esan daiteke, muturreko moralista baten arabera, arteari eta balio artistikoari beti begiratu behar zaiela balio etiko-politikoaren ikuspuntutik.
- Moralista moderatuen arabera, *obra batzuen kasuan behintzat*, obraren balio etiko-politikoek eragin dezakete obraren balio artistikoan, balio etiko-politikoak balio artistikoaren parte baitira. Egile batzuek hemen kokatzen dute Humeren ikuspuntua.

Pentsamendu feministak, askotan moralismo moderatuan oinarrituz, hainbat artelanen aurrean jarrera kritikoa jorratu du. Esaterako, Eatonek kritikatzan du artearen historian kokapen garrantzitsua duen Tizianoren *Ratto d'Europa*. Agerian jartzen ditu margolan horrek dituen ezaugarri etiko negatibo batzuk: bortxaketa bat irudikatzen da, eta biktima ez da irudikatzen biktima gisa, baizik eta bortxaketan aktiboki eta gustura parte hartzen duen izaki gisa. Gainera, bortxaketa

erotizatzen da. Ildo horretako analisiak ugaritu dira azken aldian, eta beste begirada bat pausatu da historikoki goretsia izan diren hainbat artelanen gainean. Jakina, pentsamendu feministatik harago, artelanetan bestelako ezaugarri etiko-politiko negatiboak egon daitezke.

Bestalde, Eatonek ikuspegi interesgarri bat defendatzen du: badaude obra batzuk immoralak direnak eta, aldi berean, immoralak izateagatik, artistikoki gora egiten dutenak. *Immoralismoa* deitzen zaio ikuspegi horri.

Mapa konplexu horretatik eta eztabaida horietatik gogoe-tarako bide asko eta asko zabaldu dira.

2. Artearen filosofian, egile batzuen aldetik aldarrikatu da artelanak, literatura edo fikzioak erabil daitezkeela giza sentimenduak zizelkatzeko edo taxutzeko. Aristotelesek horrelako funtzioa egozten zion arteari. Tradizio horretan koka daiteke Martha Nussbaum (Nussbaum 2001). Tradizio horretan arakatzen da, emozio eta sentimenduei dagokienez, arteak eta fikzioak izan dezaketen eragin positiboan. Alabaina, zergatik ez erreparatu eragin negatiboari? Adibidez, pornografiaren auzia xx. mendeko 70eko hamarkadan oso presente egon zen pentsamendu feministan (auzi horren historia bikaina: Mikkola 2019). Pornografia arautzeko premiaren mezua indartsua izan zen, pornografiak *kalte* egiten dielako emakumezkoei («kalte» hitza zentzu gogor batean ulertu behar da). Hori da, esaldi batean laburbilduta, fikzio mota bat eztabaidaren erdigunean jartzeko arrazoia. Pornografiaren egungo erabilera masiboa da, globala da. Ezin al da ulertu, besteak beste, propaganda-mekanismo kaltegarri baten aurrean gaudela?

Arrazoibide hori bera jarraitu al daiteke bestelako gaitz etiko-politikoak garraiatzen dituzten errepresentazioen, artelanen edo fikzioen kasuan? Fikzio batzuk kaltegarriak balira, zer egin? Batzuek agian defendatuko dute erregulazioa ezarri behar dela fikzioen munduan. Horrek guztiak ekarriko luke adierazpen askatasuna mugatzea. Eta eztabaida handi batetik beste eztabaida handi batera igarotzen ari gara.

Eatonek, pornografiari dagokionez, adierazpen askatasunari eusten dio eta irtenbide interesgarri bat proposatzen du: (i) heziketa sisteman txertatu behar da sexuari buruzko formakuntza egokia, (ii) eztabaidara eta kritikara ekarri behar da ustez kaltegarria den eredua edo errepresentazio mota eta (iii) bultzatu, sustatu eta babestu behar dira fikzio eta errepresentazio alternatiboak. Esaterako, pornografiari dagokionez, pornografia alternatiboak garatzearen alde agertzen zaigu Eaton (auzi horretaz, ik. Eaton 2007, Jenkins 2017).

Ildo horretatik, kezkagarria den arte, fikzio edo errepresentazio *sorta* identifikatzen dugunetan, antzekoa proposa genezake, adierazpen askatasuna maximoetan utziz? Bai? Ez?

Edo eztabaida horiek guztiak alde batera utzi behar dira, muturreko autonomismoa aldarrikatuz? (Gimenez 2018, Nazabal 2017; aipatu eztabaiden isla aurki dezakegu bi lan horietan, hurrenez hurren, masa-artearen eta umorearen esparruetan.) 

Bibliografia

- Amilburu, Alba (2015): *La naturaleza de los géneros naturales. Un estudio crítico sobre la contribución de esta noción a las prácticas clasificatorias en ciencia*. Doktorego tesia. UPV/EHU.
- Arrieta Urtizberea, Agustin (2016): *Filosofiarako sarrera bat*, Bilbo, EHU.
- (2019): 'Harriet Taylor eta John Stuart Mill filosofoen ekarpena pentsamendu feministaren sorreran', in *Gogoeta-bide irekiak*, Bilbo, EHU.
- Ásta (2018): *Categories We Live By. The Construction of Sex, Gender, Race, and Other Social Categories*, New York, Oxford University Press.
- Beauvoir, Simone de (2019 [1949]): *Bigarren sexua*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar. *Eskafandra* bilduma 6. Itzultzailea: Irene Arrarats Lizeaga.
- Beeghly, Erin Marie (2015): 'What is a Stereotype? What is Stereotyping?', *Hypatia* 30(4), 675-691.
- (2021): 'What's Wrong with Stereotypes? The Falsity Hypothesis', *Social Theory and Practice* 47(1), 33-61.

- Begby, Endre (2021): *Prejudice. A Study in Non-Ideal Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.
- Butler, Judith (2018 [1999]): *Genero nahasmendua*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar. *Eskafandra* bilduma 4. Itzultzailea: Ana Isabel Morales.
- Clavel-Vázquez, Adriana (2020), *Arte y Moralidad. Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica* (www.sefaweb.es/arte-y-moralidad).
- Currie, Gregory (2010 [2001]): 'El realismo de los personajes y el valor de la ficción', in Jerrold Levinson (bil.): *Ética y estética. Ensayos en la intersección*, Madril, La balsa de la Medusa, 2010.
- Eaton, Anne Wescott (2003): 'Where Ethics and Aesthetics Meet: Titian's Rape of Europe', *Hypatia* 18(4), 159-188.
- (2007): 'A Sensible Antiporn Feminism', *Ethics* 117, 674-715.
- (2012): 'Robust Immoralism', *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 70(3), 281-292.
- Gimenez, Garazi (2018): *Masa-arteaz balio etikoen eta artistikoen arteko harremana*. Filosofiako Gradu Amaierako Lana. UPV/EHUko Hezkuntza, Filosofia eta Antropologia Fakultatea.
- Haslanger, Sally (2000): 'Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be?', *Noûs* 34(1), 31-55.
- Hume, David (2006 [1757]): 'Gustuaren araua', in Agustin Arrieta Urtizberea: *David Hume: ekintzak, sentimenduak, balioak*, Donostia, Jakin. *Jakin Irakurgaiak* bilduma 32.
- Jenkins, Katharine (2017): 'What Are Woman For: Pornography and Social Ontology', in Mari Mikkola (bil.): *Beyond Speech. Pornography and Analytic Feminist Philosophy*, New York, Oxford University Press.
- Leslie, Sarah-Jane (2007): 'Generics and the Structure of the Mind', *Philosophical Perspectives* 21(1), 375-403.
- (2017): 'The Original Sin of Cognition: Fear, Prejudice, and Generalization', *The Journal of Philosophy* 114(8), 393-421.
- Maldonado, Teresa (2020): 'Cis/Trans: algunas consideraciones lingüísticas' (www.pikaramagazine.com/2020/10/cistrans-algunas-consideraciones-linguisticas).
- (2021): *Hablemos claro. Retórica y uso del lenguaje en el feminismo*, Madril, Catarata.
- (2021b): 'La cuestión del género Sirve, y mucho. Reflexiones al hilo de 'Si la filosofía sirve para algo', de Maite Larrauri' (<https://ctxt.es/es/20210301/Firmas/35437>).
- Mikkola, Mari (2016): *The Wrong of Injustice*, New York, Oxford University Press.
- (2019): *Pornography. A Philosophical Introduction*, New York, Oxford University Press.

- Mill, John Stuart (2004 [1869]): *Emakumeen menpekotasuna*. In Mill (2004). — (2004): *Askatasunaz. Emakumeen menpekotasuna. Sozialismoari buruzko kapituluak*, Bilbo, Klasikoak. Itzultzailea: Alberto Gabikagojeaskoa Mentxaka.
- Mill, John Stuart; Taylor, Harriet (1973): *Ensayos sobre la igualdad sexual*, Bartzelona, Península.
- Missé, Miquel (2018): *A la conquista del cuerpo equivocado*, Bartzelona, Egales.
- Nazabal, Maddi (2017): *Umoreaz. Umorearen mugak*. Filosofiako Gradu Amaierako Lana. UPV/EHUko Hezkuntza, Filosofia eta Antropologia Fakultatea.
- Nussbaum, Martha C. (2001): *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, New York, Cambridge University Press.
- Olalde, Amaia (2020): *Estereotipoak. Justizia epistemikorako urrats batzuk*. Filosofiako Gradu Amaierako Lana. UPV/EHUko Hezkuntza, Filosofia eta Antropologia Fakultatea.
- Russell, Bertrand (1992 [1948]): *El conocimiento humano. Su alcance y sus límites*, Bartzelona, Planeta-Agostini.
- Searle, John (1996): *The Construction of Social Reality*, Londres, Penguin Books, 2. arg.
- Shelley, Mary (2013 [1818]): *Frankenstein*, Donostia, Erein eta Igela. Itzultzailea: Iñigo Errasti.
- Taylor, Harriet (1851): *La emancipación de la mujer*. In Mill eta Taylor (1973).
- Wollstonecraft, Mary (2018 [1792]): *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madril, Cátedra.

Zaintza eta gobernamentalitate neoliberalala

Lore Lujanbio Etxeberria

Zientzia Politikoetan doktoregaia UPV/EHU

Azkenengo urteetan, Iparralde globaleko herrialdeetan, zaintzaren inguruko diskurtsoak biderkatu egin dira, eta hori gizarteko eremu eta aktore aunitzetan antzeman dezakegu: komunikabideetan, alderdi politikoan adierazpenetan, Nazio Batuen agentzien hiztegian, herri mugimenduetan, iragarkietan, sindikatuen borroketan, mugimendu eta ikerketa feministen hausnarketa eta aldarrikapenetan, erizaintzaren inguruko gogoetetan, administrazio publikoan hainbat ekimeneetan, adindunen elkarteetan eta abar.

Halaber, polisemia handiko hitza da, esanahi eta erabilera oso ezberdinak aurkituko baititugu, adibidez, krema edo gimnasio baten iragarki batean, gizarte zerbitzuetan, osasun arloan, hezkuntzan, eguneroko bizitzako elkarrizketetan, teoria eta diskurtso feministetan, Ertzaintzaren kontrolak izendatzean edo hainbat filosofoen lanetan. Azkenengo horien artean, esaterako, Platon, Heidegger eta Foucaultek zaintza eta 'norberaren zaintza' nozioak erabili zituzten, baina inola ere ez lan feminizatu eta zapalkuntza patriarkalez aritzeko.

Teoria eta diskurtso feministei dagokienez, hitzaren erabilera areagotzeaz gain, aldaketa kualitatibo konplexuagoak gertatu dira. Izan ere, hamarkada batzuk lehenago kontzeptua ez zen existitzen, ez behintzat egun erabiltzen den zentzu

batean, hau da, kontzeptu politiko, ekonomiko eta etiko abstraktu gisa. Orobat, definizioari dagokionez, orokorrean ez dago adostasunik. Horrekin lotuta, nozioaren erabileraren zabaltzearekin eta gaiaren garrantzia handitzearekin, zaintza kontzeptuaren inguruko eztabaida feministak indarra hartu du. Dimentsio anitzeko kontzeptua da eta ertz ugari gurutzatutako gaia; beraz, helburu eta ikuspegien arabera, alderdi bat edo beste nabarmendu dezakegu. Horien artean kontzeptu ahistoriko bezala ulertzeko joera azpimarratzekoa da, hots, testuinguru zehatzetatik kanpo esanahia duela pentsatzekoa. Beraz, esentzializatzea, nolakotasun propioak eta berezkoak balitu bezala kontsideratzekoa. Ondorioz, gizarte heteropatriarkaletan feminizatzea eta dominazio sistemen mekanismo konplexuak estaltzea. Izan ere, zaintza eta emakume zaintzailea ez dira bere horretan, botere mekanismo eta nolakotasun historikoetatik kanpo, antzeman ditzakegun entitateak. Horrenbestez, ezinbestekoa da horiek historikoki eta begirada kokatutik aztertzea.

Zaintza kontzeptuaren inguruko eztabaida feministak

Zaintzaren inguruko gogoeta feministak nahiko berriak dira: lehenengo testuak 80ko hamarkada hasieran argitaratu ziren, eta, adibidez, ekonomia feministaren arloan 90eko hamarkadan. Horiek Mendebaldeko gizarteetako emakumeen esperientziak aztertzeke eta politizatzeke garatu ziren, eta gehien zabaldu diren lanak herrialde anglosaxoiak izan dira (Folbre 1995, Gilligan 1982, Himmelweit 1995, Tronto 1987). Orobat, kontzeptuaren arazoak adierazten dituzten nazioarteko testu feministak 90eko hamarkadatik aurkituko ditugu, eta ikuspegi anitzetatik garatu dira (Thomas 1993). Horrela, 2000tik aurrera, Espainiako Estatuan eta Euskal Herrian analisi eta eztabaida feministetan gaiaren presentzia handitu egin da, eta eremu horretako ikerketetan kategoria analitiko eta ikuspegi askotarikoak daudela ageriko egin da

(Lleó, Santillan, López Gil eta Pérez Orozco 2012). Izan ere, kategoria analitikoen loraldia gertatu da, eta, besteak beste, zaintza mota ugari aztertzeke kontzeptu eta adierazleak sortu dira. Halaber, hainbat autorek adierazten dute orain arte zaintza feminismotik soilik ikertu dela, baina ondoren zabal-kunde handiagoa izan duela, batez ere ongizate estatua-ren ikerketaren eremuan (Daly eta Lewis 2000, Torns 2013). Halaber, azkenengo urteetako hainbat fenomenorekin lotuta, zaintza nozioaren erabilera zabaltzen ari da. Nabarmen artean, mugimendu feminista eta sindikatuen borroka, zaintza krisia eta COVID-19aren izurritea. Gure testuinguruan

adibide ezagunak ditugu azkenengo urteetako Martxoak 8ak, adindunen erresidentzietako grebak eta zaintza-sareak.

Horrela, erabilera politiko-soziala zabaltzearekin batera, kontzeptuaren inguruko eztabaida feministak indarra hartu du. Izan ere, literatura akademikoan presentzia duen arren, ez dago kontsentsurik kontzeptuaren definizioaren inguruan, ezta ikerketa objektu bezala eraikitzeke moduan ere (Carrasco, Borderías eta Torns 2019). Orokorrean nabarmentzen da feminizatutako jarduerak direla, subalternizatuak, hau da, lan baldintza prekarioak dituztela, kapital ekonomiko, sozial, kultural eta sinboliko baxua dutela, eta zapalkuntza askotarikoak gurutzatzen direla eremu horretan. Definizio eta ikuspegiak askotarikoak dira, eta sarritan nahastu egiten dira. Nabarmen artean, batetik, Carol Gilliganen (1982) lanari jarraituz, zaintzaren dimentsio etikoa azpimarratze dutenak. Horrela, zaintza etika eta praktika erlazionala dela helarazten dute, behar eta gorputz zehatzen inguruan jarduten duela. Bigarrenik, asetzen duen beharraren bitartez definitzen dutenak,

Zaintzaren inguruko gogoeta feministak nahiko berriak dira: lehenengo testuak 80ko hamarkada hasieran argitaratu ziren, eta, adibidez, ekonomia feministaren arloan 90eko hamarkadan

eta, ondorioz, haren edukiaren arabera egiten dutenak. Esaterako, Amaia Pérez Orozcok adierazten du zaintzek bizitzaren eguneroko sostengu eta kudeaketari erreferentzia egiten diotela, horietan dimentsio material eta afektiboak bereizi ezinik agertzen direla eta pertsona guztientzat ezinbestekoak direla (Pérez Orozco 2006). Hirugarrenik, jardueraren zioak azpimarratzen dituztenak aurkituko ditugu. Nancy Folbreren iritziz, motibazioak azpimarratzea da zaintza kontzeptuaren bereizgarri esanguratsuena, besteak beste, beharren bitartez definituz gero ia lan guztiak izan litezkeelako (Folbre 1995). Horrez gainera, zaintza moten sailkapen ugari burutu dira: ordaindua eta ez-ordaindua, jasotzen duten subjektuen arabera edo nolakotasunei eta zamari erreparatuta, esaterako, zaintza ludikoa eta ez-ludikoa bereizten dutenak (Bianchi Pernansilici eta González-Rábago 2015). Zaintza eskalak zehazten dituzten lanak ere topatuko ditugu, eta, adibidez, lehenengo maila, 'kopresentzia' izendatua, espazioa partekatze behar bezala definitzen dute (Mogollón eta Fernández 2019).

Eztabaida eta hausnarketa horietan, kontzeptuaren potentzialtasunak eta muga edota inplikazio politikoak helarazi ohi dira, eta zenbait testutan bi alderdiak batera aurkituko ditugu. Potentzialtasunei dagokienez, hainbat autorek nabarmentzen dute zaintzek dikotomia liberal nagusiak gurutzatzen dituztela, hots, publiko/pribatu, formal/informal eta ordaindutako lana/ordaindu gabeko lana (Daly eta Lewis 2000, Folbre 1995). Halaber, Nancy Folbreren aburuz, ekonomia feministatik erabiltzen diren beste kontzeptuekin alderatuz gero, dibergentziak eta aukerak dituzte. Hau da, 'lan familiarra', 'ordaindu gabeko lana', 'lan erreproduktiboa', 'produkzio sexual-afektiboa' edo 'erreprodukzio soziala' bezalako kontzeptuek lan mota edo lanaren kokapena bereizitako esfera bezala azpimarratzen dutela. Hain zuzen ere, zaintza lanen definizioan zioetan arreta jarrita, gizon zein emakume, merkatu zein familia eta produkzio zein erreprodukzio jardueretan erabil daitezkeela (Folbre 1995). Halaber, hainbat autorek argudiatzen dute, hasiera batean, batez ere alderdi

estuki ekonomikoak eta zenbagarriak aztertu zirela. Hala, 60-70eko hamarkadako gogoetetan etxeko lanaren alderdirik 'ekoizleena' erakutsi zela, eta lan horretan agertzen diren giza harremanei lotutako ezaugarriak, aldiz, bazterrean utzi zirela. Horrela, argudiatzen dute etxeko lanez ari garenean etxean egiten diren lanen dimentsio materiala adierazten dela, eta pertsonen zaintza lanez mintzatzean, ordea, etxeen egunerokorako beharrezko diren lanekin lotuta dauden harremanak eta emozioak ere barne hartzen direla (Benería 2005, Carrasquer 2013, Pérez Orozco 2006). Ildo horretan, Nancy Folbrek zaintza zuzena eta ez-zuzena bereizten ditu: lehena praktika erlazional, pertsonal eta emozionalei dagokio, eta, bigarrena, horiek egiteko edozein jarduerari. Nancy Folbre eta Shahra Razaviren arabera, etxeko lanak 'zeharkako lan' gisa uler daitezke, horren bidez lortzen direlako zuzeneko zaintza lanak egin ahal izateko baldintza egokiak (Folbre 2006, Razavi 2007). Horrez gainera, zenbait ikertzailak argudiatzen dute etxeko lana edo ordaindu gabeko lana bezalako kontzeptuak merkatua aztertzeako kategorietatik eratorri direla, eta zaintza kontzeptuak, berriz, prozesuan jartzen duela begirada eta, merkatua ardatz analitiko bezala alboratuta, paradigma androzentriko eta ekonomizistekiko haustura suposatzen duela (Pérez Orozco 2006).

Kontzeptuaren muga eta inplikazio politikoei dagokienez, azpimarratzekoa da kontzeptu zabal eta lausoegia dela; beraz, zaintza ia guztia baldin bada, aldi berean ez da ezer. Gainera, kontzeptu zabalegia izateak politika zehatzak aurrera eramatea zailtzen du (Durán 2021). Halaber, askotan definizio zabala erabiltzen da hausnarketa eta aldarrikapen feministetan, baina politika publiko eta proposamen zehatzetan, aldiz, nozio murrizta erabiltzen da, hau da, mendekotasun aitortua dutenen oinarritzko beharrak asetzeko jardueretara mugatzen da. Bestetik, teoria horietan kontzeptua esentzializatzeke, hots, era ahistorikoan ulertzeko eta feminizatzeke joera hasieratik izan da kritika gai garrantzitsua. Ildo horretan, Mari Luz Estebanek argudiatzen du zaintza kontzeptua diskurtso feministetan

hipertrofiatu eta gainbaloratu egin dela. Ekarpenak kontuan hartzen ditu, baina batez ere zentralitate horren bi arrisku nabarmentzen ditu: batetik, 'zaintzak' hitza gaindimentsionatzea eta, ondorioz, testuinguru historiko eta kulturaletik kanpo ulertzea. Bigarrenik, begirada feministaren sentimentalizazioa. Horrenbestez, kontzeptu ahistoriko eta unibertsal bezala erabiltzeko joera zabaltzen da. Izan ere, testuinguru anglosaxoian sortutako zaintzaren inguruko teorizazioak, hau da, pertsonen ongizate fisiko, psikiko eta emozionala eskaintzeko jarduerak, emakumeen egoera eta bizipenak azaltzeko eraiki

Gobernamentalitatearen alderdi nagusietako bat boterea gobernu bezala ulertzea da; hau da, portaerak gidatzea eta erregulatzea helburu duen boterea eragiteko estrategia multzoa

ziren. Ondorioz, gogorki generizatu eta naturalizatuta daude, eta publiko/pribatu bereizketarekin lotutako lan banaketak sexualean kokatzen dira. Horrela, testuinguru horietan emakumeei dagokie besteen ongizateaz arduratzea. Bereizketa horrekin ere lotua dago razional (gizon) eta emozional (emakume) dikotomia. Hala-ber, zaintza nozioak antolaketa

sozial eta ekonomiko zehatzean soilik hartzen du zentzua, hau da, Mendebaldeko patriarkatu liberalaren sorrerarekin garatutako prozesuetan ulertu behar dugu. Hortaz, terminoaren erabilera sakontzeko, ezinbestekoa da haren konnotazio historiko, kultural eta generoarenak kontuan izatea (Esteban 2017; Esteban in Abasolo 2010).

Gobernamentalitate neoliberalak

Gobernamentalitatea (frantsesez *gouvernementalité*) Michel Foucaultek 1970eko hamarkada amaieran proposatutako nozioa da, eta Europan XVIII. mendetik aurrera garatutako «gobernatzeko arte liberala» aztertzeko erabili zuen, hots, gobernatzeko era horren razionaltasuna arakatzeko. Filosofo

frantsesak hauxe argudiatu zuen: kapitalismoaren zabalpenarekin, eta askatasun politikoa ulertzeko era liberalarekin batera, banakoen portaerak zein gorputzak eta biztanleriak, hau da, bizitza eta haren prozesuak gobernatzeko teknologia konplexuak garatu ziren. Izan ere, diziplina berriak gorputza hartzen du, eta haren indar nahiz eragiketak, mugimenduen ekonomia eta efizientzia erregulatzeko xedea du. Alegia, gorputz produktibo eta otzanak ekoizten ditu. Halaber, nabarmendu zuen biztanleria kontzeptu eta errealtate modura agertu zela testuinguru horretan. Izan ere, gobernuek biztanleriaren fenomeno eta prozesu espezifikoek aurre egin behar zieten: jaiotza-tasa, erikortasuna, bizitzaren iraupena, osasun egoera, gaixotasunen maiztasuna, elikadura eta habitata. Horrela, gorputzaren, osasunaren, jateko eta bizitzeko eta eguneroko eremua antolatzeko teknologia politikoen ugaritzea gertatu zen (Foucault 2016, 2018).

Gobernamentalitatearen alderdi nagusietako bat boterea gobernu bezala ulertzea da; hau da, portaerak gidatzea eta erregulatzeko helburu duen boterea eragiteko estrategia multzoa, ez, ordea, soilik errepresio, borroka edota lege bezala ulertuta. Mekanismo horien artean, diskurtsoek elementu ez-diskurtsiboekin batera jarduten dute. Orobat, gobernu mota horiek hainbat erakundez osatzen dira, horien artean estatua, baina ez da bakarra. Izan ere, helburu nagusitzat 'biztanleria' duten prozedura, analisi, hausnarketa multzoek ere osatzen dute. Besteak beste, familia, eskola, erakunde mediko edota fabrikak (Foucault 2006). La police des familles,

Botere eta gobernu mota horietan, emakume eta gizonek funtzio ezberdinak zituzten eta dituzte. Esaterako, Jacques Donzeloten *La police des familles* lanean, emakume/amek politika sozialen eta medikuen preskripzioak jarraituz, familia modernoaren eraikuntzan izandako praktikak aztertu zituen. Izan ere, haurren ekoizpen eta kontserbazioa, gizon/senar langileen gorputz produktiboen intentsifikazioa, higiene-praktika eta familia osasuntsu mantentzeko ardura batik bat emakume langileengan kokatu zen (Donzelot 1979). Halaber, Silvia Federicik

aztertzen duenez, XIX. mendean eta XX. mende hasieran eta Ingalaterran etxeko lana eta lanordu osoko etxekoandrea erakitzen hasi zen, ama/emazteak ordaindutako lanetik kanporatzeko lege eta araudien bitartez, edota emakumeei etxeko lana erakusteko, hots, diziplinatzeko erakundeekin (Federici 2018). Prozesu horiek patriarkatu kapitalistaren eraikuntza osatu zuten, eta, besteak beste, publiko/pribatu, ordaindutako lana/ordaindu gabeko lana eta familia/merkatua dikotomia liberal eta patriarkalak eratzea baliatu.

Horrenbestez, Europako XVIII. mendetik aurrera, liberalismoa gobernu razionaltasun nagusi bilakatu zen. Hots, merkatu askea instantzia ‘naturalizat’ jotzen zuten hainbat mekanismo garatu ziren, eta hori izan zen praktika gobernamentalen mugatzat ezarritako irizpidea. Liberalismoaren alderdi juridikoak banakoen askatasunen garapena dakar (batez ere jabegoa duten gizon zuriena) eta estatuaren interbentzioa murrizten du. Aitzitik, Foucaultek azaltzen duen modura, horretarako ezinbestekoa izan zen gorputza diziplinatzeko duten botere dispositibo berrien ezarpena, lan indarra menperatzen duten eta biztanleriaren bizi fenomenoak erregulatzen dituzten mekanismoen zabalpena (Foucault 2006). Horrela, XIX. mendeko eta XX. mende hasierako heteropatriarkatu kapitalista gobernu razionalitate liberal horrekin artikulatu zen, baina XXI. mendean razionalitate neoliberalarekin giltzatzen da. Liberalismo klasikoak merkatuaren naturaltasuna truke eremu bezala kontsideratzen zuen; gobernamentalitate neoliberalak, berriz, konpetentzia sistema edota enpresa/gizartea egituratzeko xedea du. Horrela, merkatuan hainbat enpresa-unitateren konpetentzia ezartzeko mekanismoak garatzen dira, flexibilitatea eta mugen lausotzea bultzatzen da eta razionalitate hori gizartearen ahalik eta eremu gehienetara zabaltzen da. Modu horretan, banakoa «norberaren enpresaria» kontsideratzen da (Foucault 2016). Beraz, bizitzaren jarduera, behar eta ‘arriskuen’ erantzukizuna indibidualizatu egiten da, hots, osasun, hezkuntza, enplegu edota doako lanen eremuan ardura indibidualizatu eta pribatizatzen da.

Aipatutako razionalitate gobernamentalaren egitura eta prozesu material eta sinbolikoekin gauzatzen da. Gizarte neoliberaletan, muturreko merkantilizazio eta finantzarizazio prozesuak bizitzako eremu guztietara zabaltzen dira, eta ongizatea lortzea (kolektiboki kapital sozial, kultural, ekonomiko eta sinbolikoa lortzea) geroz eta zailagoa da, hain zuzen ere, erakunde publikoen pribatizazioa dela eta (Goikoetxea 2017). Egitura publikoen pribatizazioak hedatzen ari dira oro har berdintasunarekin zerikusia duten politika publikoetan, eta, besteak beste, emakumeen doako lana handitzea eragiten dute. Horrez gainera, ordaindutako lanean emakume gehiago daude sektore publikoan pribatuan baino; beraz, murrizketen ondorioak bereziki kaltegarriak izaten dira emakumeentzat. Horrela, ordaindutako lanean sektore feminizatuen prekaritatea ohikoa da; zer esan lan ez-ordainduaren merkantilizazio berantiarretatik eratorritakoetan. Gainera, etxeko lana arautzen duen legean salbuespen egoera aurkituko dugu, eta, eremu horretako taldeek salatzen dute lan eskubideen urraketak ez direla ez ikertzen ez ekiditen (Goikoetxea, Lujanbio, Rodriguez eta Garai 2020).

Ondorioak

Nabarmendu bezala, ezinbestekoa dugu zaintzarekin lotzen ditugun praktikak, subjektuak, antolaketa edota beharrak denbora eta espazio zehatzetan kokatzea, eta kontzeptuari ere begirada horretatik itauntzea. Izan ere, diskurtsoek eta esanahiek ere errealitatea osatzen eta artikulatzen dute.

Lan merkatuan langileen eskubideak murrizten eta horien antolaketa zailtzen duen legedia zabaltzen ari da, eta meritu indibidualaren erretorikarekin batera garatzen ari da. Hala-ber, emakumeen doako lana gehitzea eragiten duten egituren pribatizazioak eta sektore feminizatuen prekarizazioak zaintzaren erromantizazio eta esentzializazioarekin garatzen ari dira. Osasun sistema publikoaren murrizketak autozaintzaren eta ardura indibidualaren aldeko diskurtsoekin batera

egiten ari dira. Menderatze sistema eta politika zehatzen inguruan sakondu beharrean, zaintzaren idealizazioaren eta politikaren sentimentalizazioaren inguruko hizketaldiak areagotzen ari dira.

Azaldu modura, autore ugari nabarmentzen dute zaintza nozioak etxeko lan edo ordaindu gabeko lan kontzeptuek atzematen ez zituzten nolakotasunak aztertzea ahal-

Pentsamendu
feministatik garatutako
kategoria eta adierazleen
balioa azpimarratuta,
azkenengo
hamarkadetan aspektu
erlazional, afektibo
eta indibidualizatuekin
lotutako zaintza lan
berriak agertu dira

bidetzen duela. Aitzitik, eta pentsamendu feministatik garatutako kategoria eta adierazleen balioa azpimarratuta, azkenengo hamarkadetan aspektu erlazional, afektibo eta indibidualizatuekin lotutako zaintza lan berriak agertu dira, edota horien pisua eta garrantzia handitu egin da. Esaterako, haurren zaintza ludikoa, haurren etengabeko babeste indibidualizatua edo adindunen zaintzaren garrantzia biziraupena handitu delako.

Horrez gainera, zaintza emozionala, higiene eta praktika estetikoak (horietako asko gorputz femeninoa eraikitze praktika diziplinarioak dira) eta autozaintzarekin lotzen diren psikoterapia, makrobiotika, *mindfulness* edo yoga bezalako enabak. Izan ere, XIX. mendean eta XX. mende hasieran etxeko lana eraikitzen hasi zenean, gaur egun zaintza lanekin identifikatzen diren jarduerak ugari ez ziren existitzen, edota ez zuten egun duten zabalkunde eta pisua. Hortaz, Mendebaldeko patriarkatu liberalarekin lotzeaz gain, garrantzitsua da XX. mende erdialdetik gertatutako aldaketekin erlazionatzea. Izan ere, dominazio sistemak eta botere mekanismoak historizatzea esentzializazioaren aurkako arma eraginkorra da. 🍷

Bibliografia

- Abasolo, O. (2010): 'El debate feminista en torno al concepto de cuidados', *CIP-Ecosocial. Boletín ECOS* 10.
- Benería, L. (2005): 'El debate inconcluso sobre el trabajo no remunerado', in D. Rodríguez eta J. Cooper (bilk.): *Más allá del debate sobre el trabajo doméstico. Antología*, Mexiko Hiria, UNAM, 53-89.
- Bianchi Pernansilici, G.; González-Rábago, Y. (2015): 'El cuidado de personas en la familia', in M. Legarreta (arg.): *Dos décadas de cambio social en la C. A. de Euskadi a través del uso del tiempo. Encuesta de presupuestos de tiempo, 1993-2013*, Gasteiz, Eustat.
- Carrasco, C.; Borderías, C.; Torns, T. (argk.) (2019): *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madril, Catarata.
- Carrasquer, P. (2013): 'El redescubrimiento del trabajo de cuidados: Algunas reflexiones desde la sociología', *Cuadernos de Relaciones Laborales* 31(1), 91-113.
- Daly, M.; Lewis, J. (2000): 'The concept of social care and the analysis of contemporary welfare states', *British Journal of Sociology* 51(2), 281-298.
- Donzelot, J. (1979): *La policía de las familias*, Valentzia, Pre-Textos.
- Durán, M. Á. (2021): 'El cuidado y sus políticas', in M. Á. Durán (arg.): *¿Quién cuida? Aportaciones en torno a la organización social de los cuidados*, Gasteiz, Emakunde, 13-38.
- Esteban, M. L. (2017): 'Los cuidados, un concepto central en la teoría feminista: Aportaciones, riesgos y diálogos con la antropología', *QuAderns-E* 22(2), 33-48.
- Federici, S. (2018): *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Madril, Traficantes de Sueños.
- Folbre, N. (1995): 'Holding hands at midnight': The paradox of caring labor', *Feminist Economics* 1(1), 73-92.
- (2006): 'Measuring care: Gender empowerment and the care economy', *Journal of Human Development and Capabilities* 7(2), 188-189.
- Foucault, M. (2006): *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- (2016): *Nacimiento de la biopolítica*, Madril, Akal.
- (2018): *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Mexiko Hiria, Siglo XXI.
- Gilligan, C. (1982): *In a different voice. Psychological theory and women's development*, Cambridge, Harvard University Press.
- Goikoetxea, J. (2017): *Demokraziaren pribatizazioa. Kapitalismo globala, politika europarra eta euskal lurraldeak*, Donostia, Elkar.
- Goikoetxea, J.; Lujanbio, L.; Rodríguez, Z.; Garai, E. (2020): *Euskal demokrazia patriarkala*, Donostia, Elkar.

- Himmelweit, S. (1995): 'The discovery of 'unpaid work': The social consequences of the expansion of 'work', *Feminist Economics* 1(2), 1-19.
- Lleó Fernandez, R.; Santillan Idoate, C.; López Gil, S.; Pérez Orozco, A. (2012): *Eztabaida feministarako kaierak. II. Zainketak*, Donostia, Gipuzkoako Foru Aldundiko Emakumeen eta Gizonen Berdintasunerako Organoa.
- Mogollón García, I.; Fernández Cubero, Ana (2019): *Arquitecturas del cuidado. Hacia un envejecimiento activista*, Barcelona, Icaria.
- Pérez Orozco, A. (2006): *Perspectivas feministas en torno a la economía. El caso de los cuidados*, Madrid, Consejo Económico y Social.
- Razavi, S. (2007): *The Political and Social Economy of Care in a Development Context. Conceptual Issues, Research Questions and Policy Options*, Geneva, United Nations Research Institute for Social Development.
- Thomas, C. (1993): 'De-constructing concepts of care', *Sociology* 27(4), 649-669.
- Torns, T. (2013): 'Los cuidados y la vida cotidiana', *Cuadernos de la Fundación Víctor Grífols i Lucas* 30, 86-97.
- Tronto, J. (1987): 'Beyond gender difference to a theory of care', *Jstor* 12(4), 644-663.

Injustizia epistemikoak: Agoran sartzeko zailtasun bat gehiago

Irati Zubia Landa

Filosofian doktoregaia UPV/EHU

Nire susmoa da, filosofiatik ezabatutako emakumez hitz egiteko, gogoetaren zati bat emakume izatea zer den eta filosofo izatea zer den pentsatzera bideratu beharko genukeela.

Ohikoa da filosofoa kobazulotik kanpo, ideien munduan, irudikatzea: mundutik aparte, munduaz pentsatzen. Alabaina, ez gara irla bakartiak, ezagutza eskuratzeko, sortzeko eta zabaltzeko beste pertsonen eta zenbait egitura sozialen premia dugu eta horien menpe gaude (McKinnon 2016: 438). Filosofook ere ez gara salbuespen; filosofo izateaz hitz egin behar badugu, ezin ditugu horiek albo batera utzi. Ezagutzan eta filosofian horiexek duten eraginetako bat seinlatu nahi dut hemen.

Lehenbizi, ordea, bi filosofo gazteren testigantza berri eman nahi dut. Paula Ducay eta Inés García dira horiek, eta filosofiako gradua amaitzear zeudeneko sentipenen, ezinegonen eta konplexuen berri eman dute. Lehenengo egunetik sentitu ziren deseroso eta, aurrera egin ahala, kontuak ez du askoz hobera egin. Desberdin sentitu dira, ikasgelan ohikoak ziren beste profil batzuekin alderatuta: sekulako iniziatiba eta segurtasuna duena, denaren inguruan iritzi jasoak dituena,

eztabaidan sutsu oldartzen dena... Filosofiako gradua amaitzeaz dauden unean, ezin dute etengabeko epaia uxatu: «Benetan balio dugu honetarako?». «Tuntunak gara, akaso, eta inork ez digu abisatu?» (Ducau eta García 2021).

Galdera hori ez zitzaidan arrotza egin, baliteke nik neuk ere lehenago antzekorik esan izana. Beharbada, kasualitate hutsa da edo badugu tuntun sentitzeko motiborik, hain zuzen, tuntunak garelako. Edo baliteke guk eta, egingo dut apustu, beste zenbait emakumek sentitu dutenaren atzean bestelako motiborik ere egotea. Artikulu honetan hirugarren hipotesiari helduko diot *injustizia epistemiko* (IE) kontzeptuaren bidetik, eta saiaturiko naiz emakumeek plaza filosofikoan sartzeko izan ditzaketen zailtasun batzuen berri ematen.

Injustizia epistemikoak (IE)

Injustizia epistemiko (IE) nozioa Miranda Frickerren eskutik etorri zen eztabaida filosofikoaren erdigunera. Haren arabera, zehazki epistemikoak diren, hots, ezagutzari lotzen zaizkion bidegabekeriak daude. IE gertatzen da norbaiti modu bidegabean, alegia, ezagutzarekin zerikusirik ez duten arrazoiengatik, ezagutzeko gaitasuna edo aitortza ukatzen zaionean. Filosofiaren kasura eramanda, mahaigaineratu nahi dudana da ea posible den IEk norbaiten filosofatzeko gaitasunak urratu edo filosofo izateko aitortza ukatzea.

Hasteko, Frickerren beraren kasuari errepara dakioke. Frickerrek sekulako ekarpena egin du ezagutzaren dimentsio sozial eta politikoa mahaigaineratzen. Hala ere –eta meritu hori ukatu gabe, noski–, ironikoa eta deigarria da hau: nahiz eta IE nozioa hari aitortu, bada gai beraren inguruan ekarpenak egiten aritu den emakume arrazializatuen zerrenda luze bat. Horieta-ko batzuk dira: Alcoff (1996, 2000), Hooks (1992), Hull, Bell Scott eta Smith (1982), Ikuenobe (1998), Collins (2000), Lorde (1984), Moraga eta Anzaldúa (1981), Davis (2016 [1981]), Spivak (2003), Carby (1982) eta Ladner (1995). Ez dago sobera hemen horien izenak aipatzea. Kasu handirik ez zaie egin eta

ez dira aurrekaritzat jo. Ostera, emakume zuri batek gaia jorratu arte eztabaida filosofikoaren arreta ez da auzi honetara zuzendu. McKinnonen ustez, hor badago IEren eta filosofiaren arteko harremanaren zantzuren bat (McKinnon 2016: 438-439).

Kontuak kontu, ekarpen handia egin zuen Frickerrek; bi IE mota jarri zituen mahai gainean: *testigantza-injustizia* (TE) eta *injustizia hermeneutikoa* (IH).

Lehena ezagutza-transmisioari dagokio, eta bidezko arrazoirik gabe entzuleak hizlariaren sinesgarritasuna gutxitzen duenean gertatzen da. Bigarrena, berriz, ezagutza-baliabideei dagokie (kontzeptuak, terminoak, teoriak...), zehazki esperientzia sozialen ulermenerako baliabide hermeneutikoei. Horrela, IH gertatzen da norbaitek bizi duen esperientziari zentzua emateko beharrezkoak diren baliabide hermeneutikoen falta duenean eta gabezia hori ezagutzarekin zerikusirik ez duten arrazoiei zor bazaio (Fricker 2007: 17-18).

IE kontzeptuaren hedapena filosofiatik harago doa, eta testuinguru anitzetan identifika daitezkeen egoerak azaltzeko balio du. Dena den, uste dut badela motiborik injustizia mota biok filosofiarekin zerikusia izan dezaketela pentsatzeko. Izan ere, zer egiten du filosofoak? Gutxienez, bi gauza: iritziak trukatu eta iritziak justifikatu, hots, horiek ezagutzara gerturatu. Testigantza eta baliabide hermeneutikoein egiten du lan. Frickerrek zera eman zuen aditzera: prozesu hori ez da gardena, alegia, oinarritzko praktika horiek zenbait bidegabekeria zeharka ditzaquete. Haren ustez, IE dagoen tokian, bada *ezagutza-subjektu* gisa kaltetu den norbait, hots, ezagutzeko gaitasuna ukatu edo urratu zaion norbait (*ibid.*: 26). Posible ote, halako arrazoiengatik, norbaiten filosofatzeko gaitasuna ukatu edo urratzea?

*Injustizia epistemiko
nozioa Miranda
Frickerren eskutik
etorri zen eztabaida
filosofikoaren erdigunera.
Haren arabera, zehazki
epistemikoak diren, hots,
ezagutzari lotzen zaizkion
bidegabekeriak daude*

Testigantza-injustiziaz (TE)

TE bi hizlari edo gehiagoren arteko hitz-trukaketan sortzen den IE da. Praktika hori zentrala da eguneroko bizitzan, ezagutzaren transmisioan eta, zeresanik ez, ezagutza filosofikoaren kasuan. TE gertatzen denean, bi aukera daude: ezagutza-transmisioa eten egiten da, edo oker transmititzen da (Broncano 2019: 152). Hutsegite hori botere identitarioei badagokie, testigantzari ‘injustizia’ etiketa jarri beharko litzaioke.

Gizarte batean denok ez gara berdinak. Hori azaltzeko modu bat da esatea nortasun edo izateko modu ugari biltzen direla gizartean, alegia, identitate ugari daudela. Gainera, identitate horiek klase, genero, arraza edota beste hainbat kategoriaren arabera sailka daitezke. Halaber, identitate baten edo beste baten parte izatearen prezioa ere ez da beti berbera. Horren arabera, zenbait botere-harreman eta arrakala sortzen dira, adibidez, arrakala ekonomikoak. Arrakala ekonomikoa dagoenean, esaten dugu aberastasuna ez dela modu justuan banatzen gizarteko identitate desberdinen artean.

Frickerrek sinesgarritasunarekin ere antzeko zerbait gertatzen dela azpimarratu zuen, hark «sinesgarritasunaren ekonomia» deritzonarekin (Fricker 1999, 2003, 2006, 2007, 2008, 2010, 2013). Hau da, sinesgarritasuna ere ez da berdin banatzen, batzuek beste batzuek baino gehiago dute, eta, norbaiti hori modu bidegabean ukatzen zaionean, TE gertatzen da. Hainbat adibide eman zituen: esaterako, epaiketa batean norbaiti aurreiritzi arrazialengatik sinesgarritasuna ukatu eta modu bidegabean kondenatzea.¹

TE eta estereotipoak

Frickerren iritziz, sinesgarritasuna ukatzearen eta estereotipoen artean lotura egon daiteke. Nabardura bat gehituko nioke: estereotipo negatiboa, nolabait esateko, *ezagutzari* berari ere lotzen zaio. Hori azaltzeko, begiratu labur bat *Kontrako eztarritik*² (2019) liburuari.

Bertan, Alberdik «mugatze-mekanismoak» identifikatu eta izendatu zituen. Horiek

ez dira patroi isolatuak, elkar ukitzen dutenak, gurutzatzen eta gainjartzen direnak baizik. Mekanismook, izan, ez dira emakume bertsolariei bakarrik eta bereziki eragiten dietenak: gutxi-asiko, partikularitasunak partikularitasun, azpiratze sistema orotan errepikatzen dira. (Alberdi 2019: 18)

Estereotipoak ere mugatze-mekanismoak izan daitezke. Liburuan bi mugatze-mekanismoren berri eman zuen gutxienez: emakumeari loturiko estereotipoak eta bertsolariari loturikoak.

Eli Pagola: Emakume bertsolariak kritikatzeko hasi zen eta esan zidan: «Zu bestelakoa zara: zu zara Iker Zubeldia femenino bat». (*Ibid.*: 29)

Onintza Enbeita: «Zu ez zara neska bertsolaria, zu gutako bat gehiago zara». (*Ibid.*)

Amaia Agirre: Eta esan zidaten: «Zu gutako bat zara; zu erdi gizona zara, azkenean zu beti izango zara etxeko gizona, etxekoandrea bestea izango da». [...]

«Hik dauzkan potroak» / «Hi ez haiz besteak bezalakoa» eta halakoak askotan entzun ditut. (*Ibid.*: 30)

Oihana Bartra: Zer da bertsolari totala? Behar ditu grazia, trebezia soziala eta jendetasuna, bertso estilo jakin bat, euskalkiduna izatea, eta gizontasunarekin lotzen diren hainbat ezaugarri: erantzun azkarra, ingenioa, indarra, ziurtasuna, arrazoia, sendotasuna, ez kikiltzea, ez haustea. Zergatik kritikatzeko zaio Onintzari negar egitea? Ez delako bertsolari bati dagokiona, desafiatu egiten duelako bertsolariaren ideia bera. (*Ibid.*: 39)

Antza, zer lotzen den *emakumearekin* eta zer lotzen den *bertsolariarekin* ez dira bateragarri. *Emakume izatearekin* lotzen denak autoritatea kentzen du bertsotan, eta alderantziz. Orain, zer lotzen da emakumearekin eta zer filosofoarekin?

TE filosofian

Haslanger filosofo ezagunak, 2008an, berak eta bere kide batzuek filosofian jasotako tratua inguruko samin baten berri eman eta horren inguruan teorizatzeari ekin zion.

Graduatu zenean, harrituta, esan zioten sekula ez zutela ikusi ohorez graduaturiko emakumerik filosofian. Txantxa artean, iradoki zioten odol-proba bat egin beharko lioketela, benetan emakumea zela frogatzeko. Halaber, ondorioztatu zuen espazio gutxi zeudela filosofian filosofo arrakastatsua-ren irudia gizonaren (tradizional, zuri) irudiarekin lotzetik salbu (Haslanger 2008: 212-213).

Esan daiteke Haslangerren ikaskideei eskemak hautsi zizkiela emakume bat filosofatzen ikusteak. Edo Pagola, Enbeita, Bartra eta Agirreren bertsokideei emakume bat bertsotan ikusteak. Labur esateko, *eskemak*³ mundua ulerterrazago egi-ten diguten isuri inkontzienteak dira. Horien bidez, norbaiten edo zerbaiten ezaugarri nagusien kontzeptu laburtuak osa-tzen ditugu (Valian 1999: 104). Valianen analisisa aurrekari garrantzitsua izan da eta filosofian emakume gutxi egotearen

atzean estereotipoen eragina egon daitekeela defendatzeko aukera eman du (Saul 2013, Fine 2010, Haslanger 2008, Jenkins eta Hutchison 2013). Ideia sinplea da: filosofoaren irudia eta emakumearen irudia ez di-ra elkarrekin ondo ezkontzen.

Hasteko, esan da azken urteetan pentsamendu filosofi-koa dikotomia kontzeptual batzuetan oinarritu dela: arrazoi-mena/emozioa, gogo/gorputza, kultura/natura... (Jenkins eta Hutchison 2013: 2). Horie-

xek, gainera, bistakoa den harremana dute emakumeei (oro har, ez gizon zuriei) eta gizonari lotzen zaizkien genero rolekin.

Beste hipotesi batzuk filosofoaren eta filosofiaren irudiari lotu zaizkio. Batetik, filosofoaren irudi jakin bat dugu, filosofia gizonez beteta dagoelako. Bestetik, filosofia jokabide maskulinoekin lotzen delako, esaterako: oldarkortasunarekin

Batetik, filosofoaren
irudi jakin bat dugu,
filosofia gizonez beteta
dagoelako. Bestetik,
filosofia jokabide
maskulinoekin lotzen
delako, esaterako:
oldarkortasunarekin
edo konfrontaziorako
predisposizioarekin

edo konfrontaziorako predisposizioarekin (Beebe 2013). Horrek Agora emakumeentzako espazio deserosoa suertatzea eragin dezake (Etxeberria 2018: 337). Gainera, filosofia bera bikaintasun indibidualarekin lotzen da. Filosofoa jeinu barkartia da, bere baitan eta bere kabuz ideia originalak izateko gaitasuna duena. Irudi horrek honakoa onartzea ere badakar: edonork ezin duela halako diziplina zail eta eksklusibo baten parte izan (*ibid.*: 338).

Horren aurrean, Etxeberriak jeinu indibidualaren irudia desmitifikatzeko abian diren zenbait analisi ekarri zituen gogora; bereziki, arte eta pentsamendu feministaren alorretik datoz horiek (*ibid.*: 340-341).⁴ Horietan, jeinu indibiduala desmitifikatzen duten auziak daude, adibidez, zenbateraino den lan indibiduala talentu indibidualaren fruitu.

Auzi hori esanguratsua da filosofiarentzat. Izan ere, errealitatean filosofoak ez du bere lana bakarrik egiten, ez gehienetan behintzat. Filosofia ere lan kolektiboa da, nahiz eta meritua sarri indibiduoak eta, gehienetan, gizonak eraman. Gogoan dut graduko lehen egunetan askotan errepikatzen zigutela: «Erraldoien sorbaldetan zamalkatzen garen ipotxak gara». Horrekin adierazi nahi ziguten gure jarduna ez dela hutsetik hasten, iraganean besteek egindakoaren gainean eta besteek egindakoarekin filosofatzen dugula. Ez dago esan beharrik nola irudikatzen genituen iraganeke erraldoi horiek.

Azkenik, jeinu indibidualaren ideia kamusten duen beste kasu bat filosofia feministaren garapena izan da. Etxeberriaren ustez, filosofia feministak ere auzitan jarri du jeinu eta ekarpen indibidualaren ideia (*ibid.*: 341).

Albo-kalteak?

TEren ondorioei dagokienez, Frickerrek bi kalte mota identifikatu zituen. Batetik, *lehen mailako kalteak*, TEren berezko kalte epistemikoak (Fricker 2007: 83-86); eta, bestetik, *bigarren mailako kalte praktikoak* (*ibid.*: 86-89). Azken horiek albo-kalte praktikoak dira: adibidez, isunak ordaintzea, lan

bikoitza egin behar izatea, epaiketa batean modu bidegabean kondenatzea...

«Tuntunak gara, akaso, eta inork ez digu abisatu?». Horren albo-kalte nabarmena egoera horrek sortzen duen samina eta ezinegona da.⁵ Pentsa liteke psikoterapia eta errefortzu positibo apur batekin konpon litekeela hori, baina kontua ez omen da hain sinplea. Izan ere, norbere buruarekiko konfiantza-galera lehen mailako kalte epistemikoa da. Kanpotik sinesgarritasuna ukatzearen poderioz, norbere buruari horixe ukatzera hel liteke bat. Hau da, konfiantza-galera horrek lehen mailako kalte epistemikoa ekar dezake: literalki, ezagutza galtzea. Etengabeko epaiak zaildu egiten du zenbait bertute garatzeko behar den ausardia intelektuala izatea eta ezagutzarako premiazkua den frikzio epistemikoa egotea (*ibid.*: 90).

McGillen ustez, horixe gertatzen da filosofatzeko gaitasun oinarritzkoarekin: eztabaidatzeko gaitasuna. Eztabaidatzeko, gutxienez, bi gauza behar dira: hizketa-kide bat eta hitz egitea. Batetik, emakumeak gutxitan hauteman dira eztabaida-kide gisa. Bestetik, hizketan hasi eta hizketa-ekintza horiek hainbatetan frustratzearen ondorioz, emakumeek hitz egiteari uzteko hautua egin izan dute maiz. Isilik gelditu izanaren ardura, gainera, emakumeen bizkarrean jarri da sarritan (McGill 2013: 203).

Injustizia hermeneutikoaz (IH)

IH ezagutza garatzeko baliabideekin lotzen da. Filosofoaren lanetako bat munduaz gogoeta egin eta mundua ulertaraztea da. Baliabide hermeneutikoak premiazkoak eta oinarritzkoak dira jardun horretan, horiexekin eta horiek eratuz egiten du lan. Frickerren ustez, gizartean baliabide horiek ez dira modu parekidean banatzen.

Hori azaltzeko, *sexu-eraso* kontzeptuaren kasua jarri zuen adibidetzat (Fricker 2007: 241-245). Nozio hori ez da betidanik egon gure hiztegietan, eta horrek zaildu egin du urte askoan halako esperientziak bizi zituztenen egoera. Izan

ere, kontzepturik gabe oso zaila zen esperientzia *ezezagun* hori modu zehatzean ulertu, azaldu eta, hortaz, salatzea. Gainera, baliabide hermeneutikoen faltari sinesgarritasun urria gehituz gero, ohikoa zen (eta da) salaketa bakoitzean testigantza horiek alboratzea, gutxiestea eta iritzi pertsonal edo gehiegikeriatzat jotzea. Halaber, eskura zeuden baliabide hermeneutikoek –‘ligoteo’, ‘sedukzio’ eta gisako terminoek– ez zieten mesede handirik egiten egoera salatzeke. Ondorioz, emakume askok amore eman eta egoera horiek normalizatu zituzten, nahiz eta jakin izatez ez zela zerbait *normala*. Elkarrekin saretu eta esperientziak partekatu ahala, ulertu eta interpretatu zuten horiexek kaltegarriak eta iraingarriak zirela. Hala, *sexu-abusu* kontzeptua garatu eta esperientzia hori ikusgarri eta salagarri egin zuten.

IH eta filosofia

Zer esan diezaguke IHk emakumeek filosofian duten egoeraz? Filosofoaren oinarritzko jardunetako bat munduko esperientzia, aspektu, gertaera eta auziak ulergarri egitea da, hots, tresneria hermeneutikoa ekoiztea.

Filosofo gehienak gizonak izan direnez, pentsa liteke emakumeentzat interesgarriak diren zenbait gairi ezikusia egin diola filosofiak urtetan zehar. Eta, beraz, emakumeen zenbait egoera ez direla ekoizpen hermeneutikoan kontuan hartu. Gainera, IHk badu bigarren aurpegi bat ere. Arazoa ez da soilik beharrezkoak diren baliabide hermeneutikoen gabezia, baita baliabide hermeneutikoen produkzioan esku hartzeko aukera ukatzea ere. Denon ahotsa ez bada berdin entzuten eta ez bada maila berean aintzat hartzen, baliabide hermeneutikoen bilduman ere ezingo dugu modu berean eragin.

Tradizio filosofikoa, nagusiki, gizonen arteko elkarriketak osatu du. Zorionez, emakumeak filosofian sartu ahala, interesgarri diren gai eta auzien abanikoa zabaldu da, baina baita horiek azaltzeko dauden termino eta teoriarena ere. Filosofia feminista izan daiteke emakume filosofoak plazan sartu eta

baliabide hermeneutikoen bilduman egin den ekarpenaren adibide argienetarikoa (Jenkins eta Hutchison 2013: 8). Egun, hobera egin dugu, noski, baina horrek ez du esan nahi mendetako herentzia erabat desegin dugunik (McGill 2013: 202).

Hasteko, nahiz eta filosofia feminista emakume askorentzako lubakia izan eta aukera hermeneutiko itzelak zabaldu, filosofiak nahiko jarrera erreakzionarioa erakutsi du harekiko. Haslangerren ustez, hori ere estereotipo-eskemen ondorioetako bat da. Ondikoz, filosofia feminista ez da filosofia kontsideratzen toki askotan (Haslanger 2008: 216).

Hark APArentzat zuzenduriko ikerketa baten arabera,⁶ arlo horretan diharduten emakumeen kopurua nabarmen da gizonena baino handiagoa. Alabaina, beste ikerketa batean, ikusi zen hori ez zela islatzen goi mailako aldizkarietako argitalpenetan⁷ (*ibid.*). *Hypatia* aldizkaria da salbuespen bakarrenetarikoa.

Pentsa liteke filosofia feministaren arloko ekarpenen kalitatea edo bertan dabiltzan autoreen maila ez dela distiratsua eta horregatik ez zaiola kasurik egiten. Alabaina, horretaz harago, badirudi 'feminismo' terminoak berak modu sesgatu errefusa eragiten duela kasu askotan. Jennifer Saulek, adibidez, alde nabarmena nabaritu zuen orraztaileen eskutik. Bere lana hizkuntzaren filosofiaren arlokoa zenean, beti bidaltzen zitzairen zuzentzaileei. Feminismoaren inguruko lanak, aldiz, automatikoki bueltatzen zizkioten berari, zuzentzaileek begiratzeko aukerarik ere eman gabe (*ibid.*).

Alberdik Rodriguezen *Idazleen gorputzak* (2019) lanean kontatu zuenak badu horren sona. Hainbat literatur kritikarik emakumezko idazle berriak 'Erasmus belaunaldia'⁸ edo 'Erasmus literatura' terminoen bidez kategorizatu ohi zituztela kontatu zuen.

Uxue Alberdi: Ez nuen nahi nire lana horrela kategoriza zezaten. Erasmus literaturaz hitz egiten zuten guztiak gizonak ziren eta seinalatuak, nire ustez, emakumeak. [...] Nori buruz ari zen testua? Nori eta zer seinalatu nahi zuen? Momentu hartatik niri erresistentzia bat sortzen zait gorputzean. *Orgasmus*⁹ liburua

atera zenean nik ez nuen parte hartu, orain ikusten dut desmarkatu egin nahi izan nuela Erasmus deitzen zioten horretatik. Eta sakonean desmarkatu nahi izan nuela emakume izatetik, ohartu nintzelako traba egiten ziola idazle izateari. (Rodriguez 2019: 83)

Zer gertatzen da hor? Batetik, kategorizazio zehatz batzuen-gatik emakumeek egindako filosofia –filosofia feminista, kasu honetan– jarduera espezifikotzat jo daiteke. Toki askotan, filosofia gisa baino, *Gender Studies* motako terminoen bidez kategorizatu ohi da (Jenkins eta Hutchison 2013: 8). Bere presentzia salbuetsitako espazioetara mugatzea ekar dezake horrek. Horrela, nahiz eta filosofia feminista baliabide hermeneutiko berrien iturri itzela izan, horren egoerari errepaturik, pentsa daiteke hermeneutikoki marjinalizaturiko posizio batean dagoela. Kosta egiten da filosofia feminista filosofia kontsideratzen. Ondorioetako bat da filosofo asko feminista bezala, eta bakarrik feminista bezala, irakurriak izatea, filosofo gisa baino. Horrek erregistroa eta filosofo gisa duen autoritatea erabat mugatzea ekar dezake.

Amaitzeko, bada marjinalizazio horren inguruko beste hipotesi bat. IH ez da baliabide hermeneutiko berriak ekointzi ahala bakarrik amaitzen.

Talde dominanteek baliabide hermeneutiko berriak onartu eta legitimatu ezean, injustiziak bere horretan jarraitzen du. Masonek (2011) IH «ezjakintasunaren epistemologia» deritzonarekin lotu eta seinatatu zuen bi ezjakintasun mota eratortzen direla hortik: alde batetik, marjinalizaturiko taldeek beren esperientzia ulertarazteko baliabide hermeneutikoen gabezia dute, eta, beste aldetik, talde dominanteek erreproduzitu eta iraunarazten dituzten zapalkuntza-egoerak ignora ditzakete (McKinnon 2016: 441).

Nahiz eta filosofia feminista emakume askorentzako lubakia izan eta aukera hermeneutiko itzelak zabaldu, filosofiak nahiko jarrera erreakzionarioa erakutsi du harekiko

Gerta liteke talde azpiratuek baliabide hermeneutiko bilduma bat izatea, baina talde dominanteak horiekiko ezjakin mantendu eta, horrela, zapalkuntza iraunaraztea (*ibid.*: 442).¹⁰ Collinsek horixe gertatu dela seinatu zuen emakume beltzek eginiko teorizazioaren kasuan, eta pentsa liteke halakorik gertatu izan dela filosofia feministaren kasuan ere. Kontuak kontu, orokorrean, konplikatua dirudi injustizia epistemikoaren gurpil-zorua etetea.

Horren aurrean, zer?

Nik ez dut konponbide zehatzik; akaso, egin behar ez denaren inguruko intuizioen bat besterik ez. Horiekin itxiko dut artikulu hau.

Hau idazten ari nintzela, graduako anekdota batekin oroitu naiz. Rawlsen belo ikusezina lantzen ari ginen, eta irakasleari otu zitzaion ariketa interesgarria izan zitekeela ikaskideon artean belo ikusezina rol-joko baten bidez errepresentatzea. Hantxe jarri ginen, metaforikoki begiak estalita, ahal bezain gizarte justuena irudikatu nahian, abiapuntuko identitate, pribilegio eta botere-harremanak albo batera utzita. Ariketa desastre bat izan zen. Aise konturatu ginen denon ahotsa ez zela berdin entzuten eta gure proposamenak dagoeneko ezagutzen genuen munduko botere-harremanez blai zudelako. Egoera neutral bat irudikatzeko, botere-harremanekin zerikusia duten faktoreei ezikusiarena egitea estrategia txarra zela ikasi genuen.

Baliteke, filosofia praktika neutraltzat jo badugu ere, halakorik erdietsi nahi izanez gero gisa horretako faktoreei erreparatzen jarraitzea izatea norabide egokiena. McGillek (2013) seinatu moduan, askotan pentsatu izan da egoera honi aurre egiteko emakume filosofoek egin dezaketen onena dela gutxiespen eta injustiziei entzungor egin eta eztabaida filosofikoan ekarpenak egiten jarraitzea (*ibid.*: 198). Beste gauza batzuen artean, zera esan nahi du horrek: egoerari aurre egiteko, artikulu honetako galderak ez direla garrantzizkoak.

Ez dugula zertan Beauvoirren «zer da emakume izatea?» eta «zer da filosofo izatea?» galderak jorratu. Besterik gabe, ahalik eta ondoen filosofatzen jarraitu eta kito.

Noski, bikaintasuna, zorrotzasuna eta kalitatea edozein filosofoen hitza ebaluatzeko beharrezko irizpideak dira. Frickerrek ere kontuan hartu zituen IE egoerak ebaluatzeko orduan. Horiek begi-bistatik galduz gero, joera erredukzionista baterako arriskua egon daiteke, ez bailegoke modurik norbaiti hitza arrazoi egoki batengatik edo bidegabekeria batengatik ukatu zaion bereizteko (Fricker 2007: 20).

Alabaina, hori bateragarria da filosofian eta ezagutza-prozesuan eragina duten bestelako aspektu sozialen inguruko gogoetarekin. Eta uste dut azken hori ahaztu egiten dugula batzuetan. Inportantea iruditzen zait «zer da emakume izatea?» eta «zer da filosofo izatea?» galderei heltzen jarraitu eta hori ahalik eta zorrotzasun filosofiko handienaz egitea. Bateragarria da hori jardun filosofiko zorrotzarekin.

Ez hori bakarrik, galdera horiek berebiziko interes filosofikoa dute. Filosofoa ez da mundutik aparte dagoen izaki bakartia. Filosofoa zerbait bada, munduaz pentsatu eta munduaz galdetzen duen norbait da, baina baita munduan dagoena ere. Gogoeta-iturri infinitu bat da mundua, batez ere gurea, non ez diren arazoak falta. Horien inguruan zeresan handia dute bazterrean gelditu diren ahotsek. Interes filosofikoa du bazterrean zergatik geratu diren galdetzeak. Horiei entzungor eginez gero, galera epistemiko itzela izango du filosofiak. 🍷

Oharrak

1. Harper Leeren *To Kill a Mockingbird* (1960) eleberri ezaguneko pasarte bat aipatu zuen: zehazki, 1935eko Alabaman Tom Robinsonen epaiketa (Lee 2003 [1960]: 271).
2. Interesgarria litzateke ariketa horren antzekoa egitea emakume pentsalari euskaldunen kasuan.
3. Valianek «eskema» deritzon hori oso gertu dago Haslangerrek ideologiatzat jo zuenetik (Haslanger 2008: 79).
4. Elena Ferranteren *Lamica geniale* (2011) eta Siri Husvedten *The Blazing World* (2014) obrak aipatu zituen.
5. Ibilbide akademikoa, oro har, ez da batere ibilbide samurra. Antza, antsietatea eta depresioa garatzeko sei aldiz aukera gehiago dituzte doktoregaiek (Evans *et al.* 2018), eta, goi mailako formakuntzako beste lanbide batzuekin alderatuta, maiztasun handiagorekin pairatzen dituzte beren osasun mentalaren gainbeheraren sintomak (Lavecque *et al.* 2017). Psikologia sozialean 'solo sindrome' deritzon fenomeno dela-eta, gutxiengoan dauden taldeen kasuan, antsietateak gora egin dezake, estereotipoa ez birproduzitzeko presioagatik, norbere errendimendua modu errealean gutxitzeraino (Steele 1997, Maass eta Cadinu 2003, Haslanger 2008: 216-218).
6. 'Preliminary Report of the Survey on Publishing in Philosophy', APA Committee on the Status of Women in the Profession, 2009 (www.mit.edu/~shaslang/papers/HaslangerPRSP.pdf).
7. Australian Research Council-en *ERA 2010 Journal List* (www.arc.gov.au/era/era_2010/archive/era_journal_list.htm#1).
8. Liburuan, Iban Zalduak (2009) 'Erasmus literatura' delakoaren inguruan duen artikulua berri ematen da. Bertan, batik bat idazle emakumeen lanen ezaugarriak bildu zituen, tonu ironikoan. Horietako batzuk benetan astakeria hutsak, pertsonaia homosexualak sartzea, adibidez.
9. Besteak beste Irati Jimenezek eta Katixa Agirrek parte hartu zuten 2010eko argitalpen bati egiten dio erreferentzia –*Orgasmus* izeneko ipuin erotikoen bilduma bat, zehazki–. *Berria*-n idatziriko artikulubatean, Jimenezek ironiaz 'orgasmus' terminoa proposatu zuen beren buruei erreferentzia egiteko. Agirreren hitzetan: «Izatekotan, hobe *Orgasmus*, *Erasmus* baino» (Zuazo 2010).
10. Hori azaltzeko, *borondatezko ezjakintasun hermeneutiko* kontzeptuaz hitz egin dute batzuek (*ibid.*: 442, Pohlhaus 2012: 715).

Bibliografia

- Alberdi, U. (2019): *Kontrako eztarritik*, Zarautz, Susa. *Lisipe* bilduma 5.
- Alcoff, L. M. (1996): 'The Problem of Speaking for Others', in J. Roof eta R. Wiegman (argk.): *Who Can Speak? Authority and Critical Identity*, Champaign, University of Illinois Press.
- (2000): 'On Judging Epistemic Credibility: Is Social Identity Relevant?', in N. Zack (arg.): *Women of Color and Philosophy*, Malden, Blackwell Publishers.
- Beebee, H. (2013): 'Women and Deviance in Philosophy', in Hutchison eta Jenkins (argk.) (2013), 61-81.
- Broncano, F. (2019): *Puntos ciegos. Ignorancia pública y conocimiento privado*, Madril, Lengua de Trapo.
- Buxton, R.; Whiting, L. (2020): *The Philosopher Queens. The Lives and Legacies of Philosophy's Unsung Women*, Londres, Ubound.
- Calhoun, C. (2009): 'The Undergraduate Pipeline Problem', *Hypatia* 24(2), 216-223.
- Carby, H. (1982): 'White Women Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood', in Centre for Contemporary Cultural Studies: *The Empire Strikes Back. Race and Racism in the 70s Britain*, Londres, Routledge, 212-235.
- Collins, P. H. (2000): *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge.
- Davis, A. (2016 [1981]): *Emakumeak, arraza eta klasea*, Donostia, Jakin eta Elkar. *Eskafandra* bilduma 1. Itzultzailea: Danele Sarriugarte.
- Dotson, K. (2012): 'A Cautionary Tale. On Limiting Epistemic Oppression', *Fronteries* 33(1), 24-47.
- Ducay, P.; García I. (2021): 'Inseguridad, vértigo y filosofía', *Sincronías*, 2021-03-04 (<https://sincronias.medium.com/inseguridad-v%C3%A9rtigo-y-filosof%C3%ADa-bb38b3a95f2e>; berreskuratua: 2021-06-14).
- Etxeberria, A. (2018): 'Por qué hay menos mujeres en Filosofía: un punto ciego y sus explicaciones', *Revista Internacional de Éticas Aplicadas* 27, 333-345.
- Evans, T.; Bira, L.; Gastelum, J.; Weiss, T.; Vanderford, N. (2018): 'Evidence for a mental health crisis in graduate education', *Nature Biotechnology* 36, 282-284.
- Ferrante, E. (2016 [2011]): *La amiga estupenda*, Bartzelona, Lumen.
- Fine, C. (2010): *Delusions of Gender. How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, New York, WW Norton and Company.
- Fricker, M. (1999): 'Epistemic Oppression and Epistemic Privilege', *Canadian Journal of Philosophy* 29 (gehigarria), 191-210.
- (2003): 'Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing', *Metaphilosophy* 34(1-2), 154-173.

- (2006): 'Powerlessness and Social Interpretation', *Episteme* 3(1-2), 96-108.
- (2007): *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press.
- (2008): 'Replies to Critics', *Theoria* 23(1), 81-86.
- (2010): 'Replies to Alcoff, Goldberg, and Hookway on Epistemic Injustice', *Episteme* 7(2), 164-178.
- (2013): 'Epistemic justice as a condition of political freedom?', *Synthese* 190(7), 1.317-1.332.
- Jenkins, F.; Hutchison, K. (2013): 'Introduction. Searching for Sofia: Gender and Philosophy in the 21st Century', in Hutchison eta Jenkins (argk.) (2013), 1-21.
- Haslanger, S. (2008): 'Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone)', *Hypatia* 23(2), 210-223.
- Hooks, B. (1992): *Black Looks. Race and Representation*, New York, South End Press.
- Hull, G. T.; Bell Scott, P.; Smith, B. (1982): *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave. Black Women's Studies*, New York, Feminist Press at CUNY.
- Husvedt, S. (2014): *Un mundo deslumbrante*, Bartzelona, Anagrama.
- Hutchison, K.; Jenkins, F. (argk.) (2013): *Women in Philosophy. What Needs to Change?*, Oxford, Oxford University Press.
- Ikenobe, P. (1998): 'A Defense of Epistemic Authoritarianism in Traditional African Cultures', *Journal of Philosophical Research* 23, 417-440.
- Ladner, J. (1995): *Tomorrow's Tomorrow. The Black Woman*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Lavecque, K.; Anseel, F.; De Beuckelaer, A.; Van der Heyden, J.; Gisle, L. (2017): 'Work organization and mental health problems in PhD students', *Research Policy* 46(4), 868-879.
- Le Guin, U. (1969): *La mano izquierda de la oscuridad*, Bartzelona, Minotauro.
- Lee, H. (2003 [1960]): *How to Kill a Mockingbird*, Londres, The Folio Society.
- Lorde, A. (1984): *Sister Outsider. Essays and Speeches*, New York, Crossing Press.
- Maass, A.; Cadinu, M. (2003): 'Stereotype threat: When minority members underperform', *European Review of Social Psychology* 1(4), 243-275.
- Mason, R. (2011): 'Two Kinds of Unknowing', *Hypatia* 26(2), 294-307.
- McGill, J. (2013): 'The Silencing of Woman', in Hutchison eta Jenkins (argk.) (2013), 197-215.
- McKinnon, R. (2016): 'Epistemic Injustice', *Philosophy Compass* 11(8), 437-446.
- Merton, R. K. (1965): *On The Shoulders of Giants. A Shandean Postscript*, New York, The Free Press.

- Moraga, C.; Anzaldúa, G. (1981): *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Londres, Persephone Press.
- Pohlhaus, G. J. (2012): 'Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of Willful Hermeneutical Ignorance', *Hypatia* 27(4), 715-735.
- Rodriguez, E. (2019): *Idazleen gorputzak. Egiletasuna ezbaian literatura-ren joko zelaian*, Zarautz, Susa. *Lisipe* bilduma 6.
- Saul, J. (2013): 'Implicit Bias, Stereotype Threat and Women in Philosophy', in Hutchison eta Jenkins (argk.) (2013), 39-60.
- Spivak, G. C. (2003): 'Can the Subaltern Speak?', *Die Philosophin* 14(27): 42-58.
- Steele, C. M. (1997): 'A threat in the air: How stereotypes shape the intellectual identities and performance of women and African Americans', *American Psychologist* 52, 613-629.
- Valian, V. (1999): *Why So Slow? The Advancement of Women*, Cambridge, MIT Press.
- Zaldua, I. (2009): 'Hamasei aholku Erasmus literatura idazteko', *Eibar.org*, 2009-03-05 (<https://eibar.org/blogak/volga/hamasei-aholku-erasmusliteratura-idazteko>; berreskuratua: 2021-10-10).
- Zuazo, I. (2010): 'Hamar emakumek idatzitako ipuin erotikoak bildu ditu *Orgasmus-ek*', *Berria*, 2010-12-17 (www.berria.eus/paperekoa/1532/033/001/2010-12-17/hamar-emakumek-idatzitako-ipuin-erotikoak-bildu-ditu-orgasmus-ek.htm; berreskuratua: 2021-10-13).

Zaintzaren filosofia

Maite Arraiza Zabalegi

*Filosofian doktorea, Nafarroako Unibertsitate Publikoko
Soziologia eta Gizarte Lana Saileko irakaslea eta
militante feminista*

Izenburuak berak tradizionalki dikotomikoki ulertu eta eraiki dena elkarlotu eta uztartu egiten du: zaintzaren esparrua, emozioekin lotura duena eta historikoki emakumeoi egotzia izan zaiguna, eta filosofiaren, pentsamenduaren esparrua, historikoki gizonezkoek beraiena bihurtu dutena, baina inoiz beraiena bakarrik izan ez dena. Testu honetan, ikuspegi kritiko feminista batetik, zaintzen krisiaren nondik norako nagusiak azaldu eta zaintzaren gaiak duen garrantzia mahaigaineratzen saiatuko gara. Horretarako, zaintzaren definizio edo hurbilketa kontzeptual ezberdinak eskainiko ditugu. Azkenik, zaintzak filosofiari egiten dizkion zenbait ekarpen plazaratuko ditugu, bai edukiari dagokionez, bai pentsamendua eraikitzeko moduari dagokionez.

Zaintzen krisia: zaintzen feminizazio, arrazializazio eta prekarizazioa

Aski ezaguna zaigun bezala, garai birikoetan bizi gara. Bizitza zuri hegemonikoa eta berorrek denbora luzez mehatxatuta-koen bizitza arriskuan jarri duen pandemia berriaren izena COVID-19 da. COVID-19ak bizi dugun krisi sistemikoa agerian jarri eta azpimarratu du. Krisi hori anizkoitza da:

ingurumenekoa, soziala, politikoa, ekonomikoa, sistema heteropatriarkal kapitalista neoliberal kolonialista kapazitatearen krisia, zaintzen krisia. Pandemia hori ‘zaintzen krisia koronabirus forman’ izenarekin birformula genezake. Izan ere, zaintzen krisi estruktural eta sistemikoa presente zegoen pandemia horren agerpena baino askozaz lehenagotik, eta gurutzatzen diren aipatutako kolapsoen erroa zaintza gabezia da. Heteropatriarkatu kapitalista neoliberalak zaintzak debaluatzen, ikusezin bihurtzen, pobretzen, arrazializatzen eta feminizatzen ditu eta, aldi berean, merkantilizatu eta klase dirudunarentzako eskuragarria den zerbait bihurtu. Ez da kasualitatea, esaterako, 2020ko maiatzean, SARS-CoV-2ak kutsatutako konfirmatutako kasu kopuru handiena zuten herrialdeak –Estatu Batuak, Errusia, Brasil eta Erresuma Batua– lehendakari ultraeskuindar eta misogino, homobofo eta transfoboek gobernatuta egotea.

Zaintza/zaintzea emakumeoi* egotzia izan zaigula-eta, praxi eta pentsamendu feministaren kezka eta gai nagusietakoa da. Lan horien izaera edo kondizio feminizatua eta arrazializatua dela-eta, eta ‘lan inproduktibo’ kontsideratu direlako, zaintzak ikusezin bihurtu eta debaluaratu izan dira, ebidentizat eta egintzat jo dira, eta, autore askok azpimarratu duten bezala –besteak beste, Silvia Federicik (2012), Yayo Herrerok (2016), Amaia Pérez Orozcok (2014) edo Maria Puig de la Bellacasak (2017)–, gutxietsiak eta desberdinki banatuak izaten jarraitzen dute, asimetria ekonomiko eta botere asimetria handiak inplikatur. Nazio Batuen Erakundearen arabera (2018), emakumeek* munduko lan ordaindu gabearen hiru laurden baino gehiago burutzen dute.

Mundu osoan emakumeek* doan egiten duten zaintza lan eskergaz gain, bereziki larria da soldatapeko etxeko langileen kasua, gehienak emakume* migratuak. Carolina Elíasek, soldatapeko etxeko langile ohi, abokatu eta Servicio Doméstico Activo elkartearen lehendakariak, Espainiako Estatuko langileon egoera «eskubiderik gabeko esklabotza» bezala definitzen du (Elías 2021). Sintesi hori aplikagarria zaio estatu anizkoiztasun

bati, batez ere Mendebaldean. Soldatapeko barneko langileen egoera Donna Harawayren hitzak erabiliz izenda genezake: «gauza eskandalagarri hori» (Haraway 1991: 197): 12-16 ordu bitarteko lanaldiak, hilabetean 600 euroren truke gehi janaria (Elías 2021). Berdin *kelly*-en (pisu zerbitzari edo hotel garbitzaileen) lan baldintzak, horien kontratu prekarioak, soldata eskasak, maratoi lanaldiak eta jasotzen duten tratu iraingarria.

Zaintzen feminizazio eta arrazializazioari publikoaren pribatizaziorako eta komun eta demokratikoaren eraispenerako

kapitalismo neoliberalaren joera sakona gehitu behar zaio, desberdinkeria sozialak larriki handitzen dituen. Ospitaleen, adinekoen erresidentzien, aniztasun funtzionaldun pertsonen zentroen eta abarren pribatizazioak baldintza sozial eta materialen prekarizazioa du ondorio, hau da, zaintzen prekarizazioa, bai zaintzen dutenen ikuspegitik, bai zaintzak jasotzen dituztenen ikuspegitik. Zer esanik ez kale gorrian edo pobrezian, kartzelan edo mi-

gratzaileen atxilotze zentroetan, paperik gabe eta abar dagoen jendearen egoera. Neoliberalismoaren joera prekarizatzaile horrek hamarkadak daramatzen arren, The Care Collective-k *The Care Manifesto. The Politics of Interdependence* liburuan nabarmentzen duen bezala, «pandemiak dramatikoki agerian utzi du merkatu neoliberalak burututako indarkeria, gutako gehienak zaintzeko eta zainduak izateko ezgaiago bihurtu gaituena» (The Care Collective 2020: 4; gure itzulpena).

Ironia historiko perbertso moduko batean aurkitzen gara, aldi berean ikasteko eta eraldaketa sozial sakon baterako aukerak eskaintzen dizkiguna. COVID-19ak are gehiago jarri ditu agerian gure zaurgarritasun erradikala eta zaintzaren

Zaintzen feminizazio
eta arrazializazioari
publikoaren
pribatizaziorako
eta komun eta
demokratikoaren
eraispenerako
kapitalismo
neoliberalaren joera
sakona gehitu behar zaio

funtsezko izaera, biak ala biak feminismoei urte luzez modu kementsuan azpimarratutako elementuak. Instituzionalki eta sozialki garbitzaileen, supermerkatuetako kutxazainen, erizainen, medikuen, erresidentzietako langileen eta abarren lana 'lan esentzial' gisa katalogatu da, baina balkoietako txalo amaiezinek eta laudorio instituzionalek ez dute, oro har, pertsonen –batez ere, emakumeen* eta arrazializatutakoen– lan eta bizi baldintzen hobekuntza ekarri. Estatuak hartutako neurriak ez dira nahikoak izan, eta agerian jarri dute logika merkantilista neoliberal eta bere bikote banaezina den individualismo amorratua ez direla zaintzarekin eta bizitzarekin¹ bateragarriak. Hau da, hain zuzen ere, Pérez Orozcok (2014) kapitalaren eta bizitzaren arteko gatazka deritzona, edo, The Care Collectiveren hitzetan (2020: 75), zaintzaren logikaren eta merkatu kapitalistaren logikaren arteko bateraezintasuna.

Eta, hala ere, batez ere Iparralde globalean, zaintza nonahi agertzen zaigu. Hor dugu, esaterako, multinazional handiek egiten duten *carewashing*-a (*ibid.*: 11): hau da, zaintzak erabiltzen dituzte beren eslogan eta marketin kanpainetan, aldaketa klimatikoan eta desberdinkeria sozialen sakontzean duten ekarpen erreala ezkutatzeke; edota zaintzen merkantilizazio eta fetitxizazioa, autozaintzaren eta gure *fitness* fisiko eta mentala hobetzeko beharraren mantra neoliberal individualistaren pean (Puig de la Bellacasa 2017: 9). Eta horrekin ez gara ari kritikatzeko ongizate emozional eta fisikoari laguntzen dioten ariketa fisikoa, meditazioa edota psikoterapia bezalako jarduerak, politikoki ere onurak dituztenak. Aldiz, niaren zaintzaren inflazio-industria da problematizatzen duguna, gutxi batzuentzako bakarrik eskuragarria, zaintzaren/zaintzen ideia eduki politikoz husten duena eta gorputzaren gehiegizko gurtzari eta edertasun eredu heteropatriarkalari banaezinki loturik dagoena. Horiekin batera, berria ez den zaintzaren ideia erredukzionista batek indarra hartu du, are gehiago neofaxismoaren eta ultraeskuinaren gorakadarekin, *besteak* eta *ezberdintasunak* zaintzaren ideiatik kanporatuz, *gutarrak* bakarrik zaintzean datzana. *Zaintzagabekeria* horren adibide ditugu Mendebaldeko

migrazio politikak, besteak beste Mediterraneo milaka heriotzak, Moriako kontzentrazio-esparrua edo Estatu Batuetan Erdialdeko Amerikako haurren kartzelaratzeara.

Zaintzaren garrantzia. ‘Zaintza/zaintzeari’ hurbilpen etiko-politikoa

Judith Butlerrek bi prekaritate mota bereizten ditu: existentziala, gutxi gorabehera homogenea eta gorputz ez-gizatiar makina batekin konpartitua; eta politikoa, prekaritate existentzialaren gainean giza ekintzek sortu eta inposatzen dutena, eta oso desorekatua dena (Butler 2015: 117). Butlerrek berak (2009), Chris J. Cuomok (1998), Harawayk (2003, 2016a), Herrerok (2016), Pérez Orozcok (2014), Puig de la Bellacasak (2017) eta beste askok nabarmendu bezala, gure elkarrekiko mendekotasun eta erlazonialitate konstitutiboa direla-eta, gorputz eta subjektibotasun prekario eta zaurgarriak gara, eta horregatik dugu zaintzaren beharra. Zaintzeak gure zaurgarritasun eta elkarrekiko mendekotasuna besarkatzea dakar, zeinetatik bakarrik sortzen diren ezinbestean autonomia, independentzia eta askatasun forma ezberdinak.

Puig de la Bellacasa, *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds* liburuan, Berenice Fisher eta Joan Trontok ‘Toward a Feminist Theory of Caring’ artikuluan eskaintzen duten zaintzen definiziotik abiatzen da:

‘Gure mundua’ hau da, geure gorputzak, geure buruak eta geure ingurumena, mantendu, iraunarazi eta erreparatzeko egiten dugun guztia, bertan ahalik eta hobekien bizi ahal izateko, aipatu elementuak bizitza sostengatzen duen sare konplexu batean ehotzen saiatuz. (Fisher eta Tronto 1990: 40; gure itzulpena, arinki eraldatua).

Hortik, Puig de la Bellacasak zaintzaren nozio tridimensional bat lantzen du: lana/eginkizuna, afektua/afekzioak eta etika/politika. Zaintzak/zaintzeak hiru dimentsio horiek inplikatzen ditu beti, nahiz eta ez beti neurri eta intentsitate berean, eta ez kontraesan eta tentsiorik gabe (Puig de la Bellacasa 2017: 65). Zaintzea ez da beti zerbait eroso, erraz eta atsegina.

Zaintzek barne biltzen duten dimentsio afektiboak logika merkantilistarekin talka egiten du, kuantifikagarria ez delako eta zaintzek sortzen duten hazkunde eta garapena ez direlako nahitaez esponentzialak, ezta estentsiboak ere: zaintzak bizi eta heriotza zikloak inplikatzeko dituen, hala nola konpromisoen, loturen, esanahien eta harremanen sendotze eta biziagotzea.

Modu honetan, Puig de la Bellacasak nabarmentzen duenez, zaintza, maxima moral bat izatetik urrun, testuinguruaren, momentuaren eta inplikaturiko harreman eta gorputzen arabera modu ezberdinean azaleratzen eta aktibatzen da. Eta horrek, ezinbestean, gure ezberdintasun erradikalen errekognosimendua eta «*nola* egin?» galderak sorrarazten duen kuriositatearekiko etengabeko konpromisoa barne biltzen ditu (*ibid.*: 90). Izan ere, Butlerrek (2005: 39-43), Harawayk (2003: 50) eta Puig de la Bellacasak berak (2017: 117, 198) adierazi bezala, gure erlazionalitate konstitutiboak norbere burua eta besteak erabat ezagutzeko ezintasuna inplikatzeko du, eta, ondorioz, zer edota nor, eta nola, ari diren harremanean

azaleratzen eta zeri edota nori, eta nola, eragin diezaiekegun etengabe galdetzeko beharra, nahiz eta jakin galdera horiek ez dutela erantzun ez amaitu ez behin betiko bat ere. Baina preseski horrek berak azpimarratzen du zaintzaren balioa. Zaintzaren espezifikotasunak normatibitatea eta substantibitatea alboratzen ditu; bere

Zaintzea ez da beti
zerbait eroso, erraz
eta atsegina. Zaintzek
barnebiltzen duten
dimentsio afektiboak
logika merkantilistarekin
talka egiten du

botere eraldatzailea, hain zuzen ere, «*nola* zaindu?» galdera beti irekia mantentzeko beharretik eratortzen da.

Puig de la Bellacasaren arabera, zaintza ezaugarritzen duen beste elementu bat hauxe da, «distantzia egokian kokatzearekin» zerikusia duela (*ibid.*: 5). Hau da, batzuetan, zaintzeak intimitate fisiko eta afektibo handia inplikatzeko du, ondoan egote etengabe bat eta hurbileko laguntza edota

asistentzia-lan handia; besteetan, berriz, errespetuz eta muturra ez sartuz, distantzia aski handia, gorputz eta komunitate ekologikoak lora daitezen. Zentzu horretan, posizionamendu antropozentrikoetatik urrun, garrantzitsua da gogoratzea ez garela munduaren arduradun (Haraway 1991: 199), ez planetak, ezta bertan bizi diren gorputzek ere, ez baikaituzte behar, ez existitzeko, ezta loratzeko ere. Planetako komunitate ikaragarri handi eta konplexua osatzen duen *beste kide bat* gehiago baino ez gara, planetako *beste* biztanle *bat*.

Cuomok, hain zuzen ere, komunitatearen ideia komunitate ekologikora zabaltzen du, eta «gizabanako, talde zein komunitateen, banako sentikor ez-gizatiarren, espezieen, komunitate ekologikoen [...] landare bizitzaren eta materia organiko zein inorganikoz osatutako sistemen» loratzearekiko konpromisoa defendatzen du (Cuomo 1998: 63; gure itzulpena, arinki aldatua). Harawayk, Cuomoren loratzearen etikatik (*ethic of flourishing*) abiatuz, «loratze *espezie anizkoitza*» (*multispecies flourishing*) ahalik eta gehien erdiesteko betebeharra aldarrikatzen du, hau da, espezie anizkoiztasunaren ongizate, hedapen, garapen eta hazkunde mugatuak (Haraway 2003: 54, 2008: 134, 2016a). Mundu kontingente, material eta mugatueta bizi garela-eta, zeinetan hiltzea eta desagertzea ere loratzearen parte diren, dena ezin da berdin eta etengabe loratu. Gure ardura loratze horretarako beharrezkoak diren *baldintzekikoa* da (Haraway 2016a: 116). Butlerrek bat egiten du Harawayrekin:

Gure betebeharrak preseski bizitza posible egiten duten baldintzekiko dira, ez 'bizitzarekiko berarekiko'; edo gure betebeharrak, hobeto esanda, bizitza sostengatzen duen baldintzarik gabe bizitzarik egon ezin delako ideiatik eratortzen dira, eta baldintza horiek gure erantzukizun politikoaren eta gure erabaki etiko zailenen gaia dira. (Haraway 2009: 23; gure itzulpena)

Zaintzea, beraz, baldintza horiek mantentzea da. Baina, askotan, baldintza horiek zein diren eta nola mantentzen diren erabakitzeak problematikotasun etiko handia inplikatzeko du, nork eta nola hil ala bizi behar duen erabakitzea esan nahi

duelako. Teoria antiespezista jakin batentzat, esaterako, banako sentikor bakar baten ongizatea ekosistemaren gainetik dago.² Harawayk, aldiz, ekosistema batekin amaitzen ari den espezie kanpotar bat gutxitu edo akabatzea zilegi eta arduratsu ikusten du (Haraway 2016b: 235-236).³ Edozein kasutan, zaintzeak, ingurumen mailan, gutxienez, orain nonahikoak diren suntsiketa eta heriotza nabarmenki ez-beharrezkoak eragiteari uztea esan nahi du.

Beste gauza batzuen artean, «seigarren iraungipen masiboa» delakoari (*the sixth mass extinction*) (Ceballos *et al.* 2015, Kolbert 2014), eta berorren aurretiko gure erantzunek *bussiness as usual*-etik, aldaketa klimatikoa 'Aldaketa Klimatikoa S.A.' (*Cambio Climático S.A.*, Buxton eta Hayes 2017) bihurtzetik, edota «konbergentzia katastrofikoetik: militarismoa, neoliberalismoa eta aldaketa klimatikoa» (Parenti 2017: 49) aldendu behar dutela. Horretaz gain, zaintzeak kontuz eta arduraz bizitzea esan nahi du, ingurunearekiko eta planetako gorputz anizkoiztasunarekiko gure loturaz kontziente, kontzientzia horren arabera jokatzuz eta, modu horretan, ekosistemen, bizitokien, zikloen eta berorien baldintza materialen jarraitutasuna eta birsortzea lagunduz. Zaintzaren ideia hori bateraezina da zaintza gestio gisa ulertzen duten eta giza menderakuntza sostengarri bihurtu nahi duten proposamen politiko eta teknozientifikoekin.

The Care Collectivek honela definitzen du zaintza: «jende gehienari [...] aurrera egin eta loratzea ahalbidetzen dioten baldintza politiko, sozial, material eta emozionalak zuzkitzeko gure ahalmen edo gaitasun indibidual eta komun» gisa, izaki bizidunak eta planeta bera ere barne biltzen dituen (The Care Collective 2020: 6; gure itzulpena). Modu honetan, zaintza praxi bat da, denbora, bitartekoak eta baliabideak eskatzen dituen, baina baita gaitasun bat ere, ikas-irakaspenaren bidez eta praxiaren beraren bidez hobetzen dena. Herrerok, proposamen ekofeminista eta ekosozialista batetik (Herrero 2016: 154), eta The Care Collectivek (2020) ikuspegi feminista, *queer*, antiarrazista eta ekosozialista batetik,

zaintzaren izaera zentrala eskala multidimentsional batean kokatzen dute: familia, komunitatea, estatua, ekonomia, nazioartea eta planeta. The Care Collectivek proposatzen dituen «zaintzen duten politikak» (*caring politics*) «zaintza promiskuoaren etika» (*ethics of promiscuous care*) batean sustraitzen dira. Etika horren arabera, «giza eta ez-giza kategoria guztien arteko zaintza forma guztiak aitortu, baloratu eta sustatu behar dira modu berdintsuan, horien beharren edo sostengarritasunaren arabera» (*ibid.*: 40; gure itzulpena).

Zaintzaren ideia promiskuo, tentakular eta multidimentsionalak derrigorrezko amatasuna zalantzan jarri eta familiak, kolektibotasunak eta sostengu afektibo eta bitala artikulatzeko modu desberdinen sorkuntza eta besarkatzea inplikatzeko dituen, familia nuklearrak harago. Hau da, ahizpatasun eta ahaidetasun lateral eta horizontalak jostea, baita gorputz ez-gizatiar materialekin ere, Abya Yalako hamaika komunitatek erakusten diguten bezala, edo Harawayk *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* (2016a) liburuan aldarrikatu bezala. Pose (2018-2021) telesail estatubatuarra, esaterako, 1980ko eta 1990eko hamarkadetako New Yorkeko *drag ball* kultura osatzen zuten LGTBQ pertsona latino eta afroamerikarren hautuzko familia alternatiboak erretratatzeko dituen. Sara Torresek (2021) marko heterosexual eta monogamotik ihes egiten duten lagun maitaleen kultura eta zaintza aldarrikatzen ditu bizimodu gisa. *Mães do Derick* 2020ko film dokumental brasildarra ere lau emakumeren* bizitza erakusten digu, horietako batzuk elkarrekin sexual-afektiboki harremanetan edota bizikide, beste batzuk ez, elkarrekin Derick hezten dutenak. Familia heteronormatibo tradizionalaren bizikidetzak formak gaindituz, afektuak, aliantzak eta zaintzak antolatzearen alternatiba gisa eta etxebizitza duin, eskuragarri eta sostengarria erdiesteko zailtasunei erantzuteko, Bartzelonan La Morada etxebizitza kooperatiba feminista eta LGTBQ+ sortu berri da 2021ean, lehenbizikoa Espainiako Estatuan.

Zaintzearen ideia promiskuo, tentakular eta multidimentsionalak emakumeon* zaintzarako berezko gaitasunaren

idea desnaturalizatzea ere inplikatzeko du, hots, zaintzen desfeminizazioa eta lan banaketa sexu-generizatu eta arrazializatuaren amaiera. Guztiok dugu zaintzeko gaitasuna eta zaintzeko erantzukizuna. Eta horrek, aldi berean, zaintza lan berrartikulazio sistemiko bat inplikatzeko du, zaintzaren desmerkantilizazio, demokratizazio eta birbanaketa justu bat, bai sare komunalen bidez, bai jaiotzetik heriotza bitarteko kalitatezko zaintza sistema publiko doan baten bidez. The Care Collectivek azpimarratu bezala, estatuaren lehen eta azken erantzukizuna zaintza egitura sostengarriak sortu eta mantentzea da (The Care Collective 2020: 59-60). Ekonomia mailan, zaintza erdigunean jartzeak haxe esan nahi du: zaintzak etekin ekonomikoa ordezkatzeko bizitza antolatze oinarriko printzipio gisa; horrek, beste gauza askoren artean, aberastasunaren birbanaketa, egitura ekonomikoaren publikazio eta komunalizazioa, kontsumitzeko eta ekoizteko moduen eraldaketa eta trantsizio sozioekologikoa barne biltzen ditu.

Zaintzaren filosofia

Zaintzaren filosofia, filosofia feministaren parte gisa ulertu dezakegunak, ekarpen desberdin eta nabarmenak egiten dituzten filosofoak. Alde batetik, zaintzaren gaia filosofiaren parte bilakatzen du, zaintzaren garrantzi ontologiko, politiko, etiko eta epistemologikoa aitortuz. Zaintzak modu transbertsal batean duen berebiziko inportantziak agerian jartzen du zaintzaren filosofiaren beharra, garrantzia eta bere ekarpenen onuragarritasun eta gaitasun eraldatzailea. Beste alde batetik, zaintzari buruz gogoeta egin dutenak, oro har, emakumeak* izan direnez, filosofian tradizionalki baztertuak, gutxietsiak edo bigarren mailako kontsideratuak izan diren gorputz eta subjektibotasun horien ekoizpen filosofikoak filosofiaren lehen lerrora ekartzen ditu. Baina ez hori bakarrik; izan ere, zaintzaren gaiak honakoa eragiten du: filosofia aintzat hartzea zaintza lanetan dihardutenen, zaintzatik baztertuak izan direnen edota zaintza behar bereziak dituztenen –hots, emakumeen*,

gorputz arrazializatu, migratu eta prekarizatu, etxeko soldatapeko langileen, landa lanetan dihardutenen, aniztasun funtzionaldun eta adineko pertsonen...– kezka, aldarrikapen, ikuspegi eta pentsamenduak, modu horretan, maiz ahaztuak, isilaraziak edo entzun gabeak diren gorputz eta subjektibotasun horien autoritate epistemikoa aitortuz. Eta horrek pentsamendua aberastu eta sendotu egiten du, gaiago, anizkoitzago eta errotuago bilakatzen du.

Baina zaintzaren filosofia *zaintzen* duen filosofia bat ere bada, ez bakarrik posizio ez-hegemonikoetatik ekoizten delako, eta posizio ez-hegemonikoetatik sortzen diren gogoetak bere egiten dituelako, baizik eta pentsamendua ulertu, eraiki eta helarazteko modu ezberdinak ere inplikatzeko dituelako. Esentzialismotik urrun, pentsatzeko modu ezberdin horien jatorria ez dago emakumeoi* berezkoa zaigun inolako gaitasun edo esentzia biologikotan. Aldiz, elementu ezberdinen elkar eratzearen efektu gisa uler genitzake, geure egoera historiko eta politikoaren, geure kontzeptualizazio eta eraketa diskurtsiboaren ondorio gisa, horiek guztiak, betiere, gorpuztuak direnak. Hain zuzen ere, gure zapalkuntza egoerari, berori eragiten duen sistemari eta sistema horren elementu egituratzaileei erantzuteko eta beroriek irauli eta eraldatzeko nahi eta beharretik sortzen dira. Izan ere, Harawayk (1991) dioskun bezala, ez dago kokaturik ez dagoen pentsamendurik. Horregatik, zaintzen duen filosofia filosofia feminista bat ere bada.

Zaintzen duen filosofia *elkar eratzen, elkar elikatzen, elkar bilakatzen* dela dakien pentsamendua da. Pentsamendua kolektiboa dela badakiena, eta izaera kolektibo horren kontzientzia, errekonozimendu eta errespetutik aritzen dena.

Zaintzak modu transbertsal batean duen berebiziko inportantziak agerian jartzen du zaintzaren filosofiaren beharra, garrantzia eta bere ekarpenen onuragarritasun eta gaitasun eraldatzailea

Are gehiago, pentsamendu kolektiboa ustezko pentsamendu indibidual hori baino sendoagoa, errotuagoa eta gaiagoa dela badaki. Zaintzen duen filosofia aldendu egiten da lehian eta norgehiagokan, pertsonalitateari gehiegizko gurtzan eta laudamenean, harropuzkerian eta nartzisismoan oinarritutako pentsamendutik, eta filosofia kolaboratiboari, elkarlanean oinarritutakoari ematen dio balioa. Zaintzen duen filosofiak badaki besteen pentsamenduak aintzat hartzen eta eskertzen. Eta horrek ez dio inolako bikaintasunik, kritikotasunik, sendotasunik eta sakontasunik kentzen. Aldiz, handitu egiten ditu horiek guztiak. *Bestearen* pentsamendua suntsitu edo deuseztatu baino, pentsamendua hobetzea du helburu. Eta horrek ez du inplikitzen derrigor argudiaketaren indarra, irmotasuna eta zorroztasuna galdu edo gutxitzea, are gutxiago erabat baztergarri eta kaltegarriak diren pentsamendu eta pentsatzeko moduen kontra argudiatzeko. Zaintza ere hori badelako. Zaintzen duen filosofia pentsamenduaren ondorio eta efektuez kezkatzen da, baita pentsamenduak berak sortzen dituen bazterketa eta zapalkuntzez, eta beroriek errebisatzeko eta eraldatzeko konpromisoa eta ardura du. Zaintzen duen filosofia Harawayren *response-ability* (2016a) kontzeptutik elikatzen da, hau da, momentuko arazoei erantzuteko gaitasuna eta abilezia du, eta bere gain ardura hartzen du. Hortik bere botere eraldatzailea. 🌸

Oharrak

1. Bizitzaz ari garenean, ez gara bizitza gauza guztien gainetik kokatzen duten diskurtso moralista eta demagogoen zentzuan ari, baizik eta bizitza duinaz, bizitzea merezi duen bizitzaz, kitxuaz *sumak kawsay* esaten dioten horretaz: 'bizitza osoa edo asebatea', oro har, 'bizitza edo biziera ona' bezala itzuli dena.
2. Ikus Faria (2016, 2017), Horta (2010, 2015), Paez (2015).
3. Ideia horretan oinarritutako politikak munduko toki askotan ari dira aurrera eramaten; Euskal Herrian, esaterako, amerikar bisoiarekin eta Hego Amerikatik datorren koipuearekin.

Bibliografia

- Butler, J. (2005): *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press.
- (2009): *Frames of War. When Is Life Grievable?*, Londres eta New York, Verso.
- (2015): *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, Harvard University Press.
- Buxton, N.; Hayes, B. (argk.) (2017): *Cambio Climático S.A. Cómo el poder [corporativo y militar] está moldeando un mundo de privilegiados y desposeídos ante la crisis climática*, Madril, FUHEM Ecosocial.
- Ceballos, G.; Ehrlich, P. R.; Barnosky, A. D.; García, A.; Pringle, R. M.; Palmer, T. M. (2015): 'Accelerated modern human-induced species losses: Entering the sixth mass extinction', *Science Advances* 1(5), e1400253.
- Cuomo, C. J. (1998): *Feminism and Ecological Communities. An Ethic of Flourishing*, Londres eta New York, Routledge.
- Elías, C. (2021): *El Intermedio* (www.youtube.com/watch?v=UjOdgCpX-7A).
- Faria, C. (2016): 'La lucha por la igualdad y la justicia es necesariamente feminista y antiespecista', *Diagonal*, 2016-11-04 (www.diagonalperiodico.net/global/29972-lo-personal-es-politico-feminismo-y-antiespecismo.html).
- (2017): 'Ardura moral a zor zaie izaki sentikorrei', *Berria*, 2017-02-16 (www.berria.eus/paperekoa/1845/040/001/2017-02-16/ardura-morala-zor-zaie-izaki-sentikorrei.htm).
- Federici, S. (2012): *Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction and Feminist Struggle*, Oakland, PM Press.
- Fisher, B.; Tronto, J. (1990): 'Toward a Feminist Theory of Caring', in E. K. Abel eta M. K. Nelson (argk.): *Circles of Care. Work and Identity in Women's Lives*, Albany, State University of New York Press, 35-54.
- Haraway, D. J. (1991): *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, New York, Routledge.
- (2003): *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press.
- (2008): *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- (2016a): *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press.
- (2016b): *Manifestly Haraway*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Herrero, Y. (2016): 'Economía feminista y economía ecológica, el diálogo necesario y urgente', *Revista de Economía Crítica* 22, 144-161.

- Horta, O. (2010): 'Debunking the Idyllic View of Natural Processes: Population Dynamics and Suffering in the Wild', *Telos. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas* 17(1), 73-90.
- (2015): 'The Problem of Evil in Nature: Evolutionary Bases of the Prevalence of Disvalue', *Relations. Beyond Anthropocentrism* 3(1), 17-32. doi:10.7358/rela-2015-001-hort
- Kolbert, E. (2014): *The Sixth Extinction. An Unnatural History*, New York, Henry Holt and Company.
- Nazio Batuen Erakundea (2018): 'Se necesitarán 210 años para alcanzar la paridad en los cuidados domésticos', *Noticias ONU*, 2018-06-28 (<https://news.un.org/es/story/2018/06/1436912>).
- Paez, E. (2015): 'Refusing Help and Inflicting Harm. A Critique of the Environmentalist View', *Relations. Beyond Anthropocentrism* 3(2), 165-178. doi:10.7358/rela-2015-002-paez
- Parenti, C. (2017): 'La convergencia catastrófica: militarismo, neoliberalismo y cambio climático', in Buxton eta Hayes (argk.) (2017), 49-68.
- Pérez Orozco, A. (2014): *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Madril, Traficantes de Sueños.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017): *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- The Care Collective (2020): *The Care Manifesto. The Politics of Interdependence*, Londres eta New York, Verso.
- Torres, S. (2021): 'La amistad como modo de vida: una cultura de las amigas-amantes', *El Salto*, 2021-03-05 (www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/amistad-modo-vida-cultura-amigas-amantes).

Filmografía

- Canals, S.; Cragg, N.; Horder-Payton, G.; Howard, S.; Livingston, J.; Mabry, T.; Mock, J.; Murphy, R. (zuz.) (2018-2021): *Pose*, Ameriketako Estatu Batuak, Color Force, Brad Falchuk Teley-Vision, Ryan Murphy Television, Touchstone Television eta FXP.
- Kelm, D. (zuz.) (2020): *Mães do Derick*, Brasil, Haver Filmes.

Simone de Beauvoir, bizitzeko pentsamendu bat

■ Alaitz Aizpuru Joaristi
Filosofian lizentziaduna

Beauvoirren lana, bizi proiektu existentzialista bat

«Gizakiak ezin dio filosofiari ihes egin, bere askatasunari ihes egin ezin dion neurrian». Eta askatasun horrek «kanpotik emanda jasotakoaren aurrean galdera, kritika, ezeztatzea are ukoa inplikatzeko ditu» (2008 [1945]: 9).

«Ez dago filosofia eta bizitzaren artean banaketarik. Bizitzan ematen ditugun pausoak eta hartzen ditugun erabakiak erabaki eta pauso filosofikoak dira». Eta filosofia izenaren jabe izango den filosofia ororen anbizioa bizimodu bat eta bizimodu horren barne justifikazio bat eskaintzea da (*ibid.*).

Beauvoirren lanean pentsamendua bizitzeko da. Eta, hala, bizigarria izan dadin, gizakien neurrira egindakoa izan behar du. Pentsamenduak 'zerutik' (ulertu: abstrakzio urrunegietatik, orokortasun antzuetatik, betierekotasun desiretatik) lurrera jaitsi behar du, gorputzetik eta errealitatetik abiatu.

Pentsamenduaren abiapuntua hezur-haragizkoa eta (denbora eta leku batean) kokatua da, edo ez da: alegia, ez da pentsamendua, espekulazio soila da.

Beauvoirren lana hasieratik amaierara metafisika mende-baldarraren, europar mentalitate burgesaren eta modernitateko premisen kritika, zartatze eta gainditze ahalegina da.

Izan ere, errealitatearekin elkarriketan eraiki beharrean, errealitatetik at eraikitako aurretiazko metafisika abstraktu horiek, printzipio pseudo-absolutu horiek, egia eta balioen pseudo-objektibismo horiek, Beauvoirren ustez, hasteko, ez existitzeaz gain, giza askatasuna murriztu eta giza bizitza murrarazi, zapaldu eta pobretu baino ez dute egiten. Bizitzari ez diote uzten bizigarria eta ahalik eta libre eta osoena izaten.

Filosofia bat, pentsamendu bat, ezagutza bat benetan bizigarria, askatzailea eta emankorra izango bada, errealitatetik ekin behar du; norbere existentzia eta esperientziatik abiatu, eraiki eta elikatu, norbere existentzia pentsatu eta barne bildu. Nork bere galderak egin, norbere galderak. Eta bizitza hau helburuz bete, proiektuz osatu, zentzuz jantzi.

Teorian horren sinplea eta egingarria dirudien hori ez da hain erraza, ordea. Horretarako, lehenik eta behin, norbere bizipenei, norbere galderei zilegitasuna eman behar baitzaie. Norbere proiektuei legitimitatea aitortu. Pauso garrantzitsu hori eman. Ausartu. Askatu.

Beauvoirren lana ahalegin horren erakusgarri da. Bizi proiektu existentzialista batena. Eta, nahi bada, bat gehiagorena ere bai. Bizi proiektu existentzialista engaiatu batena.

Bere kasuan, bizipen, galdera eta helburu horiek, pentsamenduaren, hots, bizitzaren oinarri eta ongarri izateaz gain, sormen lan zabal eta askotariko baten lehengai ere izan baitziren (saiakera, literatura, antzerkia, memoria, historia, eskutitzak...), eta bizi proiektu filosofiko-literario-politiko batena.

Etengabeko hausnarketa kritikoa, giza harremanen inguruko gogoeta, naturalizazio eta esentzialismo oro ezeztatzea, diziplinartekotasuna, zientismoari kritika, garaiko pentsamendu ildo desberdinekin elkarriketa eta eztabaida, konpromiso politiko eta morala, deskolonizazioaren aldeko borroka, segregazio arrazialaren kontrako posizionamendua, gizarteko tabu eta aurreiritziak haustea, bestetasunaren teorizazioa, emakumeen aldeko borroka...

Filosofia, literatura, autobiografia, politika...

Filosofoegi literaturzale batzuentzat, literatur idazle baina ez pentsalari zenbait filosofiazalerentzat. Ezkerrean askorentzat, ezkerregi zein eskuinean beste hainbatentzat.

Bere bizitza bizi-eredu jarraitzaileentzat. Bere obra gutxies-teko aitzakia besteentzat.

Argi ilunak eta ilun argiak.

Beauvoirren lanak askotariko dimentsioak ditu, bere bizitzak izan zituen bezalaxe. Dimentsio anizkoitzak. Beauvoirri berari ez zitzaion gustatzen bizitza dimentsio bakarrera mugatzea. Ezta berea ere. Ez zuen gogoko bere lana alderdi bakar bati lotzea.

Filosofia eta literatura batu nahi zituen, gizatasunaren alderdi desberdinak harrapatuko zituen lan bat ondu. Gogoeta filosofikoa eta zientifikoa eta literaturaren emari emozional haragiztatua uztartu. Gizatasunaren ulerkerazabalago bati ekarpena egin, bizigarriagoa izango zen pentsamendu bat eraikitzen lagundu.

Filosofia eta literatura
batu nahi zituen,
gizatasunaren alderdi
desberdinak harrapatuko
zituen lan bat ondu.
Gogoeta filosofikoa
eta zientifikoa eta
literaturaren emari
emozional haragiztatua
uztartu

Anbiguotasunaren filosofia, eta hiru giltzarri

Gizatasuna anbigua eta existentzialismoa anbiguotasunaren filosofia zela idatzi zuen Beauvoirrek (2008 [1947]: 14).

Anbiguotasun menderaezin hori, bikoiztasun gaindiezina, izaera kontraesankor hori da gizakiaren fundamentua.

Gizakia animalia izan nahi ez duen animalia da. Problematikoa. Bere animaliatasunean harrapatua, aldi berean bere izate naturaletik altxatzen da, baina handik guztiz sekula askatu gabe. Mundu horren kontzientzia du, baina aldi berean bere parte da. Denboratasun desberdinen aldiberekotasunean bizi da, gaurkotasunean baino edo bezainbeste lehenaldiaren

eta etorkizunaren artean. Gizakia izaki paradoxiko bat da, bere gain duen anbibalentzia pentsatu egiten baitu.

Existentzialismoak bikoiztasun hori aitortu, ez ezkutatu, eta pentsatu egin nahi du. Gizatasuna mozorrorik eta apaindurarik gabe gogoetatu. Idolo faltsurik gabe, baina etsipenean ito gabe. Ez gorago, ez beheago, gizakiari dagokiona aitortuz.

Eta, horretarako, kultura europarrean dikotomikoki aurkeztu diren ideia bikoak batu beharra dago: Bizitza-Heriotza, Askatasuna-Lotura, Gorputza-Adimena, Materia-Izpiritua, Natura-Kultura, Razionala-Irrazionala, Subjektua-Objektua, Bata-Beste...

Beauvoirren lana existentzialismo ateoren barruan kokatu behar da, nonbait kokatzekotan.

Existentzialismo atea 'Jainkoaren heriotzatik' eratoritzen diren ondorioak erradikalki, sustraitik hartu, eta beren azken ondorioetaraino eramateaz nabarmentzen da. Zibilizazio baten hondakin eta puskailetatik abiatzeaz.

Beauvoirrentzat ez dago printzipio absoluturik, ez unibertsalik, ez printzipio eternorik. Gizakia ez dago aurrez definituta. Ez dago determinatuta.

Gizatasuna bere existentzian gauzatzen da, ez aurretiazko inongo esentzia edo ideia metafisiko abstraktutan. Ez dago esentziarik existentziaren aurretik. Existentzialismoak giza askatasuna lehen lerroan jartzen du. Gizakia proiektu ireki bat da.

Gizatasuna, letra larriz, ez da existitzen. Hezur-haragizko gizaki partikular kokatuak (situatuak) dira existitzen direnak. Baina ez indibidualismo, subjektibismo edo psikologismo hutsaren eta immanentziaren gatibu geratzeko. Ez, inondik inora. Beauvoirrek, bere lanaren hasieratik, banakoaren eta kolektiboaren arteko ezinbestekotasuna eta aukera, eta horrek berekin dakarren aldibereko zailtasuna eta korapiloa, aurkeztu, gogoetatu eta teorizatu ditu.

Bizi proiektu existentzialista engaiatu bat, transzendentzia, balio sortzaile den heinean, besteengana zuzendua da. Norbere heriotza baino harago doan etorkizun eta proiektuei

irekia. Maitasunean, laguntasunean, solidaritatean bakarrik hartzen du forma. Horiek eraiki eta gauzatzean (2008 [1945]: 28, 29, 30).

Beauvoirren lana ulertzeko giltzarriak, nire ustez, bere lanaren hastapenean daude ezarrita. Bere ontologia, morala eta epistemologia dira. Ontologia, moral eta epistemologia existentzialista atea. Hirurak elkarrekin estu erlazionatuta daude. Bateko ideiek bestera garamatzate, eta alderantziz. Batak bestearen ertzak zizelkatzen laguntzen du, besteak batarenak, pentsamendu koherente bati forma emateko ahaleginean.

Oinarri teoriko eta praktikoko horiek ezagututa bere lan desberdinak interpretatzeko giltza garrantzitsuak eskuratzen direla iruditzen zait. Eta bere lanaren zabaleroan, sakontasunean, ñabarduretan eta aberastasunean ez galtzeko mapa ona ematen dutela.

Izan ere, nahiz eta denboran zehar erabiliko dituen terminologiak, ereduak, autoreak eta gerturatzeak garaian-garaian aldatzen, egokitzen eta doitzen joan, oinarrian Beauvoirren pentsamenduaren habe eta oinarriek koherentzia eta sendotasun handia gordetzen dute.

Ontologia

Gizakion ezaugarri behinena askatasuna da. Irekitasuna. Gizakiak ez dauka aurretiazko esentziarik, identitate unibokorik, helburutasun zehatzik.

Gizakia proiektu ireki bat da, behin eta berriz etorkizunera proiektatzen dena, behin eta berriz hautatzera kondenatua dagoena, hautatu nahi ez duenean ere, behin eta berriz erabakiak hartzera, behin eta berriz ekintzara bideratua dena.

Gizakia, ikuspuntu ontologikotik, existentzia da. Hamaika baldintza (fisiologiko, sozial, psikologiko, ekonomiko, historiko...) barne biltzen dituen existentzia konkretua. 'Situatua' (situazio nozioa ezinbesteko kontzeptua da existentzialistentzat, marxistentzat bezainbeste), gaur 'kokatua' esan ohi dugun hori.

Gizakia bere izatea bizitzan zehar etengabe eraikitzen doan izakia da. ‘Izan’ aditzak ez du esanahi finko eta aldaezinik existentzialistentzat, ‘izatea’ bilakaera da. Hobeto esanda, bilakatzea. Bilakatze horretan norbere hautu eta ekintzek ere bai baitute zeresanik. Ondorioz, bat ez da den hori jaio-tzen, egin egiten da, bilakatu. Oroit *Bigarren sexua* liburuko esaldi ezaguna.

Existentzialismoaren ekarpen nagusiak hauek dira: gizakia esentziarik gabeko (dogma erlijiosoan parez pare) izaki gisa ulertzea eta baieztapen horrek berekin dakartzan ondorioak modu askean gogoetatzeko ausardia. Gizakia definizio itxi eta unibokoetatik askatzen baitu.

Gizakia ez da existitzen, gizakiak existitzen dira.

Gizakia bere existentzian gauzatzen da, bere existentziak ematen dio forma, eta ez aurretiazko inongo ideiak. Bere bizipen, hautu eta ekintzek definituko dute norbera den hori. Eta norbere heriotzean baino ezingo da guztiz definitu,

itxi. Ordura arte irekia izaten jarraituko baitu. Gizakia etengabe egiten, aukeratzen, aldatzen doan proiektu irekia eta anizkoitza baita. Bere horretan ez da ezer, izateko proiektua baino. Inoiz guztiz burutzen ez den proiektu irekia. Izan ere, gizakiaren izaera ontologikoak barne biltzen duen ‘ezer ez’ hori da, finean, gizakiaren izatea.

Transzendentziara irekia. Hau da, proiektu ireki gisa burutzera irekia. Gaur ez nai-zen hori izatera irekia. Gure

proiektuek, helburuek emango diote forma gure bizitzari; gure helburuekin eskutik helduta, gure balioak etorriko dira. Eta, hortik, testuinguruaren arabera moral bat, moral prefabrikatu, moral absolutu, unibertsal ororen kontrakoa.

Existentzialismoaren
ekarpen nagusiak
hauek dira: gizakia
esentziarik gabeko
(dogma erlijiosoan parez
pare) izaki gisa ulertzea
eta baieztapen horrek
berekin dakartzan
ondorioak modu askean
gogoetatzeko ausardia

Morala

Existentzia horretan, norberaren existentzia konkretu horretan, ekintzara jalgiak gara. Etengabe hautatzera kondenatuak baikaude. Hau ala hori? Zer egin?

Hautu ekidinezin horien, derrigorrezko etengabeko erabaki horien atzean dauden balioek, helburuek finkatuko dituzte gure bizi proiektuak, gure bizitzen zentzuak.

Aurretiaz gizakiak ez dauka ez helburutasun ez zentzurik, eta gizateriak ere, bere horretan, aurretiaz ez du zentzu eta helburutasun komunik. Hautu moralak eraikiko du zentzu hori, hautu moralak eraikiko elkarrenganako zubi hori, eraikiko bada.

Esan dugu dagoeneko askatasuna dela existentzialistentzat gizakiaren ezaugarri behinenetarikoa. Autentikotasuna, berriz, balio moral gorena, askatasun propioaren erresponsabilitatea onartu eta norbere balioen gauzatzea eta horien arabera bizitzea esan nahi baitu. Giza transzendentzia gordetzea, alegia. Askatasuna elikatzen, zabaltzen, bilatzen jarraitzea.

Transzendentzia, askatasun, irekidura horren aurrez aurre, immanentzia dago. Eta autentikotasunaren parez pare, bizitza inautentikoa. Hori besteen proiektu eta balioen arabera bizitzea izango da. Norbere askatasuna eta askatasun horren ardura asumitu beharrean, immanentzian, bertan goxo geratzea, norbere askatasuna delegatzea.

Immanentzian geratzea edota erortzea beti akats moralizat hartuko dute existentzialistek.

Akats horren iturria bikoitza izan daiteke. Alde batetik, hautazkoa, onartua, norbanakoaren aukera izan liteke, fede txarraren emaitza. Izan ere, gizabanako orok subjektu gisa baieztatzeko duen pretentsio etikoaren ondoan norbere askatasunari ihes egiteko tentazioa ere hortxe dago. Tentazio maltzurra, pasibotasunera eta alienaziora baitarama. Borondate arrotzen harrapakina izatera. Norberaren transzendentzia moztera. Baina bide erraza da, errazena, beharbada. Modu horretan, existentziak sor ditzakeen tentsio, borroka,

zailtasun, galera eta larritasunak ekidin baitaitezke. Askatasuna norberak eraman beharreko pisu astuna baita.

Bizitza inautentiko hori, baina, derrigortua ere izan liteke, zapalkuntza eta menderakuntza kasuetan, esaterako; orduan, frustrazio iturri etengabea eta bortitza bihurtzen da. Zapalduari gizatasuna bera baita ukatzen zaiona, bere gizatasuna praktikan jartzeko aukera.

Moral existentzialista moral exigentea da, uneoro, ziurtasun guztietatik kanpo, eutsi beharreko borroka, aitzakiarik eta oporrik onartzen ez duen ardura. Nire eguneroko hautuekin hautatu nahi dudan ingurua, gizartea, mundua eratzen ari naizelako kontzientzia garbia azaleratzen baitu.

Baina, hain juxtu horregatixe, lotzen duena bezainbeste askatzen duen moral bat da.

Ez dago berez morala den oreka edo osasun egoerarik, ez dago berez immoralala den singularitaterik. Onartzen hasiak gara moralitatea ez dela gizaki batzuen pribilegioa, edonork gauzatu dezakeena baizik. (2008 [1945]): 35-36)

Epistemologia

Esan izan da giza espeziea antifisi bat dela: ez da guztiz zehatza, zeren gizonak ezin baitu ukatu egitatea, baina egitatea nola onartzen duen, halaxe eratzen du egia: gizonarentzat, naturak errealtatea du berak ekinaren bitartez heltzen dion neurrian: eta gizonaren izaera bera ez da salbuespena horretan. (2019 [1949]: I, 54)

Gizonek eginak dira hala munduaren irudikapena nola mundua bera; gizonek deskribatu dute beren ikuspegitik, egia absolutua dela uste duten ikuspegitik. (*Ibid.*: 172)

Gizakia garatzen den mundua mundu humano bat da, objektu oro giza esanahiz zeharkatuta dagoen mundu bat. (2008 [1947]: 93)

Beauvoirren lana naturalismoaren deseraikitze eta arbuio lan handi bat da alderdi askotatik, hasierako idatzietatik hasi eta azkenetaraino.

Beauvoirren gizakia izaki kulturala da, ez da prekulturala. Gizatasuna hizkuntzaren baitan, hizkuntzen baitan gauzatzen

da. Gorputzik biluziena ere, objekturik soilena, hizkuntzaz jantzita dago. Ezin dugu gizatasunaren aukera eta mugetatik harago ezer ezagutu.

Existentzia gorpuztu eta situatu batetik abiatzen bagara, nola hitz egin errealitate objektibo unibokoaz? Nola ez hitz egin aniztasunaz eta pluralismoaz?

Beauvoirren lana proiektu filosofiko epistemologikoa da. Modernitateko planteamendu epistemologikoetatik oso urrun dagoena.

***La vieillesse* edo bizitza aldatzeaz**

Zahartzaroaren gaia Simone de Beauvoirren lanean oso da gai garrantzitsua. Denboraren joanarekiko eta zahartzaroarekiko esperientzia bital bizia, estua, indartsua, ez gutxitan erreboltatua bizi zuen. Eta, hala, bere lanean ere han eta hemen ageri dira gai horren bueltako gogoeta, aipamen zein aldarriak.

Bereziki aipatzekoa da, baina, gai horri bere osotasunean eskainitako *La vieillesse* (Zahartzaroa), 1970eko saiakera lan mardula.

Beauvoirren lan gorenatariko bat da obra hori; *Bigarren sexua*-rekin bezala, bide urratzaile lana egin zuen, beste behin ere, gai hori gizartean «tabu, lotsagarri eta ezkutagarri zen» garai batean horren inguruko isiltasuna hautsi, gaia agerrarazi eta bere zabaleroan eta sakontasunean landu eta aztertuz. «Hara zergatik idatzi dudan liburu hau: isiltasunaren konspirazioa haustearren» (2012 [1970]: 8).

Liburua deskribatzailea bezain normatiboa da, ikuspegi soziopolitiko engaiatu indartsu batetik baitago idatzia: «gizartean adinekoen egoera eskandalagarria» deitzen duena salatu nahi du Beauvoirrek.

Liburuko zenbait pasarte, erreferentzia eta ideia idatzia izan zen garaikoak direnez, normala den moduan, gaur egungoarekin ez dira bat etortzen, edo ez guztiz behintzat. Baina idatziaren muina, helburua, planteatzen diren galderak eta

erronka sozialak hor diraute guztiz, ez dute garaikidetasun, garrantzi eta pertinentzia amiñi bat ere galdu. Gaur eta hemen gaiaz pentsatzeko, zahartzaroaz hausnartzeko abiapuntu sendo eta emankorra izaten jarraitzen du.

Alta, obra azpimarragarri hori bere garaian salmentetan arrakastatsua izan arren, nahiko ezezaguna eta oso gutxi aipatua da. Eta, filosofiaren alorrean, ez bere garaian eta ez egun, ez zaio dagokion lekua eman.

Beauvoirrek zahartzaroari buruz ahalik eta ikerketa zehatzena egin nahi du. Bere helburua «gaur, gure gizartean, zaharra izateak suposatzen duena argitu» nahi izatea da.

Eta, horretarako, *Bigarren sexua* burutzeko erabilitako metodo bera erabiliko du. Metodo erregresibo-progresiboa, Sartrek existentzialismoaren metodo heuristikoa deitutakoa, Beauvoirrek garatu eta praktikara eramana.

Hala, lan honek ere diziplinartekotasunetik edaten du, biologia, etnografia, soziologia, historia, filosofia, literatura eta beste hainbat alorrek gaiaz diotena biltzen du. Modu horretara osatzen da liburuaren lehen zatia, zahartzaroaren dimentsio analitikoa deituko genukeena, nolabait. Jakintza esparru desberdinek diotena eta gizarte desberdinek historian zehar zahartzaroa nola hauteman duten agertzen duena. Beauvoirrek «kanpoko ikuspuntua» deitua.

Aipatu metodoari jarraituz, baina, liburua bi zatitan dago banatua, eta *Bigarren sexua*-n bezala hemen ere, bigarren zatian bizipenek hartzen dute lekua. Zahartzaroaren dimentsio bizia dei genezakeena da aztergaia, «barneko ikuspuntua». Adinduek beren egoera, beren situazioa bizitzeko duten modua(k). Beren inguruarekiko, gorputzarekiko, denborekiko, besteei duten harremanaren barne bizipena(k). Esperientzia bizia(k). «Munduan izatea» deitzen dio Beauvoirrek zati horri.

Liburuko bi alderdietako edo ataletako batek ere ez digu zahartzaroa definitzea ahalbidetuko. Kontrara, izaera eta bizipen mugaezinen multiplizitatea erakutsiko digute.

Izan ere, zer da zahartzaroa?

Zahartzaroa hitza darabilgun arren, Beauvoirrek garbi dio definitzea eta mugatzea ez dela batere erraza. Ez dagoela zahartzaroaren esperientzia bakarra, eta ezin dugula ondorengo definizio hau ez den beste ezer proposatu: «Zahartzaroa zahartzen ari diren pertsonen gertatzen zaiena da». Zahartzaroa ez da gertaera estatiko bat, prozesu baten garapena baino.

Fenomeno biologikoa dago hasteko, eta, horri lotuta, baita psikologikoa ere. Eta giza egoera guztiek bezala, dimentsio existentziala du. Alegia, pertsonak duen denborarekiko, munduarekiko eta historiarekiko gerturaketa propioa.

Horiez gain, eta horiekin lotuta, ezin da ahaztu pertsona adindu horri gizarteak esleitzen/inposatzen dion estatusa. Zaharra izatea ez baita berdina, eta asko azpimarratzen du alderdi hau Beauvoirrek, abertzarenean edo pobrea, emakumezkoa edo gizonezkoa, beste garai batean edo gaur egun, han edo hemen...

Aldagai desberdin horiek guztiak interdependentzia estuan daude. Hortaz, ez da nahikoa modu analitiko batean zahartzaroaren alderdi desberdinak aztertzea, alderdi bakoitzak besteetan eta horiek hartan eragiten baitute, eta horrek auzia konplexu bihurtzen du. Beraz, zahartzaroz zerbait ulertzekotan, zirkularitate horren mugimenduan saiatu behar da ulertzen eta ezagutzen gaia, gure egilearen esanetan.

Beauvoirri jarraituz, zahartzaroa, destino/fenomeno biologiko gisa ekidinezina den neurrian, errealitate transhistorikoa dela esan genezake. Hots, unibertsala.

Baina destino hori bizitzeko modua testuinguru sozialarekin dago guztiz lotua, eta, hala, aldatu egiten da leku batetik bestera eta garai batetik bestera. Izan ere, Beauvoirri jarraituz

Zahartzaroa hitza
darabilgun arren,
Beauvoirrek garbi dio
definitzea eta mugatzea
ez dela batere erraza.
Zahartzaroa ez da
gertaera estatiko bat,
prozesu baten
garapena baino

berriz ere, badakigu gizakia ez dela inoiz 'egoera natural' prekultural batean bizi.

Gizarte batek zahartzaroaz duen ulerkerak gizarte horren nolakotasuna jartzen du agerian. Gizarte horrek zer ulertzen duen bizitzaz, bizitzaren helburuez, zer balio ematen dion existentziari, zein diren bere balio gorenak, zer ulertzen duen komunitateaz, espazioarekin eta denborarekin duen harremanaz...

Gizarte baten barnean zahartzaroak hartzen duen zentzuak edo zentzurik ezak gizarte hori bere osotasunean jartzen du ezbaian. Izan ere, horren bitartez agerian geratzen da zahartzaroaren aurreko bizitza guztiaren zentzua edo zentzurik eza bera. (*Ibid.*: 13)

Beauvoirrek beste gizarte eredu batzuekin konparatu nahi du gizarte burges kapitalista, haiek zahartzaroari emandako esanahi eta erantzunekin horrenak.

Modu horretara, alde batetik, agerian jartzeko zer duen zahartzaroak 'berezko' edo 'ekidinezin', eta zer neurritan eta nola arindu ahal diren berekin dituen balizko zailtasun horiek.

Baina, bestetik, kontrara, identifikatzeko zein alderdi diren bizi dugun gizarte sistemaren ondorio zuzen, eta, beraz, ardura, eta, hortaz, seinalagarri eta are salagarri.

Gizarte burges kapitalistak zahartzaroarekiko duen ideologiaren eta, horri jarraiki, gizarte horretako kideek, kideok esan dezakegu, dituzten, ditugun praktika konkretuen erradiografia oso zorrotz, gordin eta kritikoa egiten du Beauvoirrek.

Bere hitzak ekartzeko: gure gizarteko 'pariak' dira zaharrrak. 'Gu' ez garen 'beste bat' ikusten dugu beroriengan. Ez ditugu gizaki osotzat hartzen. Eta, modu horretara, inongo eskrupulurik gabe errefusatu ahal diegu giza bizitza duin bat gauzatzeko beharrezko minimoa. Ostrazismo hori horren muturrera eramaten dugu, ezen geuregan dagoen zaharra errekonozitzea ere errefusatu egiten baitugu. Gure barruko ahots batek absurdoki dio guri ez zaigula gertatuko, zahartzaroa beste batzuei eragiten dien zerbait dela.

Aurrez inor gutxik irudikatu eta onartzen duen avatarra da norbere zaharra. Aldiz, zer izan daiteke hori baino aurreikusgarriagorik?

Ez dugu gure existentziaren osotasuna asumitu nahi. Baina nola bizi, orduan, bizitza existentzialki aske eta arduratsu bat?

Utz diezaiogun tranpa egiteari; gure bizitzaren zentzua hertsiki lotuta dago zain dugun etorkizunarekin, izango garen horrekin. Ez dakigu nor garen ez baldin badakigu nor izango garen. (*Ibid.*: 11-12)

Gure gizarteetan zahartzaroari opa diogunak gure gizartearen porrota manifestatzen du, Beauvoirren ustez. Epe motzeko etekinean oinarritutako gizartearen, zibilizazio guztia horretara makurtua dugu, eta 'giza materiala' etekina dakarren neurrian baino ez da interesatzen. Ondoren, errefusa da.

Gizakiak bere azken urteetan ere gizaki izaten jarrai dezala exijitzeak iraultza erradikal bat inplikatu luke. Ezinezkoa da emaitza hori lortzea sistema bere horretan uzten duten erreforma mugatu batzuekin soilik. (*Ibid.*: 14)

Gure gizartearen, zahartzaroak heriotzak baino higuin, narda handiagoa eragiten digu. Hala, funtsean, heriotza baino, zahartzaroa da bizitzari kontrajarri beharko geniokeena, Beauvoirren iritziz. Heriotzak bizitza bihurtzen du helburu; moduren batera, bizitza salbatzen du, horri dimentsio absolutua emanez. Zahartzaroa, baina, gure gizartearen, bizitzaren parodia da. Parodia barregarri, eskandalagarri, nardagarri, erridikulua.

Gure gizarteko krimena da. Gizarte honen 'zahartzaroaren politika' eskandalagarria da. (*Ibid.*: 659)

Beauvoirrek planteatzen duen gizarte idealean, nolabait, zahartzaroa ez litzatekeela existituko esan daiteke. Bizitzako azken txanpa existentziako momentu desberdin bat litzateke, gaztaroaren eta helduaroaren desberdina, baina barne oreka gordeko lukeena, eta aukera zabal ugari gizatasuna garatzen jarraitzeko. Zahartzaroa ez da giza existentziaren konklusio nahitaezkoa, giza gorputzak urte kopuru batzuen ondoren

inboluzio ekidinezin bat jasaten duela egia enpiriko unibertsala izan arren, dio liburuaren ondorioan.

Soluzio bat eta bakarra dago gizatasunari eusteko: norbere bizitzari zentzua ematen dioten helburuen alde eta bila jarraitzea bukaerara arte. Proiektuetan engaiatzea, mundua, bizitza zentzuz eta helburuz betetzen eta janzten jarraitzea, balioz, izateko arrazoiz.

Benetako galdera honako hau da: zer beharko luke gizarte batek gizaki bat bere zahartzaroan ere gizaki gisa bizi dadin? Erantzuna erraza da: betidanik gizaki hori gizaki gisa tratatu izana. Eta ez giza material gisa. Gizarteak jende ez-aktiboari esleitzen dion lekuak maskara kentzen dio gizarteari berari, eta agerian jartzen du betidanik giza material gisa kontsideratu dituela (*ibid.*).

Zahartzaroak gure zibilizazio osoaren porrota salatzen du. Beauvoirrentzat, «gizatasun osoa da berregin behar dena. Gizakion arteko harreman guztiak birsortu, zaharren egoera onargarria izatea nahi badugu. Sistema guztia dago jokoan, eta erreibindikazioak ezin du erradikala besterik izan: bizitza aldatzea» (*ibid.*: 661).

Bizitza aldatzea. Bizigarria izango den bizitza bati forma ematea. Bizigarria izango den gizarte bati. Bizitzeko pentsamendu bati.

Zeregin horri eusteko, berriz ere, gizakiak ezingo dio filosofiar ihes egin, bere askatasunari ihes egin ezingo dion neurrian. 

Bibliografia

- Beauvoir, Simone de (2008 [1944]): *Pyrrhus et Cinéas*, Paris, Gallimard.
— (2008 [1945]): *L'existentialisme et la sagesse des nations*, Paris, Gallimard.
— (2008 [1947]): *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard.
— (2019 [1949]): *Bigarren sexua*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar.
Eskafandra bilduma 6. Itzultzailea: Irene Arrarats Lizeaga.
— (2012 [1970]): *La vieillesse*, Paris, Gallimard.

Hannah Arendt, pentsatzeko ausardia

Hannah Arendt ezagutzeko hastapenak

Yolanda Barrios Colodrón

*Filosofia irakaslea Bigarren Hezkuntzan eta Agora
Filosofia Elkarteko kidea*

Datozen lerroetan saiatuko gara Hannah Arendt filosofoari sarrera xume bat egiten. Artikuluaren asmoa batik bat Bigarren Hezkuntzara bideratzen da, Batxilergora, hain zuzen ere, non laster Filosofiaren Historia ikasgaiko irakasleek bi emakume filosofoen ekarpena azaltzeko erronkari heldu beharko dioten. Bazen garaia.

Emakumeen ikusezintasuna kulturaren arlo guztietan nabaria da, eta filosofian ez da desberdina. Emakume filosofoak ez daude sartuta filosofiaren historiak eraikitako kontakizunean. Azken urteotan horren alde ahaleginak egiten hasi dira. Horren adibide Bartzelonako Unibertsitatean Fina Birulés Bertranek bultzatutako ikerketak eta argitalpenak. Baina faltan dugu eginahal horien isla Bigarren Hezkuntzako programetan. Simone de Beauvoir eta Hannah Arendt Batxilergoko bigarren mailako Filosofiaren Historian sartzea bada urrats bat, apala bada ere. Nonbaitetik hasi behar. Espero dugu datozen ikasleen belaunaldi berriek filosofiaren historia ikasteko aukera izatea, lehenik, eta filosofoen sexua maskulinora murriztuta ez egotea, arren.

Arendten identitateari eta biografiari buruz hainbat datu eta zehaztapen komentatu ondoren, bere hiru lan nagusiei buruzko ideia nagusi batzuk aurkeztuko dira.

Hannah Arendt, pentsatzera ausartu zen xx. mendeko emakume judua

Hannah Arendten pentsamenduari hainbatetan ez zaio eman filosofian merezi duen garrantzia, bere ekarpenetako asko teoria politikoaren¹ eremuan kokatu baitira. Hala ere, ezin ditugu ahaztu sustrai filosofikoak bere kontzeptuen eraikuntzan. Berarentzat, pentsatzea bereiztea da, kontzeptuetara eta galderetara behin eta berriz itzultzea. Etengabeko argitze kontzeptuala egiten du. Dauden kontzeptuak desagiten ditu eraberritzeko eta berreskuratzeko. Baina argitze terminologiko hori ez du arazo logiko edo gramatikal huts gisa hartzen, baizik eta perspektibaren bilaketa gisa. Horrez gain, Arendt etengabeko elkarrizketan aritzen da bai tradizio filosofikoarekin,² bai bere garaiko filosofo bidaideekin.³

Arendten filosofia hainbat jatorritako iturriek⁴ elikatzen dute. Ulertzeko grinak eta pentsamendu bakarrera ez makurtzeko borondate tinkoak gidatzen dute bere ibilbide intelektuala, topikoetatik kanpo ideia propioak bilatuz.

Arendten ezaugarri intelektualen artean, ausardia da nabarmentarikoa. Hainbeste miresten duen Kant filosofoaren aginduari (*Sapere aude!*) jarraitzen dio garaiko gai guztiez arduratuz, aztergaien ohiko mugak gaindituz, bere metodoak landuz, hau da, heterodoxia metodologikoa erakutsiz. Hori dela eta, ortodoxia akademikoak bere lanak kritikatzeko dituzte batzuetan.

Hannah Arendt xx. mendeko filosofoa dugu, mendeko gertaera erabakigarrien esperientzia izan duena (Bernstein 2019). Totalitarismoa eta bazterketa sufritu ditu, eta horren lekukotasuna ematen digu bere testuetan, ulermen saiakerak kementsu horietan. Horregatik, bere pentsamenduaren abiapuntua berak izandako esperientziak direnez, Arendten biografiaz arduratu behar dugu hobeto ulertzeko.

Baditugu hainbat iturri interesgarri horretarako: batetik, Elisabeth Young-Bruehlen 1982ko biografia; bestetik, Laure Adlerrek 2005ean idatzitakoa.⁵ Horiek dira txalotuenak, baina horiekin ez da agortzen eskaintza. Hamaika liburu topa ditzakegu Arendten biografiaren berri ematen dutenak, eta, horiez gain, Interneten bitartez eskura daiteke bere bizitzako gertaerei buruzko informazioa.

Bere bizitzako gertaerak ezagutzea garrantzitsua da (aurrerago batzuk aipatuko ditugu), baina ezer baino lehen adieraztekoa da, narrazio kronologikoaz aparte, agian interesgarriagoa gerta daitezkeela horiek egituratzeko moduak. Bi aipatuko ditugu. Arendtek berak adierazitakoa eta Ken Krimsteinek (2021) egindakoa.

Hannah Arendten egituraketaren arabera, badaude bere bizitzan bi shock, filosofikoa eta errealtatearena. Lehenengoa 1920ko hamarkadan koka dezakegu, bere ikasketa filosofikoak Berlin, Malburgo eta Friburgon burutzen dituenean, Jaspers eta Heideggerren existentziaren filosofiarekin topo egitean. Bigarrena, 1933ko otsailaren 27an, Reichstageko sutearen egunean datatu dezakeguna, Alemanian mugimendu nazionalsozialista sendotzearen eta totalitarismoaren adierazle moduan har daitekeena. Bi esperientziek mugimenduan jartzen dute ulertzeko beharra. Lehen etapa, beraz, bere formakuntza filosofikoarena da; bigarrenean, modu mingarrian filosofiarene baliogabetasunaz ohartzen da. Edo, zehatzago, filosofiarene baliogabetasuna, pentsamendu kritikoa izan beharrean, burutazio iruzurgileen ezkutaleku bihurtzen denean. Horregatik, ekiteari eta, beranduago, teoria politikoari eskaini dizkie bere ahaleginak.

Arendten pentsamenduari ez zaio eman filosofian merezi duen garrantzia, bere ekarpenetako asko teoria politikoaren eremuan kokatu baitira. Hala ere, ezin ditugu ahaztu sustrai filosofikoak bere kontzeptuen eraikuntzan

Krimsteinek, *Las tres vidas de Hannah Arendt* eleberri grafiko gomendagarrian, hiru ihesaldiren bitartez kontatzen digu Arendten biografia. Berlin, Paris eta New York dira babeslekuak bere bizitzako momentu ezberdinetan.

Esandako irizpideek (shockarena edo ihesaldiena) ikuspuntu sakonagoa eta errerealagoa gehitzen diote kontakizun kronologiko hutsari, eta konnotazio berriak gehitzen dizkiote narrazioari.

Hemen datu biografiko batzuk bakarrik eskainiko ditugu eskematikoki:

- 1906ko urriaren 14an jaio zen, Linden-Limerren (Hannoverreko distritu bat da gaur egun). Bere familia judua da, judu sekularizatua, hau da, erlijio praktiketatik erabat urrundua. Hiru urte dituela, Königsbergera doa bizitzera.
- 1920an, 14 urte dituela, Kanten *Arrazoimen hutsaren kritika* (1781) eta Jaspersen *Mundu ikuskeren psikologia* (1919) irakurri ditu.
- 1923an, grekoa ikasten du. Garai horretan Kierkegaard ere irakurtzen du.
- 1924an, unibertsitatera sartzeko azterketa gainditzen du (*Abitur*). Urte berean, Marburgoko Unibertsitatean (Hesse) hasten ditu ikasketak (Heidegger, Hartmann eta Bultmann, bere irakasleen artean).
- 1926an, Friburgoko Albert Ludwig Unibertsitatera doa Edmund Husserlekin ikastera.
- 1928an, doktoregoa burutzen du Karl Jaspersen tutoretzapean, *Maitasunaren kontzeptua Agustin Hiponakoarengan* tesiarekin.
- 1929an, Günter Sternekin ezkontzen da. Berlinen bizi dira.
- 1930 eta 1932 urteen artean, *Rahel Varnhagen. Emakume judu baten bizitza* idazten du.
- 1933ko otsailaren 27an, Reichstageko suteak sionista alemaniarren alde ezkutuko laguntza lanak egitera bultzatzen du. Uztailan, Berlinen atxilotua eta atxikia. Askatutakoan, alde egitea erabakitzen du. Abuztuan, Alemaniatik Parisera alde egiten du amarekin.

- 1937an, Günter Sternengandik dibortziazten da. Urte berean alemaniar nazionalitatea kentzen diote, Nuren-bergeko *lege* berriak juduei aplikatzen dizkietelako.
- 1938tik 1939ra, Txekoslovakia eta Austriako ume juduak Palestinara eramateko tramiteak eta laguntzaren kudeaketa egiten ditu. Hebreera ikasten ere hasten da.
- 1940ko urtarrilean, Heinrich Blücherrekin ezkontza.
- Maiatzetik ekainera, errefuxiatu esparru batean sartuta, Gursen (Frantzia). Handik alde eginda, amarekin eta senarrarekin biltzen da Marseillan.
- 1941 eta 1949 urteen artean, Lisboatik Estatu Batuetara doa. Kazetaritzan eta ikerketan dabil. Elkarte juduetan zuzendaritza lanak burutzen ditu.
- 1948an, ama hiltzen zaio.
- 1949an egiten du lehen bidaia Europara Bigarren Mundu Gerraren ostean. Hortik aurrera, bidaia asko egingo ditu.
- 1951n, hamalau urtez aberrigabea izan ondoren, amerikar nazionalitatea eskuratzen du. *Totalitarismoaren jatorriak* liburua argitaratzen du.
- 1952 eta 1961 urteen artean, ikerketak eta bidaiak egiteko hainbat jatorritako diru laguntzak jasotzen ditu. Unibertsitate ezberdinetan hitzaldiak, ikastaroak eta kurtsoak ematen ditu. Artikuluak argitaratzen ditu.
- 1958an, *Giza kondizioa* argitaratzen du.
- 1962an, Israelera doa *The New Yorker* aldizkariak bidalita, Eichmannen aurkako epaiketaren behatzaile gisa.
- 1963an, *The New Yorker* aldizkariak argitaratzen ditu Eichmannen aurkako epaiketari buruzko Arendten erreportajeak. Izugarritzko polemika sortzen da horien inguruan. *Eichmann Jerusalem* eta *Iraultzari buruz* liburuak argitaratzen dira.
- Chicagoko Unibertsitatean kurtsoak ematen ditu, eta horretan segitzen du hil arte.
- 1967an, Sigmund Freud saria ematen diote. Bestalde, New Yorkeko Unibertsitatean katedradun izendatzen dute.
- 1969tik Yale Unibertsitatean ere irakasle da hil arte.

- 1970ean, senarra hiltzen zaio.
- 1975a da bere bizitzako azken urtea. Sonning saria jasotzen du Danimarkan, eta Heidegger bisitatzerara doa. Abenduaren 4an hil zen New Yorken. *Gogoaren bizitza* liburua amaitu gabe uzten du.

Zertzelada biografiko eskematiko horien ondoren, agian komeniko litzateke gure filosofoaren profil txiki bat egitea: emakume judua, alemaniar aberrigabea, paria kontzientea...

Emakumearen gaiaren aurrean, Arendten jarrera ikergai polemikoa izan da. Gausekin izandako elkarrizketan, erantzuna saihesten du estereotipoetara joz, modu ironikoan hitz eginez:

Emakumeentzat ez diren lanbide batzuk daude. Emakume bat aginduak ematen hasten denean, horrek ez du itxura onik, saiatu behar-kio litzateke jarrera horietara ez iristen, emakume izaten jarraitzea axola bazaio. Pertsonalki, ez zait inoiz axola izan. (Arendt, 2019)

Hala ere, ez du beti horrelako jarrera ironiko eta axolagabea hartzen. 1932an Alice Rühle-Gerstelen *Das Frauenproblem in der Gegenwart* (Emakumearen arazoa gaur egun) liburuaren kritikan, emakumearen emantzipazioa bizitza publikoan go-

Emakumearen gaiaren aurrean, Arendten jarrera ikergai polemikoa izan da. Feminismoa urrutitik ikusten du. Bestalde, bere jarrera aztertuz ikuspuntu feministatik egin diren hainbat tesi aurkako ondorioetara heldu dira

raipatzen du, baina bere mugak ere eztabaidatuz, batez ere ezkontzan eta bizitza profesionalean. Emakumeak gizartean pairatzen duen «mespretxu faktikoa» egiaztatzen du, eta bere independentziarekin bateragarriak ez diren betebeharrak kritikatzeko ditu. Hala eta guztiz ere, Arendtek feminismoa urrutitik ikusten du. Alde batetik, fronte politikoak «gizonen fronteak» direla azpimarratzen du; eta, bestetik, mugimendu feministak «zalantzarriak» direla uste du, gazteen mugimenduak bezala, biek –klase sozialak gainditzen dituzten

egiturekin– porrot egin behar dutelako alderdi politiko eragingarriak sortzeko ahaleginean. Ageri denez, hor erakusten duen jarrera bat dator hainbatetan talde politiko ezkertiarrek agertu dutenarekin. Ez da, hortaz, harrigarria. Bestalde, Arendten jarrera aztertuz ikuspuntu feministatik egin diren hainbat tesi aurkako ondorioetara heldu dira. Agian interesgarria izango litzateke pentsatzea zein jarrera izango lukeen, kontuan izanda 1969ko ‘Reflections on Little Rock’ artikuluan elkarteei eta talde antolatuei buruz esandakoa; izan ere, horien gaitasun eraldatzaileaz idatzi zuen, eta horrek aldaketa ekar lezake mugimendu feministari buruzko bere ikuspuntuan. Baina, orain, utzi egingo dugu hipotesien bidea.

Emakume judua dugu Arendt. Familia judu jatorrikoa izan da ere, horren kontzientziarik ez du hartzen eskolan jakinarazi arte. Ez du inoiz bere judu izaera edo identitatea ukatzen. Alemanian jaioa eta Alemaniatik alde egitera behartua judua izateagatik. Horregatik ez du bere burua alemaniar herriaren parte ikusten, nahiz eta esan alemanarekin identifikatzen dela. Erbesteratzearen ondorioz, eskubide zibikoak galtzen ditu, eta juduen auziari erantzun teoriko eta praktikoa eman behar dio. Sionismoarekin harreman konplikatua. Parisko garaian aktibismoan murgiltzen da, zerbait egin behar da eta. Baina beti ahalegintzen da distantzia kritiko bat mantentzen, pentsatzeko, aske izateko.

Bere obraren berri emateari ekingo diogu datozen lerroetan. Idazle oparoa dugu Hannah Arendt, hamaika artikuluren eta liburu batzuen egilea. Horietatik hiru aukeratuko ditugu haren ideia batzuk jasotzeko.

Totalitarismoaren jatorriak

Totalitarismoaren jatorriak liburuarekin hasiko gara. 1954an hasten da idazten, baikortasunak eta etsipenak jota. Lau urte behar ditu amaitzeko. Liburuan ikertzen ditu dominazio totalitarioa agertu ahal izateko zein elementuk hartzen duten parte. Ez ditu bilatzen kausak, fenomenoak azaltzen dutenak,

baizik eta zein elementu dauden lehendik eta nola zertzen diren menderatzeko era berri batean.

Liburuak hiru atal ditu: antisemitismoa, inperialismoa eta totalitarismoa. Hiru atalen arteko konexio falta kritikatu da, eta nazismoaren eta estalinismoaren arteko lotura berria ere izan da polemikarako gai. Hori dela eta, Gerra Hotzaren garaiko antikomunismoa leporatu zaio.

Hannah Arendtek totalitarismoa definitzen du garaiko konpondu gabeko arazoetan topatzen diren elementuen amalgama gisa. Aipatzen dituen arazoen artean honakoak daude: antisemitismoa, nazio estatuaren gainbehera, arrazakeria, lurraldeen inbasioa, masa-gizartea... Arazo horien jatorrian, konpondu behar diren hainbat auzi zehazten ditu Arendtek, hala nola juduen auzia, herrien antolaketa berria, gizatiartasunaren kontzeptu berri baten beharra, Mendebaldeak sortutako *giza* kontzeptu abstraktua ordeztuko duena. Galdera horrela adieraz daiteke: nola bihurtu ziren juduen auzia eta antisemitismoa nazismoaren, mundu gerraren eta Holokaustoaren katalizatzaile?

Diskurtso totalitarioak gogoeta egiteko gaitasuna eta iriztiak adierazteko ahalmena lokartzen ditu. Diskurtso hori pobrea da: izan ere, topikoz beteta dago, arrunkeria goraitzen du, mehatxuak eta hizkuntza emozionala erabiltzen ditu. Izatez, diskurtso ideologikoa eta totalitarioa pareka daitezke bietan etsaia deabrutu egiten delako, edozein kritika deuseztatzen dutelako, bereizteko gaitasuna ezabatzen dutelako, herritarren arteko liskarretara eta polarizaziora eramaten dutelako.

Hannah Arendten arabera, menderatze totalitarioak ez du aurrekaririk, ez litzateke antolaketa politiko modu berri bat izango, baizik eta politikaren ezabaketa, gizateriaren erabateko ezabatzearen ondorioz. Totalitarismoaren gaitz erradikala erabateko menderatze-sistema bat izatean datza, bizikidetza eta koexistentzia eragozten dituen gobernu-modu bat.

Gobernu totalitarioaren ezaugarri hauek deskribatzen ditu Arendtek *Totalitarismoaren jatorriak* liburuan:

- Lider bakar batengan botere guztiak biltzen dira.
- Ideologia horrek historia osoa azaltzen du, erregimen totalitarioa eta haren politikak justifikatuz.
- Gizabanakoek batzuk besteen gainetik daudela uste dute; barneko etsaia, sakrifikatu beharrekoa, identifikatzen dute.
- Gizabanakoa deuseztatzen du eskubideen subjektu gisa, herritar gisa.
- Erabateko izua ezartzen du, izua erabateko dominazioaren funtsa delako; kontzentrazio-esparruak gobernu totalitarioaren erakunderik kontsekuenteenak dira, erabateko dominazioaren ideal soziala.
- Lotura naturalak, espazio intimoak eta familia-loturak suntsitzen ditu. Herri baten bizitza (soziala eta pribatua) hiltzen du.
- Gobernu burokratiko hutsa.
- Estatuaren esparru guztiak (juridikoa, ekonomikoa, zientifikoa, pedagogikoa), bai politikoak direnak, bai politikoak ez direnak, politika bihurtzen dira eta bizitza pribatua desagertzen da.
- Armada nazionalaren ordezkariak polizia sekretua jartzen du.
- Lege-erakundeak ustelkeria.
- Adierazpen, bilera eta prentsa askatasunak ezabatzen ditu.
- Indibidualismo taldekoa garatzen du eta masak antolatzen ditu. Masak zenbakietara murrizten dira, edo bereizi gabeko pertsonen agregatu sinpleetara.
- Indibidualtasunaren, autonomia pertsonalaren suntsiketa. Jadanik ez da bereizten gizabanako bat bestearengandik. Gizakiak espeziemen huts bihurtzen ditu, gorpu bizidun. Azken finean, gizakiak alferrikakoak dira sistema totalitarioan.

Hannah Arendtentzat, Alemania nazia eta estalinismoa totalitarismoaren bi kristalizazio historiko dira, eta Hitler ez da historiako gaizkilerik okerrrena. Bere krimenetan ere ez du berritasunik ikusten, ezta horretan parte hartzen duten pertsonen kopuruan ere. Berria da horrek eragindako absurdo ideologikoa, bere exekuzioaren mekanizazioa eta

hiltorian dauden mundu baten antolaketa programatua, non jada ezerk ez duen zentzurik.

Totalitarismoaren inguruan Arendten ikerketek orain arte esandakoek Manuel Cruzek *Giza kondizioa* liburuaren espainiar edizioaren hitzaurrean azpimarratu zuena erakusten digute: «Haren ustez, totalitarismoa ez da bakarrik garrantzi handiko fenomeno historikoa, azalpen filosofikoaren kategoria ere bada» (Arendt 1993: Sarrera).

Giza kondizioa

Giza kondizioa liburuan, Hannah Arendtek bere antropologiaren aldamio kontzeptualak eta bere teoria politikoaren premisak eraikitzen ditu. Bizitza aktiboa azaltzen du kategoria nagusi gisa. *Vita activa*-ren oinarriak aztertzen saiatzen da, *vita contemplativa*-ren aurrean, modernitatea iritsi arte. Analisi horrekin, totalitarismoak eragindako desintegrazio politikoa

Giza bizitzak hiru
jarduera ditu bere
garapenean: lana,
ekoizpena eta
ekintza. Hirurek,
jaiokortasunarekin eta
hilkortasunarekin batera,
osatzen dute giza
kondizio orokorra

ulertu nahi du. Izan ere, totalitarismoak, dena politiko bihurtzean, politika deuseztatzen du. Bere konklusioa: espazio publiko ziurtatu behar da, politika elkarriketaren eremua, mundutasunean eta aniztasunean oinarritutako elkarriketa.

Bizitza aktiboak hiru baldintza ditu –azaltzen digu Arendtek–, eta hiru kategoria: ‘bizitza’, ‘mundutasuna’ eta ‘aniztasuna’; eta bakoitzak,aldi berean, dagokion gauzatze

eremua du: ‘lana’, ‘ekoizpena’ eta ‘ekintza’; beraz, lana bizitza da, ekoizpena mundua da eta ekintza aniztasuna da. Illo horretatik, giza bizitzak hiru jarduera ditu bere garapenean: lana, ekoizpena eta ekintza. Hirurek, jaiokortasunarekin eta hilkortasunarekin batera,osatzen dute giza kondizio⁶ orokorra.

Bizitzako premiei (jan, edan, jantzi, lo egin...) erantzuten dieten giza jarduera guztiei dagokie *lana*; eta, bestalde, gizakiak material naturalez objektu iraunkorrak ekoizteko burutzen dituen jarduerak sartzen dira *ekoizpenean*. *Ekintzak* gizakiak berezkoena duen gaitasuna garatzen du: aske izateko gaitasuna. Baina askatasuna ez da aukeratzeko gaitasun soil, emandakoa gainditu eta zerbait berria hasteko gaitasuna baizik; gizakiak jarduten duenean baino ez du gainditzuten natura. Ekintzaren kontzeptuan hiru ezaugarri azpimarratzen ditu: giza aniztasuna, giza harremanen izaera sinbolikoa eta jaiokortasuna edo hasiera, hilkortasunaren aurkakoa den heinean.

Lana, ekoizpena eta ekintza bizitza aktiboaren jarduerak edo bizitza aktiboa adierazteko moduak dira. Jarduera horiek *eremu publikoan* garatzen dira, besteekin kontaktuan. Hala ere, lana eta ekoizpena *eremu pribatuan* ere gerta daitezke.

- *Lanak* prozesu biologikoei egiten die erreferentzia, bai eta norbanakoaren eta espeziearen biziraupena ziurtatzeari ere. Lanaren barruan sartzen dira *bizitzako* oinarritzko beharrak asetzera daramaten jarduerak.
- *Ekoizpena* ez da espeziearen biziraupenerako behar naturala. Bere izaera *mundutasuna* da: objektu iraunkorren ekoizpena.
- *Ekintza* da gauzen bitartekotzarik behar ez duen jarduera bakarra. Gizatiarra baino ez da, eta *aniztasuna* da bere baldintza. Munduan gizakiok gaude, ez gizakia. Aniztasuna politikarako ezinbestekoa da. Ekintzak besteen presentzia behar du. Ekintzarekin askatasuna garatzen dugu. Bestalde, ezin dugu jakin ekintza politikoaren azken emaitza, ez dago hori auresaterik, ezin baitira kontrolatu sortaraziko dituen ondorio edo emaitzak.

Eichmann Jerusalem

Liburuak sortarazten duen polemikak lintxamendu forma hartzen du. Eztabaidaren alderdi nagusiak: prozesua eta

haren gidaritza, Eichmann eta gaizkiaren hutsalkeria eta, azkenik, juduen kontseiluak (*Judenräte*) eta horien parte hartzea sarraskiaren antolaketan.

Epaiketari dagokionez, Arendtek kritikatzan du historiari egiten zaiola epaiketa bat gizon baten krimenei baino gehiago. Bestalde, *Totalitarismoaren jatorriak* liburuan Hannah Arendtek jada ondorioztatzen du 'Azken Soluzioaren' beritasuna hilketa masiboak direla, kanpoko arrazoirik eta helburu ulergarririk gabe egin direnak, emoziorik gabe, krimena ohiko administrazio-jokabide bihurtzen dutenak, non gogoratzeak zentzurik izango ez lukeen. Ildo horretan, Eichmannen aurkako prozesuak bere tesia egiaztatzeko balio dio, Eichmannengan ikusten baitu pentsatzen ez duen erdi-purdiko pertsona bat, hobe esanda, gehienak bezalako gizaki arrunta, leporatzen zaizkion ekintzen erantzule dela ukatzen duen burokrata bat: aginduak betetzen ditu, besterik ez.

Gaizkiaren hutsalkeriaren kontzeptuarekin, Hannah Arendt Eichmann fenomenoaren ulertzen saiatzen da. Zoritxarrez, Arendtek erabilitako gaizkiaren inguruko kontzeptua zaila da azaltzeko eta zehazteko. Hori dela-eta, gaizki-ulertuak eragiten ditu. Arendti leporatzen zaio kriminal nazia justifikatzea. Gaizkiaren hutsalkeriaren kontzeptua, Eichmanni esleitzen dion pentsamendu edo gogoetarik eza, ez da ondo ulertzen. Arendtek 'Post scriptum' testuan baieztatzen du: «Eichmann ez zen ergela. Buruarinkeria hutsak –ergelkeriarekin inola ere berdindu ezin dena– bultzatu zuen garai hartako gaizkile handienetakoa bihurtzera» (Arendt 2008: 312).

Azkenik, komunitate judua gehien hunkitzen duena juduen kontseiluei egindako kritika da. Horren ondorioz, Arendtek kritika bortitzak eta eraso amorratuak jasotzen ditu komunikabideetan. 🌸

Oharrak

1. Egia da ogibidez 'filosofo' gisa sailkatua izatea arbuiatzen zuela, eta 'filosofia politiko' terminotik ere aldentzen zela, nahiago baitzuen bere burua eta bere argitalpenak 'teoria politikoaren' barruan sailkatu. Horrela adierazi zuen Günter Gausekin elkarrizketan aritu zenean (Arendt 2019). Hala ere, hemen ematen dira arrazoiak Arendt filosofotzat hartu ahal izateko. Ildo beretik doa bere iruzkina *La vida del espíritu* liburuan, filosofo profesionaleri buruz mespretxuz hitz egiten duenean.
2. Aristotelesekin, Agustin Hiponakoarekin, Makiavelorekin, Kantekin, Hegelekin, Nietzschekin, Marxekin.
3. Heideggerrekin, Jaspersekin, Hartmannekin, Bultmannekin, Husserlekin, Jonasekin.
4. Judaismoa, kristautasuna, ontologia, teologia, historia, literatur kritika, poesia...
5. Young-Bruehlena Hannah Arendten korrespondentzia guztiaren argitalpena baino lehenagokoa da; egilea Arendten ezaguna da, bera-rengandik oso gertukoa, azken aldian batez ere. Adlerrenak gutun bilduma oso ezagunekin eta argitaratu gabeko materialarekin ere egiten du lan. Young-Bruehlen ikuspuntua urrunxeagokoa da, Adlerrena enpatikoagoa. Young-Bruehlek Arendten ibilbide intelektuala erakusten digu, bere burua munduarekin jokoan jarritz; Adlerrek bere burua besteekin jolasean bilatzen duen emakume bat erakusten digu. Zein aukeratu? Biak!
6. *Giza kondizioa* eta *giza natura* ez ditugu nahasi behar. Arendtek esaten digu ezberdinak direla, eta giza kondizioari dagozkion jarduera eta ahalmen guztiak ez direla giza naturaren antzekoak. Izatez, Arendtek azpimarratzen du giza natura definitzeko saiakerak jainko baten sorreran amaitzen dutela ia beti. Nola definitu ahal izango genuke geure burua, munduko objektuekin egiten dugun antzera, subjektuak izanda? Hor dago koxka!

Bibliografia

- Adler, Laure (2019): *Hannah Arendt. Una biografía*, Bartzelona, Ariel.
- Arendt, Hannah (1993): *La condición humana*, Bartzelona, Paidós.
- (2002): *La vida del espíritu*, Bartzelona, Paidós.
- (2008): *Eichmann Jerusalem*, Bilbo, Klasikoak. Itzultzailea: Koro Navarro.
- (2011): *Diario filosófico 1950-1973. Notas y apéndices 1950-1973*, Madrid, Herder.

- (2019): *La pluralidad del mundo. Antología*, Bartzelona, Taurus.
- (2021): *Indarkeriaz*, Iruñea, Katakarak. Itzultzailea: Itziar Diez de Ulzurrun Sagalà.
- Bernstein, Richard J. (2019): *¿Por qué leer a Hannah Arendt hoy?*, Bartzelona, Gedisa.
- Birulés, Fina; Rius, Rosa (bilk.) (2011): *Pensadoras del siglo xx. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*, Madril, Instituto de la Mujer.
- Krimstein, Ken (2021): *Las tres vidas de Hannah Arendt. La tiranía de la verdad*, Bartzelona, Salamandra Graphic.
- Larrauri, Maite (2001): *La libertad según Hannah Arendt*, Valentzia, Tàndem Edicions.
- Young-Bruehl, Elisabeth (2006): *Hannah Arendt. Una biografía*, Bartzelona, Paidós.

Virginia Woolf (1882-1941), pentsamenduaren uberak

Iratxe Retolaza Gutierrez

Emagin elkarteko kidea

A skotariko marmarren bitartez heldu zaizkigu Virginia Woolfen¹ pentsamenduaren uhinak –aipu literario, sinbolo, lelo edota film bihurturik–. Uhin horietariko batzuk sarkorrangoak izan dira, Woolfen imajinario jakin bat hedatzeko indar bizia hartu dutenak, lur maiztu hauek eraiki dituztenak: norberarentzat gela bat izatearen garrantzia, etxeko aingerua hiltzeko gonbita edota ibaian murgildurik bere buruaz beste egin izanaren itzal luzea. Hirurak ere burujabetzaren eta errebeldiaren ikur, hainbat zoru komun arrakalatzearen ikur: klase goi-ertaineko etheen genero-antolakuntza, nortasun femenino viktoriarra eta Mendebaldeko giza existentzia.²

Arrakalatze ezagun horiek beste hainbat pentsamendu-harirekin korapilatuta joan ziren Woolfen letra-jardunean, hainbesteko gerizpe sinbolikoa sortu ez dutenak: genero-performatibitatea eta ezagutza gorpuztua, bakezaletasuna eta gatazka soziopolitikoak, gomuta-lekuak eta hildakoak, hezkuntza-sistemaren inguruko ikuspegi kritikoa...

Nolanahi ere, arrakalatze horiek guztiak posizio kontraesankorretik garatu zituen Woolfek,³ modernitatearen eta modernismoaren jarraitzaile eta sustatzaile izan zelako, bai-na, aldi berean, pentsamendu moderno horrek erroturiko

zapalkuntza-ardatz zenbait ikusgarri egin zituelako, bai saia-keretan, bai literatura-lanetan. Woolfen pentsamenduaren geruza-aniztasuna, beraz, hain laburrean ezin xeheki aletu, baina ahaleginduko naiz, britainiarraren ibilbidean eta mundu-ikuskeran sartu-irten txiki bat eginez, bere pentsamenduaren printza nagusiak aurkezten.

Literatur kritikaria, literaturgilea, pentsalaria

Virginia Woolfek idatzi-bilduma zabal eta askotarikoa atondu zuen: kritika literarioa, prentsako artikulua, nobelagintza, saiakerak, gutunak, egunerokoak... Idatzi horietan guztietan mundu-ikuskerak eta iritzi propioak publikoki adierazteko indarra izan zuen, garaiko pentsamolde zabalduek beste eginez, baita tradizio literario kanonizatuenak beste eginez ere. Iritzi- eta pentsamendu-askatasun horren aldarria egin zuen Woolfek bere idatzietan, eta adierazpen askatasuna bermatzeko bideetarikoa bat izan zen Hogart Press argitaletxea sortzea, Leonard Woolf senarrarekin batera, 1917an. Hogart Press argitaletxearen bueltan eratu zen Bloomsbury taldea, hainbat pentsalari, kultur eragile eta idazlez osaturikoa, pentsamendua kolektiboki zein kolaboratiboki elikatzeko gune bihurtu zena.

Woolfen autoritatea eta egiletza pixkanaka-pixkanaka taxutu zen: prentsako jardunetik nobelagintzara, nobelagintzatik saiakerara, eta beste hainbat adarkatzeetara. Lehenik, emakume izateagatik goi-mailako ikasketetarako eta hainbat enplegutarako sarbiderik ez zuenez, prentsan idazteari ekin zion emakumeei zuzenduriko aldizkari edo ataletan, eta, gerora, publiko orokorarentzat aritu zen –jardun horrek, ordainsari ekonomikoak eskuratzeko aukera emateaz gain, idazketan trebatzeko aukera eta egiletza-irudi bat gorpuzten joateko aukera eman zion–. Bigarrenik, 1920ko hamarkadan errotu eta trinkotu zen Virginia Woolfen ibilbide literarioa, baita sona literarioa ere. Hamarkada hartakoak dira nobelarik entzutetsuenak: *Dalloway andrea* (1925),⁴ *Farorantz*

(1927),⁵ *Orlando* (1928) –ezagun horien arteko beste bat da *The Waves*, 1931n argitaraturikoa–. Hirugarrenik, kultur kritikari eta saiogile modura egin zen ezagun, bi norabide nagusitan: batetik, prentsako artikuluen bildumak osatu zituen, literatur kritikari gisa egindako ekarpenen erakusleiho nagusi bilakatu zirenak –adibidez, *The Common Reader* (1925)–; eta, bestetik, pentsamendu feministaren esparruan kokatu izan diren bi saiakerak argitaratu zituen, *Gela bat norberarena* (1929)⁶ eta *Three Guineas* (1938).

Itsasargiaren sigi-saga, zentzu-txinpartak

Federico Sabatinik (2014) adierazi bezala, pentsamendu filosofiko konplexua islatzen dute Woolfen fikziozko lanek, saiakerak, gutunak eta egunerokoak. Askotariko diskurtso-moldetan eta generotan bada ere, idazlan guztietan izan badira behin eta berriz agertzen diren gaiak: identitatea, memoria, denboraren igarotzea, giza pertzepzioen eta pentsamenduen jariora (*ibid.*: 9). Jakina, genero bakoitzak (nobelak, iritzi-artikuluak, gutunak, saiakerak...) gai horiei heltzeko kode, baliabide estilistiko eta erretoriko batzuk eskaini zizkion. Nolanahi ere, nobelagintzan, iritzigintzan zein saiogintzan antzematen dira Woolfen idaztankeraren nortasun-ikur zenbait, hiru ardatz nagusi hauek korapilatzen direnak: batetik, Woolfen edozein idatzitan etengabeak dira metaforizazio-prozesuak eta konparazioak, eguneroko hizkuntza edota begirada arrotzeko erabiltzen dituenak; bestetik, erritmoa ardatz funtsezkoa da Woolfen ahotsean, hainbat baliabide estilistikoren bitartez garaturikoa

Virginia Woolfek mundu-ikuskera eta iritzi propioak publikoki adierazteko indarra izan zuen, garaiko pentsamolde zabalduenaz beste eginez, baita tradizio literario kanonizatuenaz beste eginez ere

(fonosinbolismoa, egituren errepikapenak, hoskidetasunak...); eta, azkenik, pentsamendu-jarioa irudikatu ahal izateko, ikuspuntu-aniztasuna gorpuztu ohi du, askotariko tonuak gurutzatuz (ironia, etsipena, poza, amorrua...).

Ezagutza-esperientziak pertzepzio eta autopertzepzio zorrotzeko unetzat ditu, gogoan edota pentsamenduan erreallitate-zentzu intentsua biziartzen duten unetzat: hau da, pertzepzio baten pertzepzio-unetzat ditu, hautemate autorreflexibotzat. Ildo beretik, pentsamenduaren jarduna mundu materialaren eta mundu imajinarioaren arteko elkarriketan irudikatzen du: idazlanen bitartez gogo-jardunaren erreallitatea irudikatu nahi du, edo munduaren erreallitateak irudikatu nahi ditu gogoak hauteman modura (*ibid.*). Azken finean, giza kontzientzia arakatzea du helburu Woolfek literatura-lanetan zein saiakeretan, eta, hain zuzen ere, giza kontzientzia hori idazketaren bitartez gorpuzteko bulkada sumatzen zaio; nobelagintzan, esate baterako, kontzientzia-isuria narrazio teknikaren bitartez arakatu zuen giza kontzientzietan.⁷

Giza kontzientzia eta pentsamendu-jario barnekoia langai nagusi dituen arren, pentsamendu-jario horrek giza nortasunaren eta niaren fragmentazioan arakatzeraz darama. Alegia, barne-pentsamendu edo kontzientzia hori beste nortasun batzuekin edo beste pertsona batzuen pentsamenduekin etengabeko elkarriketan josten dira. Nitasun arrakalatuak irudikatu ohi ditu Woolfek, bai fikziozko lanetan, bai lan autobiografikoagoetan edo pentsamenduzkoetan. Neurri batean, beraz, pentsamendu dialogikora hurbiltzen da Woolfen idazketa.

Woolfen mundu-ikuskeran, giza kontzientzia ikusgaitasunaren eta ikusezintasunaren artean sigi-saga dabil, argiaren eta iluntasunaren artean sigi-saga, kontzientziaren eta inkontzientziaren artean sigi-saga. Itsasargiaren metaforatik hurbil kokatzen du kontzientziaren jarduna, eta ezagutza-uneak ere itsasoan hondoratzearekin eta arrantzatzearekin alderatzen ditu. Hona hemen *Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea* testuko pasarte bat, Woolfen idaztankeraren arrasto horiek guztiak jasotzen dituen:

Ez dut uste sekretu profesionalak zabaltzen ari naizenik esaten badut nobelistaren guraririk handiena dela ahalik eta inkontzienteen egotea. Etengabeko letargian jarri behar du bere burua. Nahi du bizitza lasaitasun eta erregulartasunik handienaz joatea. Idazten ari denean, nahi ditu aurpegi berak ikusi, liburu berak irakurri, gauza berak egin egunik egun, hartara ezerk hautsi ez dezan bera bizi deneko ilusio hori, ezerk ez dezan aztoratu edo asaldatu espiritulu lotsati eta ilusiozko hori –irudimena– inguruak misterioski usnatzen, haztatzen dabilelarik, jist-jast mugitzen, batetik bestera jauzika, bat-bateko deskubrimenduak egiten. Susmoa dut egoera hau berdina dela gizonentzat eta emakumeentzat.

Edozelan ere, nahi dut zuek ni imajinatzea nobela bat idazten trantze egoera batean. Gura dut irudikatzea neska bat jesarrita, luma eskuan duela, minutuetan, eta are orduetan ere, tintontzian busti barik. Neska horretaz pentsatzen dudanean, burura datorkidan irudia da arrantzalearena, laku sakon baten ertzean jesarrita ameslari, kanaberari helduta. Neskak aske utzia zuen irudimena inkontzientearen sakonean urperatuta dagoen munduko arroka eta zirrikitu guzti-guztiak libre arakatzen. Eta orduan eduki zuen esperientzia, nire ustez emakume idazleengan gizonengan baino askoz arruntagoa den esperientzia. Neskari irrist egin zion pitak atzamar artean. Alde egin zion irudimenak. Bila ibilia zen putzuetan, sakonuneetan, arrain handienak lo dautzan toki ilunetan. Eta orduan talka bat gertatu zen. Eztanda bat. Aparra eta nahasmena. Irudimenak jo egin zuen gauza gogor baten kontra. Neska ametsetik itzarri zen. Bihotz esturarik handiena eta lazgarriena sentitu zuen. Metaforarik gabe esateko, gauza batez pentsatu zuen –gorputzarekin, pasioekin zerikusia zuen gauza batez– emakume batek esatea desegokia zena. Gizonak –esaten zion buruak– asaldatu egingo dira. Bere pasioez egia esaten duen emakume batez gizonak esango zutenaren kontzientziak esnatu zuen emakumea bere artista inkontzientziatik. Ezin zuen idazten jarraitu. Trantzea amaituta zegoen. Haren irudimenak ezin zuen lanean jarraitu. (Woolf 2014a [1931]: 239-240)

Pasarte horretan esperientzia pertsonala, hausnarketa eta fikzionalizatzea gurutzatzen dira, eta metaforizazio-prozesua ere funtsezkoa da mundu-ikuskera gorputzeko, kode ezarriak arrakalatzeko. Guztiak ere Woolfen idaztankeraren isuri.

John Snyderren iritziz (Sánchez Cuervo 2009: 265), idazle emakumeek edota feministek saiakera-lanetan askotan

pribatuaren eta publikoaren arteko bidegurutzeetan arakatzeko dute, baita pertsonalaren eta politikoaren arteko bidegurutzeetan ere. Virginia Woolf aipatzen du joera horren erakusleen artean. Woolfen saio gintzan esperientzia per-

Literatur kritikari
feministek eta idazle
feministek Virginia Woolf
Teoria Feministaren
eta Literatur Kritika
Feministaren aitzindaritzat
hartu izan dute

sonalek eta autobiografikoek leku berezia dute, baina, aldi berean, fikziozko kutsuz josten dira. Nobelagintzan pertsonaien barne-munduetan eta kontzientzia-jarioetan arakatu zuen; saiakeretan, aldiz, publiko jakin bati mintzatu zitzaion. Izan ere, hiru saiakera-lan eza-gunek hitzaldi bat edo gutun-truke bat izan zuten abiapun-

tu, eta, beraz, testuan bertan pentsamendu dialogikoa gorputzu zuen, une oro gogoetak publiko jakin horri zuzentzen zaizkiolako, eta publikoaren balizko erantzunak edo balizko ñabardurak hausnarketara dakartzalako. Woolf saio gilearen ahotsean, hartara, bikoiztasuna eta tolestasuna sumatzen da sarritan (*ibid.*: 274).

Nolanahi ere, anibalentziaren arrasto etengabeak antzematzen dira literatura-lanetan eta saiakeretan («nire koadernoak [...] gudu-zelai bat zen zirriborro kontraesankorrek hartua»). Kontzientzia-arakatze horietan bi kontzeptu kontrajarrien artean dantzan dabil maiz, baina ez ditu bateraezintzat irudikatzen, elkar elikatzen duten kontzeptutzat baizik, eta modu horretara giza pertzepzioaren eta esperientzia emozionalaren eredu anibalentea eraikitzen du. Esanguratsua da anibalentzia horiek askotan Mendebaldeko kulturako bi kontzeptu dikotomikoen artean dabiltzala dantzan: pribatua vs publikoa, pertsonala vs politikoa, femeninoa vs maskulinoa, gogoa vs gorputza... Kontzeptu horiek ez dira kontrajarritzat irudikatzen, soka batean elkarriketan zein elkar eraginean jositako posiziotzat baizik. Esan bezala, modernismotik eta modernitatetik ziharduen Woolfek, baina zimendu moderno

zenbait arrakalatu zituen, batzuetan kraskatze handiak sortuz, beste batzuetan dardara txikiak eraginez.

***Gela bat norberarena (1929): genero-harresiak ikusgai*⁸**

Literatur kritikari feministek eta idazle feministek Virginia Woolf Literatur Teoria Feministaren eta Literatur Kritika Feministaren aitzindaritzat hartu izan dute, batik bat *Gela bat norberarena* saiakeran garaturiko gogoetengatik. Saiakera gogoangarri hartan, emakumeek idazle jardun ahal izateko arrakalatu beharreko harresiak irudikatzeko ariketa egin zuen. Woolfek gogora ekarri zuen idazketarako (eta pentsatzeko) nork bere espazioa (gela bat) eta denbora (dirua) izatea premiazkoa zela, eta kasu askotan emakumeak ez zirela hain burujabe, ez ekonomikoki, ez nork bere denbora kudeatzeko. Jakina, edozein subjektu azpiraturen egoera islatzen da gogoeta horietan, ez bakarrik xx. mende hasierako emakume britainiarraren egoera.

Gelaren aldarriaz gain, emakumeek idazle izateko dituzten beste eragozpide material eta ez-material zenbait izan zituen aipagai.

Bat. xx. mendera arte ezagutza-erakundeetarako (liburute-gietarako edo unibertsitateetarako) sarbiderik ez izateak emakumeei kulturen trebatzeko eta ezagutzan sakontzeko aukerak murriztu zituela dakar gogora. Gainera, hezkuntza-baztertze horren iturrietara jotzean, anaitasun ekonomikoaren ideia garatzen du: ezagutza-erakunde horiek anaitasun ekonomiko batzuen emaitzatzat jotzen ditu, ondasunak familia-gizonen eskuetatik familia-gizonen eskuetara igaro izan baitira hainbat aldi historikotan. Hartara, gizon-ondasunek sostengatu izan dituzte ezagutza-erakunde historiko horiek.

Bi. Ezagutza-erakunde eta ezagutza-jardun horietara sarbiderik ez izateak gizonak bilakatu ditu historikoki ezagutzaren subjektu eta emakumeak ezagutzaren objektu, liburuetan jorraturiko gaiek agerian uzten duten moduan:

Ba al duzue arrastorik emakumeei buruzko zenbat liburu idazten diren urte baten buruan? Ba al duzue arrastorik horietako zenbat diren gizonak idatziak? Konturatzen al zarete beharbada unibertsoan animaliarik ikertuena zaretela? [...] Emakumeek ez dute gizonen buruz idazten. (Woolf 2013 [1929]: 43-44)

Hiru. Literatura-lanetan emakumeak nola irudikatu diren aztertzean, ohartzen da emakumeak gizon-pertsonaiekin harremanetan baino ez direla garatzen, eta, are gehiago, gizon-pertsonaia horien ispilu direla, bestetasun modura irudikatzen direla. Ispilu-funtzio hori gizontasuna goratzeko eta pribilegiatzeko ariketatzat du:

Gizonaren berezko neurria bikoizteko ahalmen magiko eta liluragarria duten ispiluak izan dira emakumeak menderik mende [...]: emakumeak gutxiago ez balira handiago agertzeari utziko lioketelako berek. (*Ibid.*: 53)

Lau. Genero-heziketak, emakumeak azpiratzeaz gain, gizontasunean ere zauriak sortzen dituela azalarazi zuen:

Haien heziketa nirea bezain akastuna izan da, zenbait alorretan. Niri bezainbesteko huts handiak eragin dizkie. Egia da haiek dirua eta boterea dutela, baina, ordainetan, hor daramate bularreran arrano bat, putre bat, gibela erauzi eta birrikak mokokatuko dizkiena, sekula eta betiko: jabetzaren grina, besteen lur eta ondasunak nahi izatera bultzatzen dituen garra; mugak eta banderak, gerraontziak eta gas pozoitsuak asmatzera, eta beren bizia eta beren haurrena eskaintzera eramaten dituen. (*Ibid.*: 56)

Oraingoan ere, Woolfen genero-gogoeta guztietan gertatu bezala, klase goi-ertainetik mintzo zaigu, eta, hain zuzen ere, klase goi-ertaineko genero-heziketa edo genero-imaginarioa da auzitan jartzen duena (esate baterako, eredu viktoriarra).⁹

Bost. Genero literarioen inguruko genero-gogoetak ere abian jarri zituen Woolfek, bi norabide hauetan: batetik, genero literario bakoitzak jarduteko modu bat eskatzen zuela adierazi zuen, eta jarduteko modu horrek baldintza material, sozial zein psikologiko batzuk eskatzen zituela; ondorioz, garai hartan poesia filosofiaren jardunetik hurbil kokatzen zenez,

kontzentrazio handiko jarduntzat hartzen zenez, zailxeago zitzaien emakumeei genero literario hori jorratzea, zailxeago zutelako etenik gabeko lan-jarduna edo pentsamendu-jarduna. Bestetik, emakumeak idazten hasi zireneko ezagutzaren zein artearen kanonak eta formak jada kodeturik zeudela aipatzen du Woolfek, eta kodetze horretan genero-imaginarioen arrastoak ere egituraturik zeudela. Garai batean, beraz, nobela molde gaztea zitzaien idazle emakumeei, eta, horrenbestez, moldagarriagoa, bai idazketa-jardunaren ikuspegitik, bai genero-imaginarioaren ikuspegitik (*ibid.*: 99).

Sei. Ez zuen idazketa edo literatura femenino baten aldarrik egin, baizik eta idazketa androginoaren eta pentsamendu androginoaren alde egin zuen:

Gutako bakoitzaren baitan bi indar gailentzen dira, maskulinoa eta femeninoa; gizonen burmuinean indar maskulinoa nagusitzen da femeninoaren gainetik, eta emakumeen burmuinean, berriz, indar femeninoa maskulinoaren gainetik. Egoera normal eta eroso batean biak harmonian bizi dira elkarrekin, lankidetzaz espiritualean. Bat gizona bada, bere burmuinaren alde femeninoaren eragina ere jasoko du noski, eta emakume batek ere izan beharko du trataturik bere baitako gizonarekin. Hori zen, beharbada, Coleridgek adierazi nahi zuena, adimen handiak androginoak direla esan zuenean. Batasun hori gertatzen denean baino ez da lortzen gogoaz guztiz ernaltzea eta bere ahalmen guzti-guztiak erabiltzea. (*Ibid.*: 123)

Sei pentsamendu-lerro horiez gain, izan badira saiakeran zehar hainbeste garatzen ez diren ideiak, baina Woolfen pentsamendu-jardunaren inguruko printza garrantzitsuak ematen dizkigutenak. Pentsamendu gorpuztuaren ideiatik oso urrun kokatzen da Woolfen pentsamoldea, baita pentsamenduaren inguruko ikuspegia ere, baina hainbat gogoetatan pentsamendu oro gorpuzturik egotearen arrastoak badaude. Adibidez, idazle neskato arrantzalearen inguruko pasartean sumatzen da hori, irudimena eteten duelako gorpuztasunak (emakumetasunaren kontzientziak). Hemen saiakera honetako beste aipu bat, gorpuztasunaren kontzientziatik eraikia:

Giza egitura den bezalakoa izanik, nahasturik dituelarik bihotza, gorputza eta garuna, eta ez edukiontzi bereizietan banatuta, nahiz eta halaxe egongo diren noski milioi bat urte barru, bapo afaltzea funtsezkoa da solasaldi on bat izateko. (*Ibid.*: 34)

***Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea* (1931): otzantasunaz beste egin**

Leire Bilbao poeta, *Auto-zentsura* poeman, Virginia Woolfi mintzo zaio,¹⁰ etxeko aingerua hiltzeko aholkua bere egin, eta neska otzana izatea nekeza dela dio, otso izan nahi duela. Virginia Woolfek berak adierazi zuen, *Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea* mintzaldian, idazten jartzean oztopo material gutxi topatu izan zituela –«Jakina, pape-

ra merkea izatea da emakumeek idazketan beste lanbide batzuetan baino lehenago aurrera egin izanaren arrazoia» (Woolf 2014a [1931]: 235)–. Eragozpide material zenbait urratu zituzten emakumeek zuzendu zitzairen hitzaldi horretan, eta eragozpide material nagusiak gainditurik-edo, bi oztopo ez-material nagusiri aurre egiteko deia egin zien. Alde batetik, heziketaren eta tradizioaren bitartez jasotako emakume-eredua oztopo zela aipatu zuen. Hain zuzen ere,

Emakume-eredu
viktoriarra zitzaion
oztopo, emakumeak
esanekoa, xarmagarria,
garbia, etxekoia eta
ez-berekoia izan behar
zuela zioena. Eredu
horren mendean
ez du emakumeak
adierazpen askatasunik

emakume-eredu viktoriarra zitzaion oztopo, emakumeak esanekoa, xarmagarria, garbia, etxekoia eta ez-berekoia izan behar zuela zioena. Eredu horren mendean ez du emakumeak adierazpen askatasunik, ez du mundu-ikuskera arrakalatzetik, ez du aske pentsatzetik edo ekiterik, eta, ondorioz, Woolfek adierazi zuen idazle izan ahal izateko Etxeko Aingeruaren mamua hil egin behar izan zuela:

Ahal nuen guztia egin nuen hura hiltzeko. Nire desenkusa, epaite-gira eramango banindute, izango litzateke autodefentsan egin nuela. Nik bera hil ez banu, berak hilko nindukeen ni. Bihotza erauziko ziokeen nire idazketari. Izan ere, luma paperean ezarri bezain laster, jabetu nintzen ezin daitekeela ezta nobela baten erreseinarik ere egin zeure kabuz pentsatu barik, adierazi gabe zeure ustez egia dena giza harremanez, moraltasunaz, sexuaz. (*Ibid.*: 237)

Beste alde batetik, goraxeago kokaturiko aipuan deskribatu bezala, gizonek emakumeen literatura-lanak eta idazketak-lanak zorrozatasun ikaragarritz epaitzeak segurtasun eza eta ezegonkortasuna sortzen du, irudimen-prozesua zeharo baldintzatzeraino. Barne-kontzientziaren eta genero-heziketaren joera horiek ikusgai egin zituen, emakumeek deseraiki beharreko jaidurak identifikatuz, ahalduntze-prozesuak egiteko kontzientzia-urratsak azaleratuz.

Ana I. Moralesek ezin hobeto kokatzen du aingerua hiltzearen inguruko diskurtsoa:

Virginia Woolfek 1931n 'Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea' izeneko hitzaldia eman zuenean, pauso bat aurrerago egin zuen kontzeptua fintzen: ez zen hainbeste aritu figura horren iraupenaz, nola haren *mamua*renaz, hau da, emakumeen espresio askerako begi bistako trabarik ez egon arren, edo aro viktoriarrean baino askoz traba gutxiago egon arren, emakumeen autotanulazioa zekarren –dakarren– mekanismo ezin efektiboagoaren persistentzia. Bestela esanda, Etxeko Aingeruaren mamua izango litzateke emakumeek barneratutako balio patriarkalen sistema, oharkabeen autozentsura ezartzen ziena, diena, gizarte patriarkal horretan onartuak eta arrakastatsuak izatearen truke [...].

Etxeko aingeruen ezaugarri bat da joera izaten dutela eurak biktimizatu dituen sistemaren engranaje bihurtzeko, sistema horrexen balioak transmititzeko eta iraunarazteko bide bilakatzen baitira, hari lepoa bihurritu ezean, behintzat [...]. Aingeruaren mamua hiltzeak kostu handia dauka, norbera akomodatu den sistema osoa kolokan jartzea dakarrelako. Lehenbizi, detekzio esfortzu kontzientea eskatzen du eta, bigarrenik, ez ausardia gutxi: batetik, harmonia sortzailearen rolari uko egiteak posizio deseroso batean jartzen dituelako emakumeak *establishment* patriarkalaren aurrean, eta, bestetik, *Guztiaren gaintetik, izan zaitez garbia* arauari men ez egiteak (Woolfek entseguan aipatzen duen «bi-

garren arazoa», emakumeak bere esperientzia fisikoez askatasunez jarduteak) desautorizatzeko morala ekarriko diolako berehala. (Morales 2013: 246, 250)

Bestalde, hitzaldi honen amaieran gogoeta funtsezko bat egin zuen, gela bat eta etxe bat izatea aski ez zela adieraziz, jabetza horren ostean galdera garrantzitsuenei heldu behar zitzaiela adieraziz, hortxe zegoela etorkizuneko ekimen feminista:

Zeuen gelak irabazi dituzue orain arte gizonena bakarrik izandako etxean. Gai zarete, neke eta esfortzu handiarekin bada ere, errenta ordaintzeko. Zuen urteko bostehun librak irabazten ari zarete. Baina askatasun hau hasiera besterik ez da; gela zuena da, baina hutsik dago oraindik. Jantzi beharra dauka; apaindu beharra dauka; partekatu beharra dauka. Zelan jantziko duzue, zelan apainduko duzue? Norekin partekatuko duzue, eta zein baldintzapean? Iruditzen zait galdera hauek garrantzi eta interes izugarria dutela. Historian lehen aldiz, galdera horiek egiteko moduan zaudete; lehen aldiz, gai zarete zeuen kabuz erabakitzeko zer erantzun eman behar zaien. (Woolf 2014a [1931]: 241-242)

***Hiru ginea* (1938): lehiakortasuna arrakalatzeaz**

II. Mundu Gerra hastear zela idatzi zuen *Hiru ginea* saiakera. Gerra-giro hartan kontzientzia-eragozleen alde egin zuen, bakezaletasunaren alde eta gerraren kontra. Bazterrak harrotu zituen saiakerak, ziur asko hainbat arrazoiengatik: alde batetik, Woolfek saiakera honetan tonu hotzagoa eta aldarrikatzaileagoa darabil, sutsuago mintzo da, eta, gainera, gizon entzutetsuak barreagarri uzten ditu, oso modu ironikoan egin ere; beste alde batetik, posizio bakezaleak ez ziren ontzat hartu, oro har, gerraren aldeko aldarria sutsua zelako garai hartan eta faxismoaren zabalkundea eteteko estrategia posible bakartzat hartzen zelako gehienek ikuspegitik. Feministen artean harrera ona izan zuen saiakerak, baina literatura-giroan, aldiz, ez. Etsaitasunak sortu zizkion Woolfi. Aipagarria da Bloomsbury taldeko beste kide bakezale batzuekiko ez zela halako jarrerarik izan, adibidez, Russell edo Huxleyrekiko (Lamas 2002). Gizon bakezale

horiek utopikotzat hartu ziren, eta Virginia Woolf ez. Azken finean, Woolfek *Hiru ginea* saiakeran egindako kritiketan gerra-ima-jinarioa, hezkuntza-eredua eta maskulinitate patriarkala harremanetan jarri zituen, eta ziur asko egiturazko bortxa hori salatzeak harrotu zituen bazterrak, baita bere burua nazionalista britainiartzat ez agertzeak ere.¹¹

Gutun baten erantzunaren itxura hartzen du saiakerak, baina hitzaldi bat du abiapuntu.¹² Gizon kultu batek gerra etenarazteko zer egin daitekeen galdekatzen dio Woolfi, eta gogoeta horretatik tiraka ekiten dio, gizon eskolatu baten alabaren posiziotik. Lehenik, emakumeek eragiteko aukera gutxi dutela salatzen du, independentzia ekonomikorik gabe ez baitute iritzia askatasunez emateko aukerarik; ondorioz, honela gatzigatzen dio gizon eskolatuari: Woolfi iritzia eskatzea baino are ariketa premia-azkoagoa da iritzi askatasun hori bermatzeko borrokari lotzea. Bigarrenik, militarismoaren eta maskulinitatearen arteko harremanak aletzen ditu, eta, horretarako, erritu eta zeremonia maskulinoak barregarri uzten ditu (uniformeak, esate baterako), eta militarismoaren genero-performatibitatea azalarazteak neurri batean iradokitzen du genero-identitate oro edo genero-posizio oro gizarteak erritual bihurtu duen prozesu bat errepikatzearen ondorioa dela. Hirugarrenik, maskulinitatearen eta hezkuntza-ereduaren arteko harremanak aztertzen ditu, uste baitu hezkuntza-sistemak lehia eta hierarkia sustatzen dituela, baita indarra eta jabetza ere, eta ez duela eskuzabaltasunaren balioa jorratzen; ondorioz, hezkuntzak erroturiko norgehiagoka horren adarkatzetzat du gerraren logika, aldi berean logika maskulino-izatzat duena. Laugarrenik, eguneroko bizitzaren biolentziak ere salatzen ditu, gerraren apologiatzat dituen; horretarako, Ingalaterran eguneroko jardunean eskolatutako gizonengan antzemandako basakeria eta biolentzia-ekintza zenbait aipatzen ditu. Esate baterako, gizon eskolatu horiek etxean emakumeak menderatzeko erabilitako biolentzia edo etxea gobernatzeko erabilitako autoritarismoa salatzen ditu. Hau da, esparru pribatuko genero-biolentzia hori esparru

publiko eta politikoko gerra-biolentziarekin harremanetan jartzen du, ordura arte inork gutxi egin bezala. Azken finean, hezkuntza-sisteman eta familia-egitura tradizionaletan sustaturiko balio lehiakor eta boterezale horiek iraultzeko deia egiten du, bakezaletasuna sustatzeko zimendu horiek berregitea ezinbestekotzat baitu.

Aitortzaren zurrunbiloak

Virginia Woolfek 1920ko hamarkadan izan zuen eragina eta aitortza 1930 eta 1940ko hamarkadetan apaldu zen, kokapen feministak eta bakezaletasunak sorturiko zurrunbiloengatik zein desadostasunengatik. xx. mendearen azken herenean hauspotu zen berriro ere Virginia Woolfen saiakeren eta literaturaren inguruko interesa. Besteak beste, gertaera hauek sustatu zuten britainiarraren jardunaren aldeko giroa: 1970eko hamarkadan zehar Emakumearen Askapen Mugimendua bizkortzea eta 1963tik 1975era hedaturiko Vietnamgo gerraren kontrako protestak. Woolfen lanarekiko interes horrek ez du etenik izan, Mendebaldeko kulturaren erreferentziazko pentsalari eta literaturgile bilakatzeraino; baina idazle-jardun horren aitortza oso posizio ezberdinetatik garatu da, baita kontrako posizio ideologikoetatik ere. Izan ere, kontrakarrean gorpuztu dira Mendebaldeko kanon literarioaren diskurtsoak eta literatur kritika feministaren diskurtsoak.

Woolfen literaturgintza nobela modernistaren ikurretariako bat bilakatu da, eta, hain zuzen ere, nobelagintza modernista Mendebaldeko kulturaren katebegi nagusietariko bat da, kontzientzia-jarioa eta geruza anitzeko arkitektura narratiboak ardatz dituen. Kanon mendebaldar horren aldeko diskurtso batzuek batez ere nobelagintzaren arkitektura formala eta ikuspegi estetizista balioetsi izan dute, eta arkitektura horretan gorpuzturiko genero-logikak edo logika ideologikoak ez dituzte hain aintzat hartu. Harold Bloom literatur kritikariak¹³ (2001 [1994]: 444-456), esaterako, Virginia Woolf Mendebaldeko kanonean kokatu zuen; baina, hori egin ahal izateko,

honako ikuspegi hau jorratu zuen: irizpidetzat hartu zuen Woolfek tradizio literario anglosaxoia (eta jakina, maskulinoa) bere egitea, eta bere literatura-lanak genealogia literario horren oihartzun eta aipuz josita egotea; Woolfen sentsibiltate estetikoa azpimarratu zuen, eta saiakera feministak ere sentsibiltate estetiko horren emaitzatzat zituen, ez zituen pentsamendu-testutzat, ez testu politikotzat. Mendebaldeko kulturaren ikuspegiaren edo galbahearen emaitza da Woolfen idazlanak esperientzia eta sentsibiltate modura interpretatzea, eta ez pentsamendu modura, edo kokapen filosofiko-existential-ideolo-

giko modura. Virginia Woolfek berak, aldiz, pentsamendua zuen borroka-leku nagusi, bi aipu ezagun hauetatik ondoriozta daitekeen moduan: «Ez duzue hesirik, ez sarraila ez krisketik, neure gogoaren askatasuna giltzapean ixteko» (Woolf 2013 [1929]: 98); 1940an egunerokoaren ohar batean adierazi zuen: «Pentsatzea da neure borroka».¹⁴ Woolfen idazlanek horixe dute amu bizi, geruzetan hondoratzer a eta pentsaraztera gonbidatzen gaituztela, eta xx. mendeko klase goi-ertaineko emakume zuri britainiarraren pentsamendu-hari horiek ez dute gaitasunik galdu galdera zein bilaketa berriak abian jartzeko, gaur egungo talaiaetik irakurrita ere, beste kokapen herritar, kultural, sozial zein historiko batzuetatik irakurrita ere. 🍷

Mendebaldeko
kulturaren ikuspegiaren
edo galbahearen
emaitza da Woolfen
idazlanak esperientzia
eta sentsibiltate modura
interpretatzea,
eta ez pentsamendu
modura, edo kokapen
filosofiko-existential-
ideologiko modura

Oharrak

1. Adeline Virginia Stephen zuen jaiotzetiko izena, baina Virginia Woolf ezkontizenarekin sinatu zituen idazlanak.
2. Sonia Gonzalez idazlea, *Erreka haizea* (Susa, 2018) saiakeran, hainbat gairen inguruan aritzen da, baita suizidioaz ere, eta horretaz ari dela Virginia Woolf du ispilu, solaskide, atal hauetan: 'Virginia Woolf (I)' eta 'Virginia Woolf (II)'.
3. 1987ko artikulu batean, Laura Mintegik ere Virginia Woolfen koka-pen kontraesankor horretaz jardun zuen emakume-literaturaren inguruko ikuspegiaz ari zela (ikus Mintegi 1987).
4. Itziar Diez de Ultzurrunek eta Ana I. Moralesek itzuli zuten *Mrs. Dalloway* nobela, eta Edo!-k argitaratu zuen 2014an, *Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea* saiakerarekin batera. Itzulpena sarean dago eskuragai (www.argitaletxeaedo.org/liburuak/dalloway-andrea-eta-emakumeen-lanbideak-edo-etxeko-aingerua-hiltzea).
5. Anton Garikanok itzuli zuen *To the lighthouse* nobela, eta Ibaizabal argitaletxeak argitaratu zuen 1993an, eta Elkar argitaletxeak berrargitaratu zuen 2015ean.
6. Maria Colerak itzuli zuen *A room of one's own* saiakera, eta Consonnik argitaratu zuen 2013an. Itzulpena sarean dago eskuragai (www.consonni.org/es/publicacion/gela-bat-norberarena).
7. Virginia Woolfen nobelagintzaren eta mundu-ikuskeraren inguruko hurbilketa zorrotz baterako, jo testu honetara: Morales (2013).
8. 1928an Cambridgeko testuinguru akademikoan eskainitako hitzaldi bat du abiapuntu.
9. Ekhiñe Eizagirrek, *Alde erantzira nabil* (Susa, 2016) bilduman, *Gela bat norberarena* poema idatzi zuen, hain zuzen ere, gelaren imajinarioa klase- zein zapalkuntza-ikuspegitik berrizendatuz, ziegan duten presoaren ahotsetik: «gorrotoa tatuatuta daramat begi ninietan/ ahanzturan galduta daude begirada samurra// ito egiten nau erre-presioaren reality show honek/ aztoratu behatxulo eta klakaden neurrigabekeriak/ triku itxurako katu amorratuak bezala/ ezin diet beste era batera so egin uniformeei// gorrotoa ez da konpainia ona ezleku honetan/ ahanztura ez da solaskide aproposa bahitegian// eraikiko dut gela propio bat zulo honen barruan/ laztan nazazuen begiradez eta irribarreez// malkoz itsasoratuko dut gorrotoa eta/ samurtasunari egingo diot txokoa/ metro karratua gutxienez».
10. «*Auto-zentsural* 'Emakume idazle baten lehen eginbearra/ etxeko aingerua hiltzea da' (Virginia Woolf)/ nire gela propioa izan nahi dut, Woolf/ otso izan nahi dut, Woolf/ nekeza da neska otzana iza-tea/ letaginak eta azazkalak limatzen ditut goizero/ behatzoskolak gorritz pintatzen/ ez dut ulu gehiago irentsi nahi, Woolf/ balkoietatik

sartu nahi dut gauetan/ eta nirea ez den odolez ase/ eskuaren ganbilaz muturrak garbitu/ ilean belar zatiak izan/ aspertu naiz nire larrua jotzeaz, Woolf/ listu eta izerdi berberaz/ esku ahurrak estutzen ditut/ baina ezin dut aingerurik hil, Woolf/ ezin ez denik hil/ behin ibaian itotzeko zorian utzi nuen otsokumeari/ ahoz aho arnasa eman nahi diot, Woolf/ beranduegi izan baino lehen» (Leire Bilbao, *Scanner*, Susa, 2011).

11. Saiakera honetan eta II. Mundu Gerraren testuinguruan egin zuen adierazpen ezagun hau: «Emakume naizen aldetik ez dut aberririk, emakume naizen aldetik ez dut nahi aberririk». Beste kokapen batzuen kontzientzia bazuen Woolfek (adibidez, klase-kontzientzia argia zuen, une oro esplizitu egiten baitu gizon eskolatu baten alaba dela, edo klase goi-ertainaz ari dela, eta, jakina, genero-kontzientziak zeharkatzen du bere pentsamendua), baina ez zuen aberri inperialista baten kide izatearen kontzientzia, edota kultura hegemoniko baten kide izatearen kontzientzia. Testuinguru horretan ulertzen da baieztape hori, emakumearen izaera unibertsal bat eta ez lurreratu edo kokatu bat iradokitzen duena, eta beste komunitate feminista batzuetatik zalantzan jarri izan dena (afroamerrikarren ikuspegitik, indigenen ikuspegitik edo, oro har, komunitate gutxituen ikuspegitik).
12. 1931n London and National Society for Women's Service elkartearen eskainitako hitzaldi bat du abiapuntu, baina zazpi urte luze behar izan zituen hitzaldia saiakera eta liburu euskarrira eramateko.
13. Esate baterako, Harold Bloomek, *The Western Canon* (1994) [*El canon occidental*, 1995] saiakera ezagunaren gorputzean (ez bukaerako egile-zerrendan), lau idazle emakume aipatu zituen: Jane Austen, Emily Dickinson, George Eliot eta Virginia Woolf.
14. «Thinking is my fighting» (Gordon 2017: 410).

Bibliografia

- Bloom, Harold (2001 [1994]): *El canon occidental*, Madril, Anagrama.
- Gordon, Lyndall (2017): *Virginia Woolf. Vida de una escritora*, Bartzelona, Gatopardo.
- Lamas, Marta (2002): 'El feminismo de Virginia Woolf: el caso de *Tres guineas*', *Debate Feminista* 25, 393-404.
- Mintegi, Laura (1987): 'Emakume-literatura: zer da eta zertan da', *JAKIN* 45, 7-24.
- Morales, Ana I. (2013): 'Dalloway andrea, aingerua bere bakardadean', in Virginia Woolf: *Dalloway andrea*, Donostia, Edo!, 247-265.

Virginia Woolf (1882-1941), pentsamenduaren uberak

- Sabatini, Federico (2014): *Sobre la escritura. Virginia Woolf*, Bartzelona, Alba.
- Sánchez Cuervo, María Esther (2009): 'Trayectoria del ensayo en Virginia Woolf', *Philologica Canariense* 14-15, 263-278.
- Woolf, Virginia (2013 [1929]): *Gela bat norberarena*, Bilbo, Consonni. Itzultzailea: Maria Colera Intxausti.
- Woolf, Virginia (2014a [1931]): *Emakumeen lanbideak edo Etxeko Aingerua hiltzea*, in *Dalloway andrea*, Donostia, Edo!, 233-242. Itzultzailea: Itziar Diez de Ultzurrun eta Ana I. Morales.
- Woolf, Virginia (2014b [1929/1938]): *Un cuarto propio / Tres guineas*, Bartzelona, Penguin Random House.

Tractatus kritiko-feminista

Filosofiaren historiako mugarri berri bat

Naiara Gago Povedano

Maitane Nerekan Umaran

Filosofia irakasleak Bigarren Hezkuntzan eta Agora

Filosofia Elkarteko kideak

Prentsa munduan kazetariei ematen zaien lehenda-biziko aholkua zera da: bost *uve bikoitzen* araua betetzea. Hau da, gertakarien berri ematean, bost galdera hauei erantzun behar zaie: *what?* (zer gertatu da?), *who?* (nor dira protagonistak?), *where?* (non gertatu da?), *when?* (noiz?) eta *why?* (zergatik?). Filosofiaren historiari buruzko albistea idatziko bagenu, berehala erantzungo genieke gutako gehienok bost *uve bikoitz* horiei geure fakultateetan ikasi ditugun erreferentzietan oinarrituta: Mendebaldeko filosofia Grezian sortu zen K.a. vi. mendean presokratikoen eskutik, pentsamendu razionala zabaldu zenean mitoei gailentzeko asmoz.

Handik aurrera, beste gizon batzuen esku geratu zen eztabaida filosofikoa. Adibide gisa, 1670ean, Baruch Spinozaren *Tractatus theologico-politicus* modu anonimoan argitaratu zen Amsterdamen. Aro Modernoko testurik eztabaidatuenetakoa izan zen. 251 urte geroago, 1921ean, Ludwig Wittgensteinen *Tractatus logico-philosophicus* argitaratu zen, xx. mendeko filosofia-libururik garrantzitsuenetakoa. Izenburua bere lagun George Moorek iradoki zion, Spinozaren obran

inspiratuta. Baruch, George, Ludwig. Beren *Tractatus*-ak garrantzi handikotzat hartzen dira filosofiaren munduan.

Baina zer da inportantea eta zer ez? Nork zehaztuko du auzi horren irizpidea? Zenbateraino dago lotuta obraren transzendenzia egilearen generoarekin? 2021ean, Maitane Nerekan eta Naiara Gago horri guztiari buruz hausnartzeko bildu ginenean, Maitanek oso argi zeukan gure mezuak zuzena eta zehatza izan behar zuela, puntutan idatzia, esaldi labur eta boteretsuekin, aforismoak balira bezala; pentsarazteko ukabilkadak, alegia. Horrela sortu genuen geure *Tractatus kritiko-feminista*, Baruch, George, Ludwig eta orain arte protagonismo osoa izan duten beste hainbat gizonen lekukoa hartu eta filosofiaren barruan biraketa feminista bat eragiteko filosofiaren barruan.

Beraz, hona hemen egunkari guztietako azaletan 2021eko uztailaren 7an ikusi beharko zenuketena albisteak:

What? «*Tractatus kritiko-feminista*-k argia ikusi du!».

Who? «Naiara Gagok eta Maitane Nerekanek aurkeztu dute, baina Euskal Herriko ikastetxeetan filosofia formula feministetatik birpentsatu nahi duten guztien jabetza kolektiboa da».

Where? «Eibarren aurkeztu da, Udako Euskal Unibertsitatearen altzoan».

When? «2021eko uztailaren 6an».

Why? «Filosofiak, euskal hezkuntzak eta emakumeok merezi dugulako».

Hezkuntzaren birpentsatze fasean sartuta omen gaude Europan eta Euskal Herrian. Asko eta asko dira aztertu beharreko ertzak; baina susmatzen dugu 'patriarkalitis akutuarien' gaitzak jota daudela horiek guztiak. Ikastetxeetako jolas-tokien arkitekturatik hasita, testuliburuak dituzten hutsuneetaraino. Filosofiaren praktika pedagogikoak ez dira irla feministak kontu honetan. Filosofiak beldurra ematen du; beldurra ematen die gure ikasleei eta beldurra ematen dio tabernako elkarrizketetan ezagutu berri duzun solaskideari ere, Filosofia Fakultatean urte batzuk eman zenituela aitortzen diozunean. Beldur horrek badu zentzua, filosofiaren *mito razionala* (oximoronaren erabilera baimentzen badi-guzue) gizon bizarzuri (bibotedunak edo bizar marroiak ere

onartzen dira), orojakile eta ahalguztidunen ahotik kontatu delako, eta horrek beldurra ematen du. «Nik honetaz ez dakit ezer» edo «ez dut ezer ulertzen» eta antzekoak entzuten ditugu geure ikasleen ahotsetan ikasturtearen hasieran. Lan nekeza izaten dugu ulertarazten filosofoaren oinarritzko tresna galdera dela, ez erantzuna. Galdera, zalantza, duda egitea, eztabaida, hausnarketa, autokritika... Horiek dira pentsamenduaren pizgarriak. Hortik abiatu beharko genuke filosofiaren praktika pedagogikoa, filosofia bera eta hezkuntza oro har feministago egin nahi baditugu. Horrela, ziurtasun ezari lekua eginez, erantzun irmoak zulatuz, ikusaraziko dugu fikziozko holograma besterik ez dela beldurra ematen duen hori.

Gauzak horrela, irla bat izan zen UEUk Agora Filosofia Elkartearekin 2021eko uztaillean sortutako ekosistema. Gizartearen parte handi batentzako opor gehiegi dugun entea garenez gero, irletako klimak indartu egingo gaitu akaso. Filosofo eta irakasle bezala ahal-

duntzeko beharra dugu, aldamenekoak bidea gurekin egin nahi duela jakin, saretuta gaudela sentitu. Horren adierazle da Eibarko Markeskoa Jaurregiko aretoak gainezka egin izana; Bigarren Hezkuntzako eta unibertsitateko irakasleak, Filosofia Fakultateko ikasleak, etorkizuneko irakasleak, gizon zein emakumeak, gogoz etorri izana uztailleko zita horretara. Etorri ez zirenak ere badaude. Batzuk, ezin izateagatik; beste

batzuk, agian, lehentasunen zerrendan rankingaren amaieran dutelako *Filosofiatik ezabatutako emakumeak* hurbiletik ezagutzea. Horiengana ere hurbilduko gara irakasle geletan eta filosofia fakultateetan, «Zergatik ez zinen egon?» galderarekin hausnarketa kritikoa piztera.

Hezkuntzaren
birpentsatze fasean
sartuta omen gaude
Europar eta Euskal
Herrian. Asko eta asko
dira aztertu beharreko
ertzak; baina susmatzen
dugu 'patriarkalitis
akutuaren' gaitzak jota
daudela horiek guztiak

Zorionez, zalantzarekin batera, pasioak, desioak eta konpromisoak mugitzen gaituzte jarduera hauetan ari garen profesionalok. Horren fruitu da esku artean duzun ale hau. Euskaratik eta euskaraz pentsamendua sortzeko eta elikatzeko Jakinek duen konpromisoak lagundu du erditzen, eta Agora Filosofia Elkartearen eta EHUko zenbait kideren sukalde-lanak ernaldu du.

Tractatus kritiko-feminista-ren parte honek praktika bihurriak jarri nahi ditu mahai gainean, sarea sortzeko gonbitarekin batera. Irakurle txit agurgarri horrek horietako batzuk edo guztiak inplementatu baldin badituzu, eskerrik asko; euska hezkuntzak behar zaitu. Espero dugu testu honek balioko dizula bide onetik zoazela gogoratzeko. Horrela ez bada, nahi genuke kitzikagarri izan dakizula, motibazio-pizgarri eta beldurra kontrolatzeko antidoto –beldur pitin batekin jarduteari sano deritzogu–.

Safo, Teano, Aspasia, Diotima, Hipatia, Simone, Hannah, Angela, Jule..., emakume filosofoen zerrenda luzea bezain ezezaguna da. Baita pentsalari horien iruditerian hegan egiten zuten galdekizunena eta interesena ere. Emakume ausart eta adimentsu horiek guztiak buruan geneuzkalarik idatzi genuen *Tractatus kritiko-feminista*, esaldi labur eta irekiekin formulatua. Wittgensteinen testuak interpretazio anitz izan zituen; etikatik begiratu zioten batzuek, hizkuntzaren filosofia eta logikatik beste askok. Aurrean duzun hau ere horrela izan dadila. Ez dugu gehiegi luzatu nahi izan zazpi puntuetako bakoitzean. «Berbarik onena, laburrena» eta «biderik xuxenena da laburrena» diote atsotitzek.

1. *Gaurtik hasita, izan zaitez desobediente curriculum patriarkalaren aurrean.*

Ez itxaron; gaur da egunik onena emakumeen pentsamendua zure praktikan sartzen hasteko.

2. *Balioa emaezu eta erabil itzazu eskuragarri dituzun tresnak. Argia, Berria, Jakin, Katakarak, Eskafandra bilduma... Hainbat tresna ditugu Bigarren Hezkuntzan erabiltzeko*

moduko materialak eskaintzen dizkigutenak. Esku artean duzuna adibide ederra da. Ekiozu erabiltzeari!

3. *Ahaldundu zaitez irakasle bezala.*

Euskal hezkuntzak beharrezkoa du iraultza feminista, baita filosofian ere; boteretu zaitez lankide, ikasle, familia eta sistemaren aurrean.

4. *Formatu zaitez eta formatu itzazu ingurukoak.*

Identifika itzazu emakume filosofoen pentsamenduan eta pentsamendu feministan ditugun hutsuneak, bila ezazu horiek elikatzen lagunduko digun formakuntza eta gozatu horrekin. Badaude aukerak: UEU, Agora, HWPS... Goza ezazu!

5. *Egiozu boikota material sexistari.*

Oraindik ere, emakume filosofoek ia ez dute lekurik testuliburu eta bestelako material gehienetan. Filosofien gizon handi askoren pentsamendu misoginoa ez da modu kritikoa lantzen. Saia zaitez material horiei izkin egiten eta praktika egokiak dituztenak elikatzen.

6. *Zer diote garaian garaiko emakumeek autore horien guztien aurrean?*

Daukagun curriculum proposamenetik hasita ere, gauzak alda daitezke. Zer zioten emakumeek Platonek, Nietzschek edota Descartesek esandakoaz? Eraman ditzagun kontrapuntuak gure eskoletara.

7. *Egizu lan sarean, elkarrekin, materialak eta proposamen pedagogikoak sortzeko.*

Sarean, elkarrekin, beste batzuekin batera lan eginda, lan asko aurreztu dezakezu. Jakintzaren eta materialen sorkuntza kolektibizatzea da bidea.

Paradoxikoki, Mendebaldeko filosofien ikurra, hon-tza, jainkosa bati lotuta dago, Ateneari, alegia. Emakumeen ekarpenak, ordea, ezabatuak izan dira sistematikoki. Gure *Tractatus*-a aldaketa-proposamena da, emakumeen ideiek

*Tractatus
kritiko-feminista-ren
xedea hezitzaileon
eta feministon arteko
lan-sarea sortzea ere
bada, horixe baita
bidea filosofiaren eta
hezkuntzaren barneko
iraultza mamitzeko*

interpelatuko gaituzten noranzko berri batean, filosofiaren kontinente berriak behingoz deskubritzera eramango gaituena.

Hezkuntzako benetako profesionalak izan nahi badugu, ezin dugu ez ikusiarena egin. Gure curriculumak orekatzeko ordua da: mendeetan zehar justiziarik izan ez den tokian justizia jartzeko premia larria dugu.

Halaber, *Tractatus kritiko-feminista*-ren xedea hezitzaileon eta feministon arteko lan-sarea sortzea ere bada, horixe baita bidea filosofiaren eta hezkuntzaren barneko iraultza mami-

tzeko. Hortaz, uler ezazue organismo bat bezala, zuen ekarpenei esker garatu, aberastu, hazi eta zabaltzeko gaitasuna duena. Tresna bizia den heinean, irekita dago zuen iradokizun guztiak bereganatzeko (ondoko estekan aurkituko duzue: <https://docs.google.com/presentation/d/1y6fuAUZFH0teW1BvFwstbnmfMOozWpbZpNLiMWSEy2I/edit>).

Itziar Ziga euskal pentsalari eta idazleak, *Malditas. Una estirpe transfeminista* liburuan, hainbat emakume filosofoen bizitza eta pentsamendua jasotzen du. Beraien lorpen eta minak. Hitzaurrean jasotzen dituen hitzekin itxi nahi dugu *Tractatus kritiko-feminista*-ren aurkezpen historiko hau, gure aurreko (zein ondorengo) emakume filosofoei zor dizuegun omenaldirik onena delakoan:

Kontzientzia kolektibo eta propioa dudanetik –niretzat bereizezinak–, beti sentitu izan dut gerrari-leinu sasiko eta sakabanatu batetik natorrela, eta ahalegin handia egin dutela niri hori ezkutatzeke. Beti jakin izan dut ni baino lehenago borrokatu diren askotariko pertsonen gainpopulatua nagoela barrutik, eta horiei zor diegula bizitzari atera diogun askatasun eta betetasun guztia. ♡

BEAUVOIR ETA ARENDT IKASGAI

159 *Bigarren sexua: 'Ondorioa'*

Simone de Beauvoir

177 *Eichmann Jerusalem: 'Post scriptum'*

Hannah Arendt

195 Simone de Beauvoir. 'Emakume' kategoria

217 Hannah Arendt. Gaizki absolutua

237 Azterketa ereduak

FILOSOFIATIK ezabatutako bi emakume, Simone de Beauvoir eta Hannah Arendt, 2021-2022 ikasturtean lehen aldiz sartuko dira Hego Euskal Herrian –zehazki, Araba, Bizkai eta Gipuzkoan– Batxilergoko bigarren mailako Filosofiaren Historia ikasgaiaren eta Unibertsitatean Sartzeko Ebaluazioko (USE) hautaprobaren gaitegietan. Aldaketa horrek filosofiatik ezabatutako emakumeak berreskuratu eta emakumeen ekarpenak plazaratzeko izan dezakeen garrantziaz jabetuta, Beauvoir eta Arendten filosofia lantzeko irakasleentzako materiala argitaratzea erabaki du Jakinek. Atal honetan, autore bakoitzaren testu bana, autore bakoitzari buruz landu behar diren epigrafe edo gaien zerrenda eta garapena eta azterketa ereduak bildu ditugu.

Simone de Beauvoir

Bigarren sexua

Ondorioa*

Ez, emakumea ez da gure anaia; alferkeriaz eta ustelkeriaz, bazterreko izaki bihurtu dugu, izaki ezezagun, sexua beste armarik ez duena; horrek gerra azkengabea ekartzen du, eta, gainera, ez da borroka garbirako arma –gurtua nahiz gorrotatua izan, ez da kide zintzoa, ez da izaki bat beste askorekin eta askorekin batzen dena talde berekoak eta haurrideak direla sentituta–, betiereko esklabo txikiaren mesfidantza baitu».

Gizon askok bere egingo lituzkete Jules Laforgueren hitz horiek; askok pentsatzen dute bi sexuen artean beti izango dela ‘amarrurik eta liskarrik’, eta haurridetasuna ez dela inoiz posible izango. Kontua da gaur egun ez gizonak eta ez emakumeak ez daudela pozik batzuk besteekin. Baina gakoa da jakitea jatorrizko madarikazio bat den, elkarren kontrako kalapitara kondentzen dituen, ala, aldiz, giza historiaren garai pasakor baten isla hutsa diren batzuek besteekin dituzten gatazkak.

Ikusi dugu ezen, kondairak kondaira, ez dagoela inolako destino fisiologikorik Arrari eta Emeari elkarren etsaigo amaigabea inposatzen dienik, ar eta eme izate hutsagatik; *Mantis religiosa* sonatuak berak ere beste jakirik ezean baino ez du irensten arra, eta espeziearen hobe beharrez: animalien eskalan goitik hasi eta behearaino, espeziearen mendekoak dira banako guzti-guztiak. Bestalde, gizadia espezie bat baino zerbait gehiago da: bilakaera historiko bat da; faktikotasun naturala onartzeko duen moduak definitzen du. Egiazki, munduko federik txarrenarekin ere ezin

aurki daiteke giza arraren eta emearen arteko areriotasun berez fisiologikorik. Hortaz, biologiaren eta psikologiaren tarteko eremu batean kokatuko dugu haien etsaigoa: psikoanalisiaren alorrean. Emakumeak inbidia omen dio gizonaren zakilari, eta hura zikiratu nahi omen luke; umetan zakila gutziatu izanak ez du garrantzirik emakume helduaren bizitzan, ordea, feminitatea ez badu mutilazio gisa sentitzen; hala bada, gizontasunaren pribilegio guztiak hezurmamitzen dituen heinean egin nahi du emakumeak zakilaren jabe. Ontzat jo ohi da emakumearen kastrazio-ametsak esanahi sinbolikoa duela: transzendentzia kendu nahi omen dio gizasemeari. Emakumearen irrika, ikusi dugun bezala, askoz ere anbiguoagoa da: nolabaiteko kontraesanean, transzendentzia hori *eduki* nahi du, eta horrek esan nahi du aldi berean errespetatu eta ukatu egiten duela, aldi berean transzendentzia horretara jo nahi duela eta bere baitan atxiki. Hau da, drama ez da eremu sexual batean gertatzen; sexualitatea, gainera, sekula ez da izan ez destino baten definigarria, ez giza portaeren berezko giltza, baizik eta agerian uzten du egoera oso bat, egoera hori definitzen lagundu ondoren. Sexuen borroka ez da zuzenean ondorioztatzen gizonaren eta emakumearen anatomiatik. Egiaz, anatomia gogora ekartzen dugunean, segurutzat ematen dugu Ideien zeru denboragabeen gudian ari direla dudazko esentzia hauek: Femeninotasun betierekoa, Maskulinotasun betierekoa. Eta ez gara ohartzen borroka titaniko horrek bi molde guztiz desberdin dituela lurrean, zein bere garai historikoari dagokiona. Immanentzian konfinaturik dagoen emakumeak ahalegina egiten du gizona ere presondegi horretan atxikitzeko; hartara, presondegia eta mundua bat izango dira, eta berak ez du sufrituko giltzapeturik egoteagatik: presoainak dira ama, emaztea, maitalea; gizonak kodifikaturiko gizarteak ebatzi du emakumea gutxiago dela: emakumeak ezin du ezeztatu gutxiagotasun hori ez baldin badu gehiagotasun maskulinoa deuseztatzen. Ahaleginak egiten ditu gizona mutilatu eta menderatzeko; kontra egiten dio haren esanari, ukatu egiten dizkio egia eta balioak. Baina, horrela, bere burua defendatu besterik ez du egiten; ez esentzia aldaezin batek eta ez hobenezko hautu batek kondanatu dute immanentziara, gutxiagotasunera. Bi-biak inposatu egin zaizkio. Zapalkuntza orok gerra-egoera bat sortzen du. Kasu hau ez da salbuespena. Inesentzialtzat jo ohi dugun izatedunak bere subiranotasuna berrezarri nahi du, ezinbestean.

Gaur egun, borrokak beste tankera bat du: emakumea ihes egiten saiatzen ari da, ahaleginak egin ordez gizona ziega batean giltzapetzeko; utzia dio gizona immanentziaren eremuetara eramaten saiatzeari, eta transzendentziaren argitan zutitzen ahalegintzen ari da. Gizasemeen jarrerak sortzen du orain beste gatazka bat: gizonak gogoz kontra 'ematen dio bide' emakumeari. Nahiago du aurrerantzean ere bera izan subjektu subiranoa, nagusi absolutua, izaki esentziala; uko egiten dio modu konkretuan berdintzat jotzeari emakumezko kidea; emakumeak, berriz, jarrera oldarkor batez erantzuten dio mesfidantza horri. Kontua jadanik ez da gerra bat, nor bere eremuan giltzapetutako gizabanako batzuen artekoa: kasta aldarrikatzaile batek erasoari ekin dio, eta kasta pribilegiatuak, berriz, mendean atxiki du hura. Aurrez aurre dauden bi transzendentzia dira; elkar onartu ordez, libertate bakoitzak bestea menderatu nahi du.

Jarrera-desberdintasun hori agerikoa da hala sexuaren alorrean nola espirituaren alorrean; emakume 'femeninoak' ahalegina egiten du, harrapakin pasibo bihurtuz, gizasemea ere haragizko pasibotasunera mugatzeko; hura tranpan harrapatzen saiatzen da, katez lotzen, eta desira erabiltzen du horretarako, otzan-otzan gauza bilakatuz pizten dion desira; emakume 'emantzipatuak', aldiz, aktiboa izan nahi du, oratzailea, eta arbuiatu egiten du gizonak inposatu nahi dion pasibotasuna. Élisek eta haren jarraitzaileek ere balioa ukatzen diete gizon-jardunei; haragia espirituaren gainetik jartzen dute; kontingentzia, askatasunaren gainetik; beren zuhurtzia errutinazkoa, ausardia sortzailearen gainetik. Emakume 'modernoak', ordea, ontzat jotzen ditu balio maskulinoak: harrotzeko motiboa zaio gizasemeen gisa berean pentsatzea, jardutea, lan egitea, sortzea; haiek apalarazten saiatu ordez, haien berdina dela baieztatzen du.

Aldarrikapen hori zilegizkoa da emakumeak bere burua joka-bide jakin batzuetan adierazten duen neurrian; orduan, gizonen lotsagabekeria da gaitzesgarria. Baina, gizonen fabore, esan beharra dago emakumeek aise katramilatzen dituztela gauzak. Mabel Dodgek feminitatearen xarmaz baliatuz makurrarazi nahi zuen Lawrence, gero espiritualki mendean hartzeko; emakume askok, frogatu nahian beren lorpenek gizonen bezainbeste balio dutela, ahaleginak egiten dituzte haien babesa sexuaren bidez bereganatzeko; bi karta-jokotan aritzen dira, aldi berean eskatuz bai lehengo

begiramenak bai orain artekoaz bestelako estimua, eta aldi berean baliatuz bai amarru zaharrak bai eskubide berriak; ulertzekoa da gizon suminduak bere burua defendatzeko jarrera hartzea; gizonak ere bitara jokatzan du, ordea, zeren leial aritzeko eskatzen baitio emakumeari, nahiz eta berak ezinbesteko karta batzuk ukatzen dizkion, mesfidantzagatik, ezinikusiagatik. Egiaz, haien arteko borrokak ezin du molde garbirik izan, emakumearen izatea bera argigabezia baita; emakumea ez da subjektu gisa altxatzen gizonaren aurrean, baizik eta, paradoxikoki, subjektibotasunez jantzia den objektu gisa; onartzen du *bera* eta *beste* izatea aldi berean, eta kontraesan horrek ondorio txundigarriak ditu. Bere ahulezia eta indarra arma bihurtzen dituenean, ez da kalkulu baten emaitza; espontaneoki, inposatzen zaion bidean aurkitu nahi izaten du salbazioa, hau da, pasibotasunean, eta, aldi berean, bere subiranotasuna aldarrikatzen du modu aktiboan; dudarik gabe, hori ez da 'borroka zintzorako' prozedura, baina halaxe egitera bultzatzen du ezarri dioten egoera anbiguo horrek. Nolanahi ere den, gizona, emakumea libertate gisa tratatzen duenean, sumindu egiten da tranpa bat zaiolako oraindik emakumea; harrapakina duen aldetik emakumea laudatu eta asetzen duenean, berriz, gizonak gogaikarri deritzo haren autonomo izan nahiari; gizona, egiten duena egiten duela, engainaturik sentituko da, eta emakumea, berriz, kalteturik.

Liskarra ez da bukatuko gizonak eta emakumeek elkarren parekoak direla onartzen ez duten bitartean, hau da, feminitateak bere hartan dirauen bitartean; bietako zein tematzen da gehien feminitatea iraunarazten? Askatzen den emakumeak abantailei eutsi nahi die hala ere; gizonak, orduan, eskatzen dio mugak onar ditzala. «Askoz errazagoa da sexu baten salatzea bestearen desekusatzea baino», dio Montaignek. Alferrik da gaitzespenak eta oniritziak partitzen ibiltzea. Bi sexuak aldi berean dira bestearen biktima eta beren buruaren biktima, eta, egiaz, horregatik da hain zaila gurpil zoroa haustea; beren askatasun aratzean buruz buru ari diren bi aurkari aise jar daitezke ados, batez ere gerra horrek ez dakarkiolako probetxurik inori; kontu honetan guztian, ordea, alde bakoitza da etsaiaren konplizea, eta horregatik da hain auzi konplexua; emakumea amore ematearen ametsa bete nahian dabil, eta gizona, berriz, alienazio-ametsa bete nahian; garesti ordaintzen da zinezkotasun falta: bietako bakoitzak besteari leporatzen dio gainean erori zaion zorigaitza, nahiz eta errazkeriaren tentazioari

amore emateagatik etorri zaion; zera gorrotatzen dute bestearengan bai gizonak eta bai emakumeak: norberaren fede txarraren eta ahuleziaren porrot ezin nabarmenagoa.

Ikusia dugu gizonak zergatik azpiratu zituzten emakumeak jatorriz; feminitatearen balioaren galera aldi ezinbestekoa izan da giza eboluzioan; ekar zezakeen, ordea, bi sexuen arteko lankidetzatza; zapalkuntza erraz ulertzen da kontuan harturik nolako joera duen izatedunak bere buruarengandik ihes egiteko bestearengan alienatuz, bestea horretarakoxe zapalduz; gaur egun, gizon singular bakoitzak agerikoa du joera hori: eta gehien-gehienek halaxe jokatzen dute, gainera; senarrak emaztearengan aurkitu nahi du bere burua, eta amoranteak, berriz, maite duen emakumearengan, harrizko estatua baten irudipean; emakumearen bitartez, gizasemea bere gizontasunaren mitoaren bila dabil, bere subiranotasunaren, bere errealitate immediatoaren mitoaren bila. «Senarra sekula ez da joaten zinemara», esaten du emazteak, eta gizonaren iritzi dudazkoa eternitatearen marmolean irartzen da. Gizona, ordea, bere doblearen esklaboa da: a zer-nolako lanak, bera beti arriskuan dagoen irudi bat osatzeko! Irudi horrek, ororekin ere, emakumeen askatasun apetatsua du oinarri: hura aldekoa izatea lortu beharra dago, denbora guzti-guztian; gizasemea erabat higaturik dauka gizon-gizon, printzipal, nagusi agertzeko grinak; itxurak egiten ditu itxurak egin ditzaten berarentzat; oldarkorra ere bada, urduria; ezinikusia die emakumeei haien beldur delako, eta haien beldur da, hain zuzen, bera omen den pertsonaia horren beldur delako. Zenbat denbora eta zenbat indar ez ote duen alferrik galtzen konplexuak kitatzen, sublimatzen, lekualdatzen, emakumeez mintzatzen, emakumeak seduzitzen, emakumeen beldur izaten! Gizona ere askatuko litzateke emakumeak askatuko balitu. Baina horrexen beldur da, hain zuzen. Eta tematu egiten da emakumea katez loturik edukitzeko asmatutako engainuetan.

Gizon asko ohartzen dira nolako engainua egiten zaion emakumeari. «Nolako zoritxarra emakume izatea! Eta, hala ere, emakume izanik hori zoritxar bat dela ez ulertzea da zoritxarrik okerrrena», dio Kierkegaardek.¹ Zoritxar hori moztarotatu nahian ari dira aspalditik. Tutoretza, esaterako, desagertua da: 'babesleak' ematen zaizkio emakumeari, eta haiek lehengo tutoreen eskubide berak dituzte, bai, baina emakumearen hobe beharrez omen. Lan egitea debekatzea, etxean egonaraztea, hori guztia emakumea

emakumearengandik defendatzea omen da, haren zoriona segurtatzea. Ikusia dugu nolako oihal poetikoekin disimulatzen diren emakumeak bere gain dituen zama monotonoak: etxeko lanak, amatasuna; 'feminitatearen' altxor faltsu horiek oparitzen zaizkio askatasunaren truke. Balzacek ederki deskribatzen du amarru hori, gizonari gomendatzen dionean emakumea esklaboa bezala tratatzeko baina erregina dela sinetsaraziz. Zinismo gutxiagoz, gizon asko saiatzen dira beren burua konbentzitzen emakumea zinez dela pribilegiatua. Soziologo estatubatuar batzuek serio erakusten dute gaur egun 'low-class gain' teoria, hau da, 'beheko kasten onuren' teoria. Frantzian ere, maiz aldarrikatu izan da –baina ez hain modu zientifikoan– obreroek 'errepresentatu' beharrik ez izateko zortea dutela, eta areago eskaleek, piltzarrez jantzi eta espaloian lo egin baitezakete, bi-biak plazer debekatuak Beaumonteko kondearentzat eta Wendel jaun koitaduentzat. Zomorro artean lasai ederrean hazka aritzen diren zorritsu axolagabeek bezala, zigor-ukaldien azpian barre egiten duten beltz zoriontsuek bezala, goseak hildako seme-alabak irria ezpainenetan lurperatzen dituzten Susako arabiar alegerek bezala, emakumeak ere badu pribilegio paregabe hau: ardurarik eza. Nekerik, kargarik eta kezkarik gabe, emakumearena da 'parterik onena', dudarik gabe. Harrigarriena zera da, parterik onena omen duten horiek honela oihukatzen dietela beti beren ongileei, mendez mende eta herriz herri, maltzurkeria temati batez –jatorrizko bekatuaren ondorioa dena, inondik ere–: Gehiegi da! Nahikoa nuke zuk daukazuna edukita! Baina kapitalista miresgarriak, kolono eskuzabalak, gizaseme apartak tematu egiten dira: Zuentzat parterik onena, zuentzat!

Kontua da gizonek konplizitate handiagoa aurkitzen dutela emakumezko kidearengan, zapaltzaileak zapalduarengan aurkitu ohi duen baino; eta, horretaz fede txarrez baliatu, eta adierazten dute emakumeak *nahi* izan duela inposatu dioten destinoa. Ikusia dugu emakumearen heziketa guztiak, egiazki, konspirazio batek bezala ixten dizkiola matxinadarako eta abenturarako bideak; gizarte osoak –haren guraso errespetagarriek aurrena–, gezurra esanez, goretsi egiten du maitasunaren, abnegazioaren, nork bere burua ematearen balio handia, eta ezkutatu egiten diote ez maitalea, ez senarra, ez semeak ez direla prest egongo halako zama trabagarria eramateko. Emakumeak pozik onartzen ditu gezur horiek, errazkeriaren aldapan segitzeko gonbita baitira; eta horixe da haren kontrako

krimenik ankerrena; txikitatik, eta bizi guzti-guztian, laineza ematen zaio, galtzera bota, eta haren bokaziotzat jotzen da amore-emate hori, zeina tentagarria baita askatasunak larritzen duen izatedun ororentzat; mutiko bat nagikeriara bultzatzen badugu, egun guztian jostaraziz eta estudiatzeko paradarik eman gabe, eta estudiatzeak zertarako balio duen irakatsi gabe, gizonaren adinera heltzen denean ezin esango dugu ezgai eta ezjakin izatea aukeratu duenik: halaxe hazten dute emakumea, sekula irakatsi gabe bere esku hartu beharra daukala existentzia; emakumea prest dago gogo onez besteren babesari, maitasunari, laguntzari, gidaritzari fidatzeko; lilurakerian eroriz, espero du bere izatea mamitu ahal izango duela ezer *egin* gabe. Oker jokutzen du tentazioari amore emanda, baina gizonari ez zaio zilegi emakumeari huts egin izana aurpegiratzea, berak tentatu baitu. Bien artean liskarra pizten denean, bakoitzak pentsatuko du bestea dela egoeraren erruduna; emakumeak, hain zuzen, bera halakoa egin izana leporatuko dio: ez didate erakutsi arrazoitzen, bizimodua ateratzen... Gizonak, berriz, aurpegiratuko dio onartu egin duela hori: ez dakizu ezer, ez zara ezertarako gai... Sexu bakoitzak uste du bere burua desenkusatzen duela oldarrari ekiten dionean, baina baten hutsek ez dute bestea zuritzen.

Gizonak eta emakumeak aurrez aurre jartzen dituzten ezin konta ahala gatazka horien sorburua zera da, bietako inork ez dituela bere gain hartzen batzuek proposatu eta besteek pairatzen duten egoera honen ondorio guztiak; «desberdintasunean berdintasuna» dioen nozio lausoaren bidez, batek bere despotismoa ezkutatzeko du eta besteak bere koldarkeria, baina nozio hori indarrik gabe geratzen da esperientzian oinarrituriko analisiaren argitan: emakumeak, bien arteko trukeetan, promestu zaion bezalako berdintasun abstraktua eskatzen du, eta gizonak, berriz, begi-bistan duen desberdintasun konkretua. Horren ondorioz, auzi zehaztugabe bat betikotzen da harreman guztietan, *eman* eta *hartu* hitzen anbiguotasuna dela eta: emakumea kexu da dena ematen duelako, eta gizona, berriz, emakumeak dena hartzen duelako. Emakumeak konprenitu beharra dauka trukeetan kontuan hartzen dela eskainitako salgaiak zer balio duen eroslearentzat, eta ez saltzailearentzat –funtsezko lege bat da ekonomia politikoan–: engainatu egin dute, ordea, sinetsaraziz ezin gehiago balio zuela; egiaz, entretenigarri bat besterik ez da gizonarentzat, atseingarri bat, konpainia bat, ondasun inesentzial bat; gizona,

berriz, emakumearen existentziaren zentzua eta justifikazioa da; horrenbestez, trukea ez da egiten kalitate bereko bi objekturen artean; desberdintasun horren erakusgarri nabarmena da elkarrekin igarotzen duten denborak ez izatea balio bera batentzat eta bestearentzat –nahiz eta denbora bera dela dirudien, engainagarriro–; gizonak, maite duen emakumearekin igarotzen duen gausalduan, egin zezakeen bere lan-ibilbidearen probetxurako lan bat, edo adiskideekin egon, harremanak landu, entretenitu; gizartean ondo txertaturiko gizonarentzat, ondasun positibo bat da denbora: dirua, izen ona, plazera. Asperturik dagoen emakume zeregin gabearentzat, aldiz, zama bat besterik ez da, gainetik kendu nahi duena; orduak pasatzea lortze hutsa onuragarria zaio: gizonaren presentzia probetxuzkoa du guztiz; gizonarentzat, erdiesten duen etekin sexuala da askotan harreman baten interesik handiena: azken batean, nahikoa izan dezake amodio-saiorako behar duen denbora igarota maitalearekin; emakumea, berriz –salbuespenak salbuespen–, soberazko denbora guztia ‘betetzeko’ deseatzten egoten da, ez baitu denbora zertan enplegatutik: eta, arbia ‘hartu’ ezean patata saltzen ez dizun dendariaren gisan, emakumeak larrua emango dio maitaleari baldin eta hark bere gain ‘hartzen’ badu solas- eta irtenaldi-orduak betetzera. Oreka ezarriko bada, gizonak kontsideratu behar du kostua guztira ez dela handiegia izango: hori, jakina, gizonaren desiraren bizitasunaren araberakoa izango da, eta baztertzen dituen okupazioei ematen dien garrantziaren araberakoa; emakumea, ordea, denbora gehiegi exijitzen –eskaintzen– badu, guztiz gogaikarria gertatzen da, gainezka egiten duen ibaia bezala, eta gizonak nahiago izango du ezer ez eduki, gehiegi eduki baino. Emakumeak, horrenbestez, neurtu egiten ditu exijentziak; baina, oso maiz, bitariko tentsio baten truke ezartzen da oreka: emakumeak uste du gizonak oso merke ‘eskuratu’ duela bera; gizonak pentsatzen du garestiegi atera zaiola. Azalpen hori, jakina, umore pittin batez emana dago; zernahi gisaz, tirabira hori agerikoa da samurtasunean, desiran, amodioan bertan –salbu pasio jeloskor eta eskusiboz gizonak emakumea oso-osorik beretzat nahi duen kasuetan–; gizonak beti du denbora ‘zertan enplegatua’, eta emakumea, aldiz, denbora gainetik kendu nahian dabil; gizonarentzat, zama bat dira emakumeak eskaintzen dizkion orduak, ez opari bat. Gehienetan, onartzen du karga hori eramatea, ondotox baitaki pribilegiatuen taldekora dela, eta ‘kontzientzia

txarra' baitu; borondate on pixka bat baldin badu, saiatzen da eskuzabaltasunarekin konpentsatzen kondizioen desberdintasuna; hala ere, iruditzen zaio erruki hori meritu bat dela, eta, lehenbiziko liskarrean bertan, esker txarrekoa izatea aurpegiratzen dio emakumeari, erresuminez: onegia naiz. Emakumeak sentitzen du beti eskaka dabilela, baina sinetsita dago oso baliozkoa dela ematen duen guztia, eta umiliaturik sentitzen da. Horrexegatik da emakumea hain krudela sarritan; 'kontzientzia lasai' du, okerreko taldekoa baita bera; ez du uste inolako begiramenik zor dionik kasta pribilegiatuari, bere burua defendatu besterik ez baitu egiten; arrunt zoriontsua izango da aukera baldin badu erresumina adierazteko bera gogobetetzeko gai izan ez den maitaleari: gizonak nahikoa ematen ez dionez, emakumeak guztia hartuko dio, atsegin basa batez. Orduan, gizon zauritua ohartzen da zenbat balio duen berak une oro mespretxatzen duen harreman horrek: prest dago zernahi hitzemandateko, nahiz eta berriz esplotaturik sentituko den hitzemandakoa bete beharra iristen zaionean; xantaia egitea leporatzen dio maitaleari: emakumeak, berriz, zekenkeria egozten dio; biak sentitzen dira kaltetuak. Berriz ere, alfer-alferrik da zuribideak eta gaitzespenak partitzen ibiltzea: ezin da justiziarik sortu injustiziaren barrenean. Administrazaila kolonial batek ez du inolako aukerarik indigenekin ondo portatzeko, ezta jeneral batek soldaduekin ere; konponbide bakarra dago: ez izatea ez kolono eta ez nagusi. Baina gizonak ezin dio utzi gizon izateari. Horra hor gizona errudun, nahi gabe ere, eta berak egin ez duen falta batek zapaldurik; eta halaxe emakumea ere, biktima eta atso gaiztoa aldi berean, nahi gabe ere; gizona, batzuetan, sumindu eta krudeltasunez aritzen da, baina, orduan, bidegabekeriaren konplize bihurtzen da, eta zinez berea du falta; batzuetan, suntsi eta irents dezan uzten dio bere biktima aldarrikatzaileari: baina engainaturik sentitzen da orduan; askotan, erdibide bat onartzen du, aldi berean apalgarri eta deseroso gertatzen zaiona. Borondate oneko gizona emakumea bera baino urratuago sentituko da egoera dela kausa: alde batetik, beti hobe da garaituen alde egitea; baina emakumea ere borondate onekoa eta bere kasa moldatzeko ezgai baldin bada, eta uko egiten baldin badio bere destinoaren zama guztia erabiltzeari gizona zapaltzeko, galdurik ibiliko da guztizko nahasmendu batean. Eguneroko bizimoduan, kasu askotan ez dago inolako konponbide gogobetegarririk aurkitzerik, halako kasuak

gogobetegarriak ez diren baldintzek definitzen dituztenez gero: gizona biktima sentitzen da beharturik baldin badago materialki eta moralki mantentzera maite ez duen emakume bat; baina bitartekorik gabe abandonatzen badu bera ardatz erabatekotzat hartu duen emakumea, orduan emakumea ere antzeko bidegabekeria baten biktima da. Arazoa ez da maltzurkeria indibiduala –eta errua batak besteari leporatzen dionean hasten da fede txarra–, baizik ezein jokabide singularrek ezin alda dezakeen egoera bat. Emakumeak ‘mari-lapa’ batzuk dira, mandeuliak, eta beren kontra bihurtzen zaie hori; izan ere, bizia organismo arrotz bati xurgatzen dion bizkarroiaren zorte bera da emakumeena; baldin organismo autonomo batez hornituak badira, eta munduaren kontra borrokatzeko modua eta nola mantendua badute, orduan bukatua izango da emakumeen mendekotasuna, eta gizonarena ere bai. Batzuk zein besteak hobeto sentituko dira, dudarik gabe.

Erraza da imajinatzen gizonak eta emakumeak berdinak liratekeen mundu bat, horixe bera *agindu* baitzuen iraultza sobietarrak: gizonak bezalaxe hezi eta prestaturiko emakumeek, hala, haien baldintza berberetan² lan egingo lukete, eta soldata berberak irabazi; usadioek ontzat joko lukete askatasun erotikoa, baina sexua ez litzateke gehiago hartuko ordainpeko ‘zerbitzutzat’; emakumea *beharturik* legoke bizimodua bestela ateratzera; matrimonioa konpromiso libre batean oinarrituko litzateke, eta ezkontideek modua lukete nahi bezain laster hura hausteko; ama izatea hautu librea litzateke, hau da, onartua leudeke jaiotza-kontrola eta abortua, eta eskubide berak emango litzaizkieke ama eta seme-alaba guzti-guztiei, amak ezkonduak izan zein ez; amatasun-baimenak gizarteak ordainduko lituzke, eta bere kargu hartuko lituzke seme-alabak, baina horrek ez du esan nahi gurasoei *kenduko* lizkiekeenik, baizik ez liratekeela geratuko haien esku *abandonaturik*.

Baina aski ote da legeak, erakundeak, ohiturak, iritzi orokorra eta gizarte-testuinguru guztia aldatzea emakumeak eta gizonak parekoak izan daitezen zinez? «Emakumeak emakume izango dira beti», esaten dute sinesgogorrek; eta beste igarle batzuek profetizatzen dute emakumeek, feminitateaz gabetuz gero, ez dutela gizon izatea lortuko, baizik munstro bilakatuko direla. Hori esatea oraingo emakumea naturak sortua dela onartzea da; berriro esan beharra dago, ordea, gizadian ez dagoela ezer ere naturalik, eta zibilizazioak sorturiko produktu bat dela emakumea ere, beste

batzuk bezala; bestek jatorritik esku hartu du emakumearen destinoa moldatzen: esku-hartze hori bestelakoa balitz, emaitza ere bestelakoa litzateke guztiz. Emakumea ez dute hormonek definitzen, ez sen misteriotsu batzuek, baizik kontzientzia arrotzen bitartez bere gorputza eta munduarekiko harremana atzemateko duen moduak; neska nerabea mutil nerabearengandik bereizten duen amildegia modu hitzartuan handitu diete, txiki-txikiak direnetik; gero ezin eragotz daiteke emakumea egina izan den bezalakoa izatea, eta emakumeak beti darama iragan hori arrastaka; horren zama neurtzen badugu, argi eta garbi ulertuko dugu haren destinoa ez dagoela eternitatean finkatua. Jakina, ez da sinetsi behar emakumea eraldatzeko aski denik haren kondizio ekonomikoa aldatzea: faktore hori izan da, eta da oraindik ere, haren bilakaeraren faktorerik printzipalena, baina iragartzen dituen eta dagozkion ondorio moral, sozial, kultural eta abarrekoak ekartzen ez dituen bitartean, ezinezkoa izango da emakume berria sortzea; oraingoz, halakorik ez dago inon, ez Sobietar Batasunean, ez Frantzian, ez Ameriketako Estatu Batuetan; eta, horregatik, oraingo emakumea erdibiturik dago iraganaren eta geroaren artean; gehienetan, gizonez mozturiko 'egiazko emakume' gisa agertzen da, eta deseroso sentitzen da bai bere emakume-haragiarekin eta bai jantzi maskulinoarekin. Azalberritu eta beretzako moduko arropa taxutu beharra dauka. Eboluzio kolektibo batek bakarrik emango dio hori lortzeko bidea. Gaur egun, besteengandik bereiz ari den ezein hezitzailek ezin du 'gizaki eme' bat moldatu 'gizaki arraren' homologo peto-pettoa izango dena: mutiko bat bezala hezia baldin bada, neskatoa aparta sentitzen da, eta, hala, beste espezifikazio-mota bat pairatzen du. Stendhalek ederki ulertu zuen, eta honela adierazi: «Batera landatu behar da baso guztia». Kontrara, gizarte bat imajinatzen badugu sexuen arteko berdintasuna modu konkretuan mamituko lukeena, orduan berdintasun hori norbanako bakoitzarengan berretsiko litzateke.

Neskatoa txiki-txikitatik anaiak bezalaxe heziko balute, berdin exijituz eta sari berberak emanez, haiek bezain zorrotz eta malgu tratatuz, eta neskatoak parte hartuko balu ikasketa berberetan, jolas berberetan, etorkizun beraren zain, anbiguotasunik gabe berdin gisa agertuko litzazkioken emakumez eta gizonez inguraturik, orduan guztiz aldatuko lirateke 'kastrazio-konplexuaren' zentzua eta 'Edipo konplexuarena'. Amak aitaren prestigio iraunkor

bera izango luke bere gain hartuko balu, aitak bezala, bikotearen erantzukizun material eta morala; neskatoak mundu androgino bat sentituko luke inguruan, eta ez mundu maskulino bat; aitak afektiboki gehiago erakarriko balu ere –eta hala izatea ez da gauza segurua–, neskatoak aitari dion maitasuna emulazio-nahiak ña-bartuko luke, eta ez ezintasun-sentimenduak: neskatoak ez luke joko pasibotasunera; zilegi balitzaio lanean eta kirolean zenbat balio duen erakustea, mutilekin aktiboki lehian, orduan zakilik eza –haurra eduki ahal izateko promesak konpentsatua– ez litzateke aski izango ‘gutxiagotasun-konplexurik’ sortzeko; mutilak, horrenbestez, ez luke berez ‘gehiagotasun-konplexurik’ izango halakorik piztuko ez baliote eta berak gizonei bezainbesteko estimua balie emakumeei.³ Beraz, neskatoa ez litzakete ibiliko nartzisismoan eta ameskerian konpentsazio antzuak aurkitu nahian, ez luke pentsatuko izaki guztiz determinatua denik; interesa sentituko luke *egiten* duen horren aldera, eta uzkurkeriarik gabe lotuko litzaike bere egitasmoei. Esana dut pubertaroa askoz errazagoa litzaiokeela baldin eta, hura gainditzean, heldu baten etorkizun librerantz abiatuko balitz, mutila abiatzen den bezala; hilekoa ez litzaioke hain lazgarria irudituko feminitatean bortizki erortzea ekarriko ez balio; askoz ere lasaiago onartuko luke bere erotismo gaztea baldin eta halako nazka aztoratua emango ez balio bere destino osoak; sexu-heziketa koherente batek asko lagunduko lioke krisi hori gainditzen. Eta, heziketa mistoari esker, Gizonaren misterio ohoragarria ez litzateke sortu ere egingo: eguneroko hurbiltasunak eta lehia zintzoak aienatuko lukete. Sistema horren kontrako objektioek berekin dakarte beti tabu sexualen errespetua; alferrik da, ordea, haurrari jakin-mina eta plazera inhibititu nahi izatea; horrek ez dakar errepresioak, obsesioak, neurosiak sortzea besterik; neska nerabeen sentimentalismo neurrigabea, irritis homosexualak, pasio platonikoak –atzetik dakarten ergelkeria eta disipazio guztiarekin– puskaz ere kaltegarriagoak dira zenbait haur-jolas eta esperientzia jakin batzuk baino. Hona hemen zer litzatekeen probetxuzkoena neska gaztearentzat: ezerk ez liokeela eragotziko bere gain hartzea bere existentzia, gizonarengan ez bailuke erdi jainko bat aurkitu nahiko, baizik kide soila, adiskidea, maita-laguna; erotismoak eta maitasunak gainditze libre baten kutsua lukete, eta ez amore-emate batena; emakumeak berdinetik berdinerako harreman gisa bizi ahal izango lituzke bi-biak. Jakina, kontua ez

da kolpetik desagerraraztea neskatoak heldu bihurtzeko gainditu behar dituen zailtasun guztiak; heziketarik inteligente eta tole-ranteenak ere ezingo lioke kendu neskari esperientzia bere kabuz biltzeko ardura; eska daiteke, hori bai, arrazoirik gabe oztopoak ez pilatzea neskatoaren bidean. Aurrerapauso bat da neskato 'bizio-tsuei' kauterizazio gehiagorik ez egitea burdina goriz; psikoanali-siak zertxobait irakatsi die gurasoei; hala eta guztiz, gaur egun hain dira penagarriak emakumearen prestakuntza eta sexu-iniziazioa lantzeko moduak, non guztiz baliorik gabea baita errotik aldatzeko ideiareen kontra esaten den guztia. Kontua ez da giza kondizioaren kontingentziak eta miseriak desagerraraztea emakumearengan, ezpada halakoak gainditzeko bidea ematea emakumeari.

Emakumea ez da inolako halabehar misteriotsuren biktima; emakumea espezifikatzen duten singularitasunen esanahiak emana da haien garrantzia; singularitasun horiek gainditzeko modukoak izango dira baldin eta haiek beste ikuspegi batetik atzematen hasten bagara; ikusia dugu nola emakumeak bere esperientzia erotikoa-ren bidez probatzen duen –eta maiz higuintzen– gizasemearen nagusitasuna: hortik ez da ondorioztatu behar haren obarioek beti belauniko bizitzera kondenatzen dutenik. Gizontasunezko oldarkortasuna jaunen pribilegio bat da, bai, baina subiranotasun maskulinoa berresteko guztiz eta erabat konspiratzen duen sistema baten barrenean bakarrik; emakumeak pasibo gisa *pentsatzen* du bere burua hasieratik, eta, hain zuzen, horixe du arrazoi bakarra sexu-harremanetan hain sakonki pasiboa *sentitzeko*. Beren giza-ki-duintasuna aldarrikatzen dutenean, emakume moderno askok esklabotzazko tradizio batean atzematen dute oraindik ere beren bizitza erotikoa: horregatik iruditzen zaie umiliagarria gizonaren azpian etzanda egotea, hark penetratuak izatea, eta frigidotasune-raino uzkuratzen dira; baina errealitatea bestelakoa balitz, bestela-koak lirateke amodioaren keinu eta jarreraren esanahi sinbolikoak ere: maitaleari ordaintzen dion, maitalea mendean duen emakume bat, esaterako, harrotu daiteke bere nagitasun miresgarriaz, eta pentsatu berak menderatzen duela gizasemea, nahiz eta hura aritu aktiboki; dagoeneko badira sexualki orekaturiko bikote asko, tru-kearen ideia darabiltenak garaipenaren eta porrotaren nozioen or-dez. Egiaz, gizona haragizkoa da emakumea bezala, hau da, pasibo-tasun bat da, hormonon eta espeziearen jostailu bat, bere desiraren harrapakin artega bat; eta emakumea ere, gizona bezala, haragizko

sukarrean onespena da, borondatezko ematea, jarduna; bakoitzak bere erara bizi du gorputz eginiko existentziaren anbiguotasun bitxia. Ustez elkarren kontra ari diren borroka horietan, nork bere kontra dihardu, ohaidearengan proiektatuz bere buruarengan arbuiatzen duena; bere kondizioaren anbiguotasuna bizi orde, bakoitzak ahaleginak egiten ditu doilorkeria besteak paira dezan eta ohorea norberarentzat izan dadin. Baina biek onartuko balute anbiguotasun hori, zentzuzko modestia batez onartu ere –zeina zinezko harrotasunaren ondorio bailitzateke–, orduan parekotzat hartuko luke bata bestea, eta biek adiskidantzaz biziko lukete drama erotikoa. Gizaki izatea bera mila bider garrantzizkoagoa da gizakiak elkarrengandik bereizten dituzten singulartasun guztiak baino; determinatua denak ez du sekula gehiagotasunik ekartzen: ‘bertutea’ –antzinakoek deitzen zioten bezala deituta– ‘gure esku dagoen’ horren alorrekoa da. Bi sexuentzat berbera da haragiaren eta espirituaren drama, finitutasunaren eta transzendentziaren drama; bi-biak denborak irensten ditu, heriotza beti atezuan, eta bi-biek dute bestearen premia esentzial bera; bi-biek loria bera aurki dezakete beren askatasunean; hura estimatzen jakingo balute, ez lirateke lehian ibiliko pribilegio faltsuak eskuratu nahian, eta, orduan, haurridetasuna ernatu ahal izango litzateke haien artean.

Esango didate erabat utopikoak direla kontsiderazio hauek guztiak, zeren, ‘emakumea berregiteko’, *zinez* gizonaren berdina egin behar bailuke gizarteak; halako guztietan, kontserbadoreek ez dute sekula aukera galdu gurpil zoro hori salatzeke: Historia, ordea, ez dabil biribilean jiraka. Dударik gabe, kasta bati gutxiagotasun-egoeran eusten bazaio, gutxiago izango da beti: baina askatasunak hautsi dezake gurpila; beltzei botoa ematen uzten bazaie, botoa emateko duin egiten dira; emakumeari ardurak ematen bazaizkio, badaki haiek betetzen; kontua da ez dela espero izatekoa zapaltzaileek mugimendu eskuzabalik egitea berez; hala ere, noiz zapalduen matxinadak, noiz kasta pribilegiatuaren bilakaerak berak, egoera berriak sortzen dituzte; horren ondorioz, gizonek, beren interesen mesederako, emakumeak emantzipatu behar izan dituzte, partez bederen: goraka segitu besterik ez dute egin behar emakumeek, eta akuilagarriak zaizkie eskuratzen dituzten lorpenak; badirudi ia segurua dela erabateko berdintasun ekonomiko eta soziala erdietsiko dutela lehenago edo geroago, eta horrek barne-erlaketaketa bat ekarriko die.

Zernahi gisaz, erantzungo dute zenbaitek, halako mundu bat posible baldin bada, ez da desiragarria. Emakumea gizasemea 'bezalakoxea' denean, bizitzak 'gatza eta piperra' galduko du. Argudio hori ere ez da berria: oraina iraunarazteko interesa dutenak malkotan hasten dira, beti, iragan miragarria desagertuko dela-eta, etorkizun gazteari irriño bat ere egin gabe. Egia da esklaboen merkatua ezabatzean bukatu zirela azaleaz eta kameliar zoragarriro apainduriko plantazio handi haiek, eta orobat galdu zela Ameriketako Estatu Batuetako hegoaldeko zibilizazio fina; behinolako parpailek bat egin dute denboraren ganbaretan Kapera Sixtinoko kastratoen tinbre aratzekin, eta badago 'xarma femenino' jakin bat ere hauts bihurtzeko arriskuan dena. Ados nago basakeria dela lore bakanak ez estimatzea, edo parpailak, eunuko baten ahots gardena, xarma femeninoa. Bere distira guztian erakusgai jartzen denean, 'emakume xarmagarria' askoz ere objektu zirraragarriagoa da ezen ez Rimbaud zoratzen zuten «margolan zozoak, ate-gurutzeak, dekoratuak, saltinbankien oihalak, banderak, herri-miniaturak»; artifiziorik modernoenez apaindu da, teknikarik berrien arabera landu, baina denboraren denboretatik iritsia da, Tebastik, Minostik, Chichen Itzatzik; Afrikako oihanaren bihotzean ezarritako totema ere bada; helikopteroa da, eta txoria da; eta hona hemen miresgarrietan miresgarriena: adats tindatu horren azpian, hostoen firfirak pentsamendu bilakatzen dira, eta hitzek ihes egiten diote bularretatik. Gizonek esku gosetiak luzatzen dituzte halako mirariaren aldera, baina hura aienatu egiten da harrapatzen dutenean; bai emaztea eta bai maitalea gainerakoak bezalaxe mintzatzen dira, ahotik: haien hitzek duten balioa dute, ez gehiago eta ez gutxiago; beste hainbeste haien bularrek ere. Halako mirakulu iheskorak –eta bakanak– merezi ote du bi sexuentzat zorigaiztokoa den egoera bat iraunaraztea? Estima ditzakegu loreen ederra, emakumeen xarma, haien balio guztia estimatu ere; altxor horiek odolez edo zoritxarrez ordaintzen bada, ordea, jakin beharra dago haiek sakrifikatzen.

Kontua da sakrifizio hori biziki gogorra iruditzen zaiela gizonei; haietako gutxik nahi dute, bihotz-bihotzetik, emakumea bere burua mamitzera iristea; emakumea mespretxatzen dutenek ez dute uste ezer irabaziko dutenik horri esker, eta maite dutenek ondotxo dakite zer duten galtzeko; egia da oraingo bilakabideak ez duela xarma femeninoa bakarrik mehatxatzen: emakumeak,

beretzat existitzen hasten denean, bazter batean utziko du doblea eta bitartekaria izateko funtzioa, hau da, unibertso maskulinoan toki pribilegiatua ematen dion funtzioa; naturaren isiltasunak eta beste libertate batzuen presentzia exijitzaileak tartean harrapatuta daukaten gizonari altxor handia iruditzen zaio aldi berean parekoa duen eta gauza pasibo bat den izaki bat; mitikoa izan liteke gizonak emakume kidea hautemateko darabilen irudia, baina errealak dira emakumea sorburu edo aitzakia duten esperientziak: eta, gainera, ez dago haiek baino esperientzia estimatuagorik, intimoagorik, biziagorik; ezin ukatuzkoa da mendekotasunak, gutxiagotasunak, zorigaitzak ematen dietela emakumeei singularitasuna; seguru asko, emakumearen autonomiak erraztasun ugari ere kenduko dizkie gizonei, arazo asko kentzearekin batera; seguru asko, sexu-abentura bizitzeko molde batzuk galdu egingo dira biharko munduan: baina horrek ez du esan nahi maitasuna, zoriona, poesia, ametsa baztertuko direnik. Gauden erne, gure irudimen faltaz geroa mortu bihurtu gabe; guretzat, abstrakzio bat baizik ez da geroa; gutako bakoitzak isilka deitoratzen du norbera izan zen haren absentsia; baina biharko gizadiak bere haragian eta bere askatasunean biziko du geroa: etorkizuna izango da orduko oraina, eta, gainera, gizadiak nahiago izango du halaxe; sexuen artean bestelako harreman haragizko eta afektiboak sortuko dira, guretzat ezin igarritzako: dagoeneko hasiak dira gizonen eta emakumeen artean adiskidantzak, lehiak, konplizitateak, kidetasunak, kastoak nahiz sexualak, aurreko mendeek ezin asmatu bezalakoak. Beste baieztapen batzuekin batera, ezer ez zait hain eztabaidagarria iruditzen nola esatea uniformetasunera, hots, asperdurara kondenatua dagoela mundu berria. Ez dut ikusten oraingo mundu hau asperdurarik gabea denik, ezta askatasunak uniformetasuna sortzen duenik ere sekula. Lehenik eta behin, beti izango dira zenbait desberdintasun gizonaren eta emakumearen artean; emakumearen erotismoak eta, beraz, mundu sexualak, molde singularrekoak direnez gero, sentsualtasun eta sentiberatasun singular bat emango diote beti: bere gorputzarekin, gizonen gorputzarekin eta haurrarekin dituen harremanak sekula ez dira izango gizonak bere gorputzarekin, emakumeen gorputzarekin eta haurrarekin dituenak bezalakoak; «desberdintasunean berdintasuna» hainbeste aipatzen dutenek airtortu beharko didate izan daitekeela desberdintasunik berdintasunaren barrenean. Bestalde, instituzioek berek sortua da monotonía:

gazteak eta politak direnez, haremeko emakume esklaboak beti berak dira sultanaren besoetan; gizonaren emeari arima emanaz, kristautasunak bekatuaren eta kondairaren gustua eman dio erotismoari; emakumeari singulartasun subiranoa itzultzeak, ordea, ez die kutsu patetikoa kenduko sexu-harremanei. Zentzugabea da esatea orgia, bizioa, estasia eta pasioa ezinezkoak liratekeela gizona eta emakumea konkretuki parekoak balira; sekula ez dira bukatuko haragiaren eta espirituaren arteko kontraesanak, istantaren eta denboraren artekoak, immanentziaren zorabioaren eta transzendentziaren deiaren artekoak, plazeraren absolutuaren eta ahanzturaren ezerezaren artekoak; sexualitatean, beti mamituko dira existentziaren tirabira, urradura, bozkarioa, porrota eta garaipea. Emakumea askatzea uko egitea da hura giltzapetzeari gizonarekin dituen harremanetan, baina ez da harreman horiek ukatzea; emakumeak, bere burua beretzat berresten badu, ez dio utziko gizonarentzat *ere* existitzeari: subjektu gisa elkar onarturik ere, bakoitza *beste* izango da aurrerantzean ere bestearentzat; haien harremanen erreziprozitateak ez ditu ezabatuko gizakiak bi kategoria bereizitan banatzeak dakartzan mirariak: desira, jabetza, amodioa, ametsa, abentura; hunkitzen gaituzten hitzek –eman, konkistatu, batu– zentzua izango dute hemendik aurrera ere; kontrara, gizadiaren erdiaren esklabotza eta harekin batera datorren zurikeriazko sistema guztia abolitzen direnean, gizadiaren ‘seksioak’ agerian utziko du bere egiazko esanahia, eta giza bikoteak bere zinezko moldeak aurkituko du.

«Gizonak gizonarekin duen harreman immediato, natural, ezinbestekoa hau da: *gizonak emakumearekin duena*», esan zuen Marxek.⁴ «Harreman horren nolakoaren argitan ikusten da gizonak zenbateraino jotzen duen bere burua *izaki generikotzat*, gizontzat; gizonak emakumearekin duen harremana zera da, gizakiak gizakiarekin duen harremanik naturalena. Hortaz, ikusten da gizonaren portatzea *naturala* zenbateraino bihurtu den *gizatiar*, edo *gizatiar* izatea zenbateraino bihurtu den haren izate *natural*, haren giza *naturaleza* zenbateraino bihurtu den haren *naturaleza*».

Ezin adieraz daiteke hobeto. Eman zaigun mundu honen barrunean, gizonari dagokio askatasunaren erreinua nagusiaraztea; erabateko garaipen hori lortzeko, besteak beste ezinbestekoa da gizonak eta emakumeek beren haurridetasuna berrestea inolako zalantzarik gabe, beren diferentziazio naturalen gainetik. ♡

Oharrak

* In: Simone de Beauvoir (2019 [1949]): *Bigarren sexua II. Bizi izandako esperientzia*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar, 483-498. *Eskafandra* bilduma 6. Itzultzailea: Irene Arrarats Lizeaga.

1. *In vino veritas*. Eta hau ere bai: «Galanteria, funtsean, emakumeari dagokio, eta hark dudarik egin gabe onartzen du, zeren naturak arta ematen baitio ahulenari, izaki behartsuenari, ilusioa konpentsazioa baino garrantzizkoagoa iruditzen zaionari. Baina ilusio horixe izaten da haren galgarria [...] Izan ere, ez al da are burla handiagoa, oraindik ere, irudipen bati esker sentitzea miseriatik libratua, irudipen baten engainuan erortzea? [...] Emakumea ez dago, noski, guztiz abandonaturik, baina halaxe dago alde batetik, ezin baita inoiz libratu naturak kontsolagarri asmatu dion ilusiotik».
2. Emakumeari zenbait lanbide gogorregi debekatzea ez da proiektu honen kontrako ezer; gizonak berak ere gero eta gehiago ahalegintzen dira lanbidera egokitzen; gaitasun fisiko eta intelektualek murriztu egiten dizkiete aukeratzeko posibilitateak; sexua edo kasta muga ez izatea, horixe eskatzen da.
3. Ezagutzen dudan bederatzi urteko mutiko bat amarekin, izebarekin eta amonarekin bizi da –hirurak ere oso independenteak eta aktiboak–, eta aitona zahar bat ere haiekin bizi da, nahiko ezindua bera. Mutikoak izugarritzko ‘gutxiagotasun-konplexua’ du emakumeen aldera, nahiz eta amak gogotik egin horren kontra. Lizeoan, mespretxua die ikaskideei eta irakasleei, gizonezko koitadu batzuk direlakoan.
4. *Œuvres philosophiques* [*Obra filosofikoak*], VI. liburukia. Marxek jarria da azpimarra.

Hannah Arendt

Eichmann Jerusalem

Post scriptum*

Liburu hau, funtsean, *juizio baten txosten* bat da, eta Jerusalem zeuden hedabideen ordezkariet banatu zitzairen lepaile-jardunaren transkripzioa da txosten honen sorburu nagusia. Fiskalaren aurreneko mintzaldia eta defentsaren txosten orokorra izan ezik, auzibidearen agiriak ez dira argitaratu, eta ez dira eskuratzen errazak. Auzitegiko hizkuntza hebreera zen; prentsa eman zitzaizkion materialak «aldibereko itzulpenaren transkripzio zuzendu eta ikuskatu gabea» omen ziren, eta «ez ziren hartu behar estilistikoki perfektuak edo hizkuntz akatsik gabeak bailiran». Nik ingelesezko bertsioa erabili dut, prozedurak alemanez egin ziren kasuetan izan ezik: alemanezko transkripzioan berez alemanez esandako hitzak agertzen zirenean, neroni ausartu naiz haiek ingelesera itzultzen.

Fiskalaren hasierako mintzaldia eta azken epaia kenduta –aldibereko itzulpena gorabehera, auzitegitik kanpo prestatu ziren haien itzulpenak–, beste testuak ezin dira inola ere guztiz fidagarritzat hartu. Bertsio fidagarri bakarra hebreerazko agiri ofiziala da, eta nik ez dut hori erabili. Hala eta guztiz ere, material hori guztia ofizialki eman zitzairen berriemaileei haietan oinarri zitezen, eta, nik dakidala, ez da oraingoz esan hebreerazko agiri ofizialaren eta itzulpenaren artean alde garrantzitsurik dagoenik. Alemanezko aldibereko itzulpena oso eskasa da, baina ingeles eta frantses itzulpenak fidagarriak direla esan daiteke.

Ondorengo auzitegi-material hauekin, berriz, ez da iturrien fidagarritasunari buruzko zalantzarik sortzen, eta hauek ere, salbuespen bakar batekin, prentsari eman zitzaizkion:

1) Poliziak Eichmanni egindako galdeketaren alemanezko transkripzioa, zintan grabatua eta ondoren makinaz idatzia, eta Eichmanni zuzentzeko eman zitzaiona. Auzitegiko jarduerekin batera, haxe da dokumenturik garrantzitsuen.

2) Fiskalak aurkeztutako dokumentuak, eta hark eskaini zuen 'lege-materiala'.

3) Berez defentsak eramandakoak ziren lekukoek zinpean egindako hamasei aitorpenak, nahiz eta lekukotasunen parte bat ondoren fiskalak erabili zuen gero. Erich von dem Bach-Zelewski, Richard Baer, Kurt Becher, Horst Grell, Wilhelm Hotti doktorea, Walter Huppenkothen, Hans Jüttner, Herbert Kappler, Hermann Krumei, Franz Novak, Alfred Josef Slawik, Max Merten doktorea, Alfred Six irakaslea, Eberhard von Thadden doktorea, Edmund Veessenmayer doktorea, Otto Winkelmann.

4) Azkenik, eskura izan nuen Eichmannek berak idatzitako hamazazpi orriko idazki bat, makinaz idatzia. Fiskalak aurkeztu zuen frogaren gisa eta auzitegiak onartu egin zuen, baina ez zitzaion prentsari eman. Tituluak, itzulita, honela dio: «Erref.: *Judu-azkia eta Aleman Reicharen Gobernu Nazionalsozialistaren neurriak, auzi horren soluzioari buruzkoak, 1933-1945 urteetan*». Izkribu honek Eichmannek Argentinan Sassenen elkarriketarako egindako oharra dauka (ikus bibliografia).

Bibliografian, lan hau idazteko erabili dudan materialaren zerrenda bakarrik agertzen da, ez Eichmannen bahiketaren eta haren exekuzioaren arteko bi urteetan irakurri eta bildu nituen ezin konta ahala liburu, artikulua eta aldizkari. Lastima da hutsune hori izatea, baina aleman, suitzar, frantses eta estatubatuar prentsako berriemaileen txostenei dagokienez, ez besterik; izan ere, arraz maila jasoagoa zuten haietako askok, gai honi trataera sarritan askonahia eman dioten liburu eta aldizkari-artikuluen sorta hautatu bat erantsi besterik ez dut egin baldin fiskalaren txostenaren bertsio lardaskatu bat baino gehiago baziren. Badira horien artean juizioaren puntu askotan neure ondorioen harrigarri parekoak diren ondorioetara iristen diren bi azterlan, eta bada Hirugarren Reicheko irudi nagusien azterketa bat, orain nire oinarritzko iturburuei erantsi die-dana. Lan horiek dira Robert Pendorf-en *Mörder und Ermordete*.

Eichmann und die Juden-politik des Dritten Reiches, zeinak orobat gogoan hartzen baitu judu-kontseiluek Azken Soluzioan izan zuten eginkizuna; *Strafsache* 40/61, Harry Mulisch holandar berri emai-learena (alemanezko itzulpena erabili dut): Mulisch izan zen bere lanaren ardatzean akusatuaren pertsona ipini zuen idazle bakarretako bat, eta hark Eichmannez egin zuen ebaluazioa neurearekin bat dator zenbait funtsezko puntutan; eta, azkenik, T. C. Fest-ek bere *Das Gesicht des Dritten Reiches* lanean egin dituen agintari nazi nagusien erretratu bikainak, duela gutxi argitaratuak; Fest oso egile jantzia da, eta haren iritziek arras maila handia dute.

Txosten baten egileari sortzen zaizkion arazoak monografia historiko baten egileari sortzen zaizkion arazoekin aldera daitezke. Kasu batean zein bestean, lanak berak eskatzen du lehen eta bigarren mailako materiala ondo bereiztea. Lehen mailako iturburuak gai nagusia lantzeko baizik ezin erabil daitezke –kasu honetan, juizioa bera–, eta bigarren mailakoak testuinguru historikoa osatzen duen gauza ororentzat dira. Hala, bada, aipatu ditudan dokumentuak berak ere, oso salbuespen gutxirekin, froga-bide gisa aurkeztu ziren juizioan (kasu horretan, nire lehen sorburuak izan ziren), edota dagokion garaia lantzen duten liburu fidagarrietatik hartuak dira. Testuan ikus daitekeenez, Gerald Reithnger-en *The Final Solution* erabili dut, eta are gehiago Raul Hilberg-en *The Destruction of the European Jews*, juizioaren ondoren kaleratu zena, horixe baita dokumentazio-oinarririk sendoena duen Hirugarren Reicharen judu-politikaren azalpena.

Argitaratu baino lehen ere, liburu hau aldi berean bihurtu zen eztabaida baten ardatza eta kanpaina antolatu baten gai nagusia. Beti gertatzen denez, kanpainak, irudi-egileen eta iritzi-manipulaztaileen ohiko tresna guztiekin bideratu zelarik, askoz ere arreta handiagoa erakarri zuen eztabaidak baino; hala, bigarrena irentsita eta itota geratu zen aurrenekoaren zarata artifizialaren azpian. Berezi argi geratu zen hori bien nahasketa bitxi bat, esaldi sorta berdin-berdinarekin ia –«kopiagailu batetik atereak» balira bezala (Mary McCarthy) liburuaren kontra (eta, sarriagotan, egilearen kontra) idatzitako testuak–, Estatu Batuetatik Ingalaterrara eta gero Europara eraman zutenean, han liburua ez baitzegoen artean eskuragarri. Eta zalaparta sekula idatzi ez zen liburu baten «irudian» oinarritzen zelako gertatu ahal izan zen hura, eta, aipatu ez ezik, bururatu ere egin ez zitzaizkidan gaiak ukitzen zirelako.

Eztabaida –baldin eztabaida bazen– interesgarria zen oso. Iritziaren manipulazioek, oso interes jakinek sustatzen dituztelarik, arrunt xede mugatuak izaten dituzte; haien eragina, nolanahi ere, egiazko arreta sortzen duen gai bati buruzkoak direnean, ez da manipulazioen mende geratzen, eta aise ekar ditzakete iragartzen edo desiratzen ez ziren ondorioak. Eta azkenean ematen zuen Hitlerren erregimenaren garaia, bere krimen erraldoi, aurrekaririk gabeekin, ‘menderatu gabeko iragan’ bat zela, aleman herriarentzat edo mundu osoko juduentzat ez ezik, mundu osoarentzat; izan ere, mundua ez zegoen Europako bihotzean gertatutako hondamendi handiarekin ahaztua, baina ez zen gauza izan hura behar bezala ulertzeko. Areago –eta bazitekeen hau horren espero izatekoa ez izatea–: bat-batean, zenbait auzi moral orokor agertu zen, bere korapilo eta konplexutasun moderno guztiekin, interes publikoaren lehen mailan, gaurko gizakien gogoari enbarazua egiten eta haien bihotzak abailtzen zituztenak nonbait, nik sekula pentsatuko ez nuen bezala.

Judu-jendeak Azken Soluzioaren urteetan izan zuen jarrera zela-eta abiatu zen eztabaida, eta aurrenekoz israeldar fiskalak egin zuen galderari jarraitu zitzaion horretarako, hots, juduek bere burua defendatu behar ote zuten edo defenda zezaketen. Nik auzi hori baztertu egin nuen, ergela eta ankerra iruditzen baitzitzaidan, gerra-denboretako ezjakintasun tamalgarriaren adierazpena zenez gero. Gai hau bazterrak nazkatu arte eztabaidatu da, eta ondoriorik txundigarrienak atera dira. Behin eta berriz aipatu da ‘ghettoko pentsamolde’ kontzeptu historiko-soziologiko ondo ezaguna (Israeleko historiako testu-liburuetan ere bere lekua hartu duena, eta baita herrialde honetan ere, Estatu Batuetan, non Bruno Bettelheim psikologoak defendatu baitu oroz gain, Estatu Batuetako judaismo ofizialaren protesta sutsuen kontra), judu-jendera mugatzen ez zen eta, hortaz, judu-faktore berezien bidez ezin agertu den jokamolde bat agertu nahian. Iradokizunak arras ugaltu ziren, harik eta eztabaida hura aspergarriegia iruditzen zitzaion norbaiti ideia distiratsu bat bururatu zitzaion arte: Freuden teoriak baliatuz, ‘heriotza-desira’ bat egotzi zitzaion judu-herri osoari, inkontzientea, nola ez bada. Huraxe izan zen interes talde jakinek osatu zuten liburu baten ‘iruditik’ zenbait kritikarik atera nahi izan zuten ondorio esperogabea, hau da, juduek bere burua erail zutela esaten nuela nik. Eta zergatik esaten nuen nik, bada, horrelako gezur gertagaitz ikaragarria? ‘Auto-gorrotoagatik’, bistan da.

Juizioan agintari juduen eginkizuna atera zenez gero, eta nik haren berri eman eta komentatu nuenez, nahitaezko gauza zen hura ere eztabaidagai izatea. Hau, nire iritzian, auzi larria da, baina eztabaidak ez du argitzen lagundu. Ez aspaldi, Hirsch Birnblat delako baten epaiketan Israelen ikusi den bezala –judu-poliziaren buru izan zen Birnblat Poloniako herri batean, eta Israeleko Operako zuzendaria da gaur-, lehendabizi, barrutiko auzitegi batek bost urteko kartzelaldira zigortu zuen, baina gero Jerusalemeko Auzitegi Gorenak asketsi egin zuen; epaia aho batekoa izan zelarik, zeharka judu-kontseiluak oro asketsi ziren, baina agintari juduak mingarriki banatuak daude gai honen inguruan. Eztabaidan, nolanahi ere, gehiena mintzatu zirenak izan ziren, bai judu-herria judu-agintariekin berdintzen zutenak –kontraste deigarria sortuz bizitarakoen kontaketa gehien-gehienetan egiten zen bereizketa argiarekin, zeina Theresienstadteko preso-ohi baten hitzetan labur baitaiteke: «Judu-herriak, bere osotasunean, jokamolde bikaina izan zuen. Gidariek bakarrik huts egin zuten»–, bai funtzionario juduak desenkusatzan zituztenak, gogora ekarriz gerra baino lehen eta, batez ere, Azken Soluzioaren garaia baino lehen, haiek egin zituzten zerbitzu laudagarri guztiak, batere alderik ez balego bezala juduei emigratzen laguntzearen eta naziei haiek deportatzen laguntzearen artean.

Auzi horiek bazuten liburu honekin loturarik, nahiz eta neurri guztien gaineratik puztu ziren; baziren beste batzuk, ordea, inolako zerikusirik ez zutenak. Eztabaida bizi-bizi bat izan zen, adibide baterako, Hitlerren erregimenaren hasieratik bertatik izan zen aleman erresistentzia-mugimenduari buruz, baina nik hura ez nuen aipatu, jakina, Eichmannen kontzientziaren auzia, eta haren inguruko egoerarena, gerraren garaiarekin eta Azken Soluzioarekin lotua baitago, ez besterekin. Baina izan ziren gai fantastikoagoak ere. Eztabaidan jardun zuten batzuek, ez ote ziren esetsaldiaren biktimak hiltzaileak baino ‘zatarragoak’ beti; edo ba ote duen iragana ‘epaitzeko’ eskubiderik egintzak gertatu zirenean aurrean ez zegoenak; edota zeinek hartzen duen juizio batean nagusitasuna, akusatuak edo biktimak. Azkeneko puntuaz esatera iritsi ziren batzuk, hasteko, oker nenbilela nolako pertsona zen Eichmann jakin nahian, eta, areago, Eichmanni ez zitzaiola utzi behar batere hitz egiten, hau da, juizioa batere defentsarik gabe egin behar izan zela.

Emozio-erakustaldi handiekin egiten diren eztabaidetan sarritan gertatzen den bezala, zenbait talderen interes praktikoa, haien

emozioa interes materialen gainekoa baita oso-osorik, eta, hortaz, gertakariak desitxuratzen saiatzen baitira, berehala nahastu zen, ezin bereizizko moduan nahastu ere, gertakariak batere axola ez zaizkien eta 'ideien' abiapuntutzat baizik lantzen ez dituzten intelektualen asmo txintxo orbangabeekin. Baina gudu faltsuak izanik ere, halako seriotasun bat sumatzen zen sarritan, zinezko kezka bat, baita liburua irakurri ez izanaz harrotzen zirenen eta ez zutela irakurriko agintzen zutenen adierazpenetan ere.

Hain urrutira desbideratzen ziren eztabaida haien aldean, liburuak tristeki bakarra den eta zoritxarrez ondo mugatua dagoen gai bat lantzen du. Juizio baten gaineko txostenak juizioan landu ziren gaiak baino ezin ditu aipatu, edo zuzenbidearen izenean landu behar zirenak. Juizioa egiten den herrialde baten egoera orokorra garrantzitsua gertatzen bada juizioaren jardunbideari dagokionez, orduan egoera hori ere gogoan hartu behar da. Liburu honek, beraz, ez du lantzen judu-herriari sekula gertatu zaion hondamendirik handienaren historia; ez da, ez totalitarismoaren kondaira, ez Hirugarren Reicharen garaiko aleman herriarena, eta, azkenik, eta are gutxiago, gaizkiaren izaeraren azterlan teorikoa ere ez da. Akusatua da juizio ororen ardatza: hezur-haragizko gizon bat, bakarkako historia duena, bere ezaugarri, berezitasun, jokamolde-eredu eta gorabehera beti bereziekin. Harantzago doazen gauza guztiek, hala judu-herri barreiatuaren eta antisemitismoaren historiak, aleman herriaren eta beste herrien jokamoldearenak, edo garai hartako ideologiaren eta Hirugarren Reicheko gobernu-aparatuarenak, akusatuak egintzak egin zituen ingurunea eta egoera osatzen duten neurrian eragiten diote juizioari, ez bestela. Akusatuarekin loturarik ez zuten gauza guztiak, edo harengan eraginik izan ez zutenak, baztertu egin behar ziren juizioaren prozeduretatik, eta, horren ondorioz, juizioaren gaineko txostenetik.

Gai hauei buruz hizketan hasi orduko oharkabean egiten ditugun galdera orokor guztiek –zergatik izan behar zuten alemanek?, zergatik izan behar zuten juduek?, zein da aginpide totalitarioaren nolakotasuna?–, argudia daiteke, askoz ere garrantzi handiagoa dute epaitzen den delitu motari eta epaia eman behar zaion akusatuaren nolakotasunari buruzko galderek baino; esan daiteke galdera horiek garrantzi handiagoa dutela, berebat, jakiteak baino zenbateraino den gai gure egungo zuzenbide-sistema Bigarren Mundu Gerraz geroztik behin eta berriz epaileen aurrean agertu den delitu eta

gaizkile mota berezi hau epaitzeko. Esan daiteke, halaber, auzia ez dagokiola gizaki jakin bati, auzi-gelan dagoen banako berezi bati, aleman herriari oro har baizik, edo berebat dagokiola antisemitismoari, bere tankera guztietan, edo historia moderno osoari, edo gizonaren izaerari eta jatorrizko bekatuaren nolakotasunari; bide horretatik joanez gero, azkenean gizadi osoa egongo da auzi-gelan, akusatuaren ondoan eserita. Argudio horiek denak maiz eman dira, eta 'gu guztiongan Eichmann' bana aurkitu arteko onik izango ez dutenek aldeztuko dituzte oroz gain. Akusatua sinbolo baten gisara aurkezteko, eta juizioa pertsona baten erruduntasuna edo errugabetasuna baino interesgarriagoak diruditen gaiak mahairatzeko aitzakia gisa hartzen bada, koherentziak eskatuko digu makurtzeko Eichmannnek eta haren legelariak egin zuten baieztapenaren aurrean: ahuntz-buru bat behar zutelako eraman zuten Eichmann auzi-gelara. Horixe eskatzen omen zuten, Alemaniako Errepublikak Federalak ez ezik, gertakarien osotasunak eta gertakariak eragingarriak bihurtu zituenak, hots, antisemitismoak eta gobernu totalitarioak, eta orobat eskatzen zuten giza arrazak, eta jatorrizko bekatuak.

Esan beharrik ere ez daukat ni ez nintzela Jerusalemera joango ikuspuntu hori izan banu. Nire iritzian, orduan eta orain, juizio hau zuzenbidearen izenean egin behar zen huts-hutsik, besterik ez. Era berean, nire ustez zuzen zeuden epaileak «Israeleko Estatua Juduen Estatu gisa antolatu eta onetsi» zela azpimarratu zutenean epaian, eta, hortaz, bazuela eskumenik judu-herriaren kontra egingdako delitu baten gainean; eta zuzenbidearen munduan zigorraren esanahiaren eta baliagarritasunaren inguruan dagoen nahasmena ikusirik, gogotik poztu nintzen epaiak Grozio aipatzen zuela ikusirik; eta Groziok, bera baino egile zaharrago bat aipatuz, azaltzen zuen zigorra beharrezkoa dela «delituak kaltetu duen haren ohorea edo aginpidea defendatzeko, zigor faltak ez dezan hura doilortu».

Dudarik ez dago, jakina, akusatuak eta haren egintzen izaerak, eta baita juizioak berak ere, arazo orokorrak sortzen dituztela, Jerusalemen aztertutako gaiak baino askoz ere harantzago doazenak. Arazo horietako batzuk epilogoan saiatu naiz lantzen, atal hori ez baita txosten hutsa. Ez nintzateke harrituko jendeari gustatuko ez balitzaio nola landu ditudan gai horiek, eta pozik hartuko nuke gertakari guztien esanahi orokorrari buruzko eztabaida bat, zenbat eta gertaera jakinetatik hurbilago egon, orduan eta sakonagoa izango litzateke-eta. Era berean, ez da harritzekoa liburuaren azpigituluak

eztabaida bizi bat eragin izana; zeren, gaizkiaren hutsalkeriaz ari naitzenean, gertakari hutsen mailan ari bainaiz, juizioan oso nabarmena gertatu zen fenomeno bat azpimarratuz. Eichmann ez zen ez lago bat ez Macbeth bat, eta ezer ez zegoen haren burutik urrutiago Rikardo III. arekin batera 'gaiztagin gertatzea' baino. Bere aurreramendu pertsonala zaintzeko zuen prestutasun harrigarria salbu, hark ez zeukan ezertarako motiborik. Eta prestutasun hori, berez, ez zen inondik ere gaiztoa; Eichmannek ez zuen bere gainekoa hilko haren postua heredatzeko. Eichmannek, *besterik gabe*, eta lagunarteko hizkeran esateko, *ez zekien zertan ari zen*. Irudimen falta horrixek esker, hain zuzen ere, izan zen kapaz polizia-galdeketa gidatzen zuen aleman judu baten aurrean hilabeteak eta hilabeteak emateko, gizon hari bihotza zabalduz eta behin eta berriz agertuz nola SSetako lotinant koronelaren mailara baizik ez zen heldu, eta ez zela beraren errua izan mailaz igo ez bazuten. Teorian, nahiko ondo zekien zer zen hura dena, eta «gobernuak [gobernu naziak] agindutako balio-eskala berria» aipatu zuen auzitegiaren aurrean egin zuen azkenean adierazpenean. Eichmann ez zen ergela. Buruarinkeria hutsak –ergelkeriarekin inola ere ezin berdindu den gauza– bultzatu zuen garai hartako gaizkile handienetako bat bihurtzera. Eta hori 'hutsala' baldin bada, baita xelebrea ere, munduko borondaterik onenarekin ere ezin baldin bazaio Eichmanni deabruzko sakontasunik egotzi, hala eta guztiz ere, ezin esan genezake gauza arrunta denik. Ezin da horren gauza arrunta izan heriotzaren aurrean dagoen gizon batek, areago, urkamendian dagoen gizon batek, bakar-bakarrik bere bizitza osoan hiletetan entzun dituen hitzetan pentsatzeko gaitasuna izatea, eta bere heriotzaren errealitatea 'hitz jaso' horiek osorik ezkutatzea. Errealitatetik horren urruti egotea, buruarinkeria hori, kaltegarriagoa izan daiteke gizakiak, ausaz, berezkoak dituen sen gaizto guztiak batera hartuta baino, eta huraxe izan zen, hain zuzen ere, Jerusalem eman zen irakasbidea. Baina hura irakasbide bat zen, ez gertatuaren azalpena, ez hari buruzko teoria.

Nahasiagoa dirudi, baina berez buruarinkeriaren eta gaizkiaren arteko elkarmendekotasun bitxia aztertzea baino askoz ere errazagoa da, jakitea zer eratako delitua den egiaz Eichmannek egindakoa, eta are gehiago jende oro ados zegoelarik aurrekaririk gabeko delitua zela. Izan ere, genozidioaren kontzeptua, lehendik ezagutzen ez zen delitu bat zehazteko berariaz osatu zena, neurri batean aplikatu daiteke, baina ez da osorik egokia, herri osoen

hilkintzak ez baitira aurrekaririk gabeak. Antzinaroan eguneroko gauza ziren, eta kolonizazioak eta inperialismo-mendeek era honetako saioen adibide franko ematen digute, alde batera utzirik beren xedea bete zuten edo ez. Egokiagoa dirudi, puntu honi dagokionez, 'hilkintza administratibo' adierazpideak. Adierazpide hau britainiar inperialismoarekin loturik sortu zen; ingelesek baztertu egin zituzten era horretako jardunbideak Indiaren gaineko aginteari eusteko tresna gisa. Esapide horrek alde on bat du: halako munstrokeriak atzerriko nazio baten edo arraza diferente baten kontra baizik ezin egin daitezkeelako aurreiritzia saihesten du. Gauza jakina da Hitler 'ezin sendatuzko eri' zirenei 'errukizko heriotza' emanez hasi zela masa-erailetak egiten, eta aleman 'genetikoki kaltetuak' (bihotzeko eta biriketako eritasunak zituztenak) akabatuz nahi zuela bere deuseztatze-programa bukatu. Baina, bestalde, argi dagoela ematen du erailketa modu hori talde jakin baten kontra baizik ezin dela bideratu, hau da, aukera-irizpidea egoera jakinei lotutako faktoreen arabera izaten dela. Aski sinigarria gertatzen da, etorkizun ez oso urrun bateko ekonomia automatizatuan, maila jakin batetik beherako adimen-koizientea duten guztiak deuseztatze tentazioa sor daitekeela.

Gai hau ez zen behar bezala eztabaidatu Jerusalemen, oso zaila baita legearen aldetik sailkatzen. Defentsaren protestak aditu ginituen, Eichmann Azken Soluzioaren makinerian 'pieza txiki' bat besterik ez zela-eta esanez, eta baita fiskalarenak ere, haren ustez Eichmann bera baitzen makineria osoaren motor eragilea. Nik neronek ez nien eman teoria haiei Jerusalemeko auzitegiak eman ziena baino garrantzi gehiago, zeren pieza txikiaren teoriak, legearen ikuspegitik, ez baitu inolako baliorik, eta, hortaz, ez dio batera axola zenbaterainoko neurria ematen zaion Eichmann izeneko 'piezari'. Auzitegiak, jakina, agertu zuen epaian delitu hura burokrazia erraldoi batek besterik ezin izan zuela egin, gobernuaren baliabideak erabiliz. Baina delituak delitua izaten jarraitzen duenez gero –eta horixe da, jakina, juizio baten premisa– makineriaren pieza guztiak, zeharo hutsalak izanagatik ere, auzitegian bertatik bihurtzen dira egile, hau da, gizaki. Akusatuak bere burua desenkusutzen badu, argudiatuz ez zuela gizon gisa jokatu, funtzionario huts baten gisa baizik, beste edonork berdin-berdin egin zitzakeen eginkizunak betez, gaizkile batek delituen estatistikak azpimarratuko balitu bezala da –estatistika horien arabera, halako eta halako krimenak

egiten dira eguneko halako eta halako lekutan–: estatistikoki espero izatekoa zena besterik ez zuela egin adierazi ondoren, delitu haiek halabeharrez egin zituela berak, ez beste inork, argudiatuko du, azken finean, norbaitek egin behar zituen-eta.

Garrantzitsua da azpimarratzea, jakina, gizarte- eta politika-zientzietarako, gobernu totalitarioak, berez, bere izatez, eta agian baita burokrazia orok ere, gizonak funtzionario eta administrazioaren makineriako pieza hutsak bihurtzen dituela, eta, era horretan, gizatasuna kentzen diela. Eta luze eta probetxuz jardun daiteke Ez-inoren agintaritzaz, horixe baita burokrazia deritzan forma politikoa funtsean dena. Alabaina, ulertu beharra dago, argi ulertu ere, faktore horiek delituaren ingurukoak osatzen dituzten neurrian baizik ezin dituela zuzenbideak aintzat hartu, lapurretaren kasuan bezala: auzitegian, gogoan hartzen da lapurraren estuasun ekonomikoa, baina ez da lapurreta desenkusatzen, eta are gutxiago lapurretaren delitua kodetik ezabatzen. Egia da psikologia eta soziologia modernoek, burokrazia modernoak ez esateagatik, aspalditik ohitu gaituztela gaizkileak delituan duen erantzukizuna determinismo honen eta bestearen bitartez agertzen. Giza egintzen agerpen horiek zuzenak edo okerrak diren –lehen begiratu batean, bestelakoak baino sakonagoak dira–, hori eztabaidagarria da oso. Ez da batere eztabaidagarria, ordea, zientzia horietan oinarrituta ezingo litzatekeela zuzenbiderik finkatu, eta zuzenbidearen administrazioa, teoria horien arabera, ez dela batere erakunde modernoa, modatik pasatua dela ez esateagatik. Hitlerrek esan zuenean etorriko zela egun bat Alemanian legelaria izatea ‘zoritxarreko’ gauzatatz joko zena, erabateko koherentziaz ari zen gogoan zuen burokrazia biribilari buruz.

Nik ikus dezakedanez, jurisprudentziak, auzi hauek denak lantzeko, bi kategorია besterik ez dauzka eskura, eta bata zein bestea, neure iritzian, arrunt desegokiak dira gai hau bideratzeko. ‘Estatu-egintzak’ eta ‘goragokoen aginduz’ egindako egintzak dira kategoría horiek, eta, nolanahi ere, horiexek dira juizio mota honetan halako auziak arautzen dituzten kategoría bakarrak, akusatua eskasaz normalean. Estatu-egintzaren teoriaren oinarria da estatu burujabe batek ezin duela beste estatu bat epaitu, *par in parent non habet jurisdictionem*. Praktikoki mintzatuz, argudio hau erabili zen jadanik Nurenbergen; hasieratik bertatik, ikusi zen ez zuela aurrera egingo, zeren, onartu izan balitz, Hitlerri berari ere, hitzaren zentzu bete-betean hura baitzen egiazki erantzulea zen pertsona bakarra,

ezin izango zitzaion kargu hartu, eta argi dago horrek zuzenbidearen sen funtsezkoena urratzen duela. Nolanahi ere, maila praktikoan irtenbiderik ematen ez duen argudio bat ez dago zertan maila teorikoan baztertu. Jendeak ondo daki, alde batetik, gaizkile-banda batekiko analogia hain modu mugatuan aplikatu behar dela kasu honetan, non egiazki ezin baita batere aplikatu, eta, beste aldetik, delitu hauek, inondik ere, 'legezko' ordena batean gertatu zirela. Eta horixe zen, hain zuzen ere, haien ezaugarri nagusia.

Estuago lotuko gatzazkio beharbada gai honi estatu-egintza-ren kontzeptuaren atzean *raison d'état* deritzanaren teoria dagoela gogoan hartuta. Teoria horren arabera, herriaren bizimoduaren eta, hortaz, hura arautzen duten legeen erantzulea den estatuaren egintzak, ez daude herritarren egintzak arautzen dituzten arau beren mende. Legearen aginteak, nahiz eta indarkeria eta denak denen kontrako gerra desagerrarazteko antolatua izan, indarkeriazko tresnen premia izaten du beti bere existentzia segurtatzeko, eta modu berean gerta daiteke gobernu bat, bere iraupena eta legeen iraupena segurtatzeko xedez, gehienetan delitutzat jotzen diren egintzak egi-tera beharturik. Halakoetan oinarriturik zuritzen dira gerrak maiz, baina estatu-egintza kriminalak ez dira nazioarteko harremanen esparruan bakarrik gertatzen, eta nazio zibilizatuen historiak nazio barneko estatu-delituen adibide asko ematen du: Napoleonek eraildako d'Enghien dukearengandik hasita, Mussolini bera errudun izan bide zen Matteotti buruzagi sozialistaren erailketaraino.

Raison d'état teoria –zuzen edo oker, noiz nola–, *premia* batean oinarritzen da, eta premiaren izenean egindako estatu-delituak (gertatzen diren herrialdeko lege-sistema nagusiaren arabera, erabateko delituak direnak), larritasunezko neurritzat hartzen dira: *Realpolitik* deritzanari amore ematen zaio, botereari eusteko eta era horretan indarrean dagoen lege-antolamenduaren jarraipena osotasun gisa segurtatzeko. Politika- eta lege-sistema normal batean, halako delituak arauaren salbuespen gisa gertatzen dira eta ez daude legezko zigorraren mende (*gerichtsfrei* dira, aleman zuzenbide-teoriak adierazten duen bezala), estatuaren beraren existentzia jokoan dagoelako, eta kanpoko erakunde politikoek ez dutelako inolako eskubiderik estatu bati bere existentzia ukatzeko edo existentzia horri nola eutsi esateko. Nolanahi ere –Hirugarren Reicheko judu-politikaren historian ikasteko aukera izan dugun bezala–, hastapen kriminaletan oinarrituriko estatu batean, egoera

alderantzizkoa da. Kasu honetan, egintza ez-kriminala (hala, adibidez, Himmlerren 1944ko agindua, juduen deportazioa geldiaraztekoa), errealitateak indarrez ezarritako premiari amore ematea bihurtzen da (premia, kasu horretan, berehalako porrota zen). Eta hemen galdera bat sortzen da: zein da halako erakunde baten beregaintasunaren izatea? Ez al du urratzen nazioarteko legeak ematen dion parekotasunaren hastapena (*par in parem non habet jurisdictionem*)? Ez al du *par in parem* horrek beregaintasunaren inguruko parafernalia baino gehiago esan nahi? Edo berebat esan nahi du funtsezko berdintasun edo parekotasuna? Delitua eta indarkeria salbuespenetan eta muga-mugako kasuetan baino baliatzen ez di-tuen gobernu-aparatu bati aplikatzen zaion hastapen bera aplika al geniezaioke delitua legezkoa eta araua den ordena politiko bati?

Goragokoen aginduz zertutako egintzak aztertuz gero, are nabarmenago ikusten da zeinen desegokiak gertatzen diren kontzeptu juridikoak juizio hauetako guztietako gai nagusiak ziren egintza kriminalak lantzerakoan. Jerusalemeko auzitegiak herrialde zibilizatuetakoa lege-liburu penal eta militarretatik ateratako aipamen luzeekin –aleman legedikoeekin bereziki– gezurtatu zuen defentsak emandako argudioa; zeren Hitlerren agintepean, artikulua horiek ez baitziren baliogabetu. Eta puntu batean bat datoz denak: ageriki kriminalak diren aginduei ez zaie obeditu behar. Auzitegiak, nolana ere, urte batzuk lehenago Israelen gertaturiko kasu bat aipatu zuen: Sinaiko kanpaina hasi baino lehentxeago, zenbait soldadu auziperatu zituzten mugako arabiar herrixka bateko biztanle zibilak sarraskitu izanagatik; herritarrak etxetik kanpo aurkitu zituzten etxerako agindua zegoen ordu batean, haiek ez baitziren, nonbait, aginduez ohartu. Zoritxarrez, azterketa xeheago bat egiten bada, konparazioak huts egiten bide du, bi aldetatik. Aurren-aurrenik, salbuespenaren eta arauaren arteko harremana aztertu behar dugu berriz ere, harreman horrek garrantzi handia baitu mendeko batek betetako agindu baten kriminaltasuna zehazterakoan, eta harreman hori alderantzizkatu egin zen Eichmannen egintzen kasuan. Hala, argudio honetan oinarrituta, defenda daiteke Eichmannek Himmlerren zenbait agindu ez bete izana, edo uzkurtasunez betetzea, araudi nagusiaren ageriko salbuespenak baitziren. Epaiak bereziki inkriminatzailea aurkitu zuen hura Eichmannentzat, eta hori, inondik ere, ulertzekoa zen oso, baina ez koherentea. Ar-gi ikusten da koherentzia falta hori israeldar auzitegi militarren

epaietan, zeinak epaileek euskarri gisa aipatu baitzituzten. Honela diote: agindu batek, desobeditzeko, «ageriki legez kontrakoa» behar du izan; «legez kontrako izateak hegan bezala agertu behar du [haren] gainean, idatzizko abisu bat bailitzan: 'Debekatua'». Bestela esanda, soldadua agindu bat «ageriki legez kontrakoa» dela ohar dadin, agindu horrek, bere ohiz kanpoko izatearen ondorioz, soldadua ohitua dagoen lege-sistemaren arauak apurtu behar ditu. Eta Israeleko jurisprudentzia, gai hauetan, bat dator guztiz beste herrietako jurisprudentziarekin. Artikulu hauek osatzerakoan, legegileek, esate baterako, ofizial bat kolpetik erotu eta bere mendekoei beste ofizial bat erailtzeko agintzen dion kasua zeukaten gogoan. Tankera horretako juizio batean, berehala ikusiko litzateke, eta ezin argiago, soldaduari ez zitzaiola eskatzen galde egiteko bere kontzientziaren ahotsari, edo «giza kontzientzia orotan, baita lege-liburuetan adituak ez direnengan ere, sakon-sakonean dagoen zuzentasunaren senari... begia itsua eta bihotza harrizkoa eta usteldua ez badago». Aitzitik, araua eta arauaren salbuespen deigarri bat bereizteko gai izango zela soldadua espero izango zen. Alemaniako kode militarrek, nolanahi ere, hitzez hitz esaten du kontzientzia ez dela aski. Honela dio 48. paragrafoak: «Egintza edo omisio bat zigortzekoa izan daiteke, nahiz eta dagokion pertsonak delako egintza hori bere kontzientziak edo erlijioaren aginduek behartuta egin duela argudiatu». Gizaki guztien sakonenean sustraiturik dagoen justizia-senak legearen ezagutza falta osatzeko baino ez duela balio, horixe azpimarratzea izan zen Eichmann epaitu zuen auzitegiak emandako argudioetako baten ezaugarri nagusia. Arrazoibide hori guztia Eichmannen kasuari modu baliagarri batean aplikatu nahi izanez gero, Eichmannek eskatzen zitzaion esparruaren mugen barnean jokatu zuela beharko genuke onartu: araubideen arabera jokatu zuen; ematen zizkieten aginduak haien 'ageriko' legezketasunaren argitan aztertzen zituen, hots, erregulartasunaren argitan; ez zuen bere 'kontzientziara' jotzeko premiarik izan, Eichmann ez baitzen bere herriko legeak ezagutzen ez zituenetakoa, oso bestela baizik.

Lehen aipaturiko konparazioan oinarritzen zen argudioaren bigarren akatsari dagokionez, auzitegien 'goragokoen aginduen' alegazioa onartzeko usadioarekin zegoen lotua (gorabehera aringarri inportanteak direlakoan), eta usadio hori hitzez hitz agertu zen epaian; gorago esan den kasua aipatzen zen bertan, Kfar Kassem-eko arabiar biztanleen hilkintzarena, frogatu nahian israeldar jurisdikzioak ez

diola akusatu bati erantzukizuna murrizten ‘goragokoen aginduak’ jaso dituelako. Eta egia da israeldar soldadu haiek eraillketaz salatu zituztela, baina ‘goragokoen agindu’ haiena hain argudio garrantzitsua izan zen gorabehera aringarriari begira, non aski kartzelaldi laburrekin zigortu baitzituzten. Egia esatera, kasu hau egintza bakan bati zegokion, ez –Eichmannen kasuan bezala–, urteetan luzatu zen jardura bati, delitu bat bestearen atzetik zetorrela. Hala ere, ezin ukatuzko gauza zen Eichmannek ‘goragokoen aginduak’ obedituz jardun izan zuela beti, eta Israelgo ohiko legearen aurrekariak aplikatuz gero, nekez eman ahal izango zitzaiola zigorrik handiena. Auziaren egia da israeldar legeak, teoriarik eta praktikan, beste herrialdeetakoak bezala, onartu baizik ezin duela egin ‘goragokoen aginduek’, baita haien ‘legez kontrako izatea’ agerikoa bada ere, larriki eragotz dezaketela gizon baten kontzientziaren jokamolde normala.

Aipatu berri den hori, indarrean den lege-sistemaren eta lege-kontzeptu ohikoen desegokitasuna agertzen duen adibide bat besterik ez da, beste askoren artekoa, estatuaren aparatuek antolatutako hilakintza administratiboei justizia egiteari dagokionez. Gaiari gertuagotik begiratzen badiogu, ordea, neke handirik gabe ikusiko dugu, nola, juicio hauetan guztietan, munstrokerietan oinarriturik bakarrik eman zutela epaileek beren epai-erabakia. Bestela esanda, askatasunez jardun zuten, eta ez ziren egiazki oinarritu, beren erabakiak zuzenesteko, indar handiagoz edo gutxiagoz aurkeztu ziren irizpideetan eta legezko aurrekarietan. Aski ageriko gauza izan zen hori Nurenbergen, zeren han, alde batetik, epaileek esan baitzuten «bakearen kontrako delitua» zela epaitu behar zituzten delitu guztien artean larriena, gainerako delitu guztiak bere baitan hartzen zituelako, baina, beste aldetik, hilakintza administratiboaren delitu berrian esku hartu zuten akusatuei bakarrik eman zitzaien heriotza-zigorra, nahiz eta azken hori, teoriarik, bakearen kontrako konspirazioa bezain larria izan ez. Gogoia ematen du, egiaz, koherentzia falta hura eta antzeko beste batzuk aztertzeke, non eta koherentziarekin horrenbesteko obsesioa duen jurisprudentziaren esparruan. Baina hemen, jakina, ezin da horrelakorik egin.

Oinarritzko arazo bat geratzen da nolanahi ere, gerra ondoko juicio guztietan agertu zena eta hemen aipatu behar dena, denbora guztietako auzi moral nagusietako bati baitagokio, hain zuzen ere gizakiaren irizpidearen nolakotasun eta eginkizunari. Akusatuek

'legezko' krimenak egin zituzten juizio hauetan guztietan, gizakiek zuzena eta okerra bereizteko ahalmena izatea eskatzen zen, nahiz eta une jakin batean beren epaitzeko ahalmena huts-hutsik izan horretarako, eta nahiz eta hura, gainera, guztiz bestelakoa izan ingurukoen aho bateko iritzia ematen zuenaren aldean. Eta arazo hau are larriagoa gertatzen da, ondo dakigularik ez zirela inondik ere izan balio zaharrei atxiki zitzaizkienak, edo erlijio-sinesteek gidatzen zituztenak, beren ikusmoldeaz bakarrik fidatzeko bezain 'harroak' izan ziren pertsona bakanak. Gizarte errespetagarriak oro har, nola edo hala, Hitlerri amore eman zionez gero, gizarte-jokamoldea finkatzen duten arau moralak eta kontzientzia gidatzen duten erlijio-aginduak –«Ez duzu hilko!»– desagertuak ziren kasik. Artean ere zuzena eta okerra bereizteko ahalmena zuten pertsona bakanek beren irizpidearen arabera bakarrik jokatu zuten, eta askatasunez jokatu zuten gainera; zeri heldu ez zeukaten, sortzen zitzaizkien kasu jakinen aurrean nola jokatu erabakitzeke araurik ez zuten. Kasuan kasuko erabakia behar zuten hartu, aurrekaririk gabearentzat ez baita araurik.

Liburu honen gaineko eztabaidan nabarmen plazaratu da zenbateraino dauden kezkatuak gure garaiko gizonak epai-ematearen auzi honekin (edo, sarritan esaten den bezala, «lagun hurkoa epaitzera» ausartzen direnekin); orobat sortu da alde askotatik antzekoa den eztabaida bat Hochhuth-en *The Deputy* antzezlanaren gainean. Baina argitara atera dena ez da ez nihilismoa, ezta zinis-moa ere, espero zitekeen bezala, baizik eta nahasmendu izugarria dagoela moralitasunezko oinarritzko auzietan, halako gaietan sena balitz bezala gogoan hartu beharreko aurren-aurreneko irizpidea. Bereziki argigarriak ematen dute eztabaida hauetan zehar agertu diren ondorio bitxi ugariak. Hala, zenbait estatubatuar intelektualek tentazioa eta hertsatzea gauza bera direlako sineste inozoa agertu dute; hau da, haien arabera, ezin zaio inori tentazioari aurre egiteko eskatu. (Bihotzean pistola bat jarri eta zure adiskide minari tiro egiteko agintzen badizute, orduan, besterik gabe, tiro egin behar diozu. Edo, argudiatu izan den bezala –duela urte batzuk, lehiaketa batean, unibertsitete-irakasle batek ikusleak engainatu zituela-eta–, hainbeste diru zegoelarik jokoan, zeinek horri buru egin?). Gertakarien aurrean egon gabe eta geu ere haietan sartuak ez bagaude, ezin epai genezakeelako argudioak jende oro leku orotan konbentzitzen duela dirudi, nahiz eta bistakoa izan, hori

egia balitz, zeharo ezinezkoa litzatekeela justizia egitea eta historia idaztea. Hala eta guztiz ere, zaharra da, oso, juzgatzen duenari egiten zaion erantzuki zorrotza; baina zahartasun horrek ez dio argudioari inolako baliorik eranstean. Hiltzaile bat kondenatzen duen epaileak berak ere esan dezake etxeratzen denean: «Eta eskerrak, Jainkoa, eman didazun askatasunaren graziagatik». Aleman judu guztiek aho batez kondenatu dute 1933an aleman herritar guztiak adostu zituen koordinazio-uhina, egun batetik bestera juduak paria bihurtu zituen. Ulertzen al da aleman judu haietako inork ere ez diola bere buruari galdetu bere talde bereko zenbatek egingo zuen gauza bera, aukera izanez gero? Baina, arrazoi horrengatik, bidegabea al da gaur koordinazio hura gaitzatea?

Egoera berean zerorrek ere oker joka dezakezula pentsatzeak barkamenezko espiritu bat sor dezake, baina gaur kristau karitatea aipatzen dutenek ere bitxiki nahasiak dirudite gai honetan. Hona zer irakur genezakeen *Evangelische Kirche in Deutschland*, eliza protestanteak, egin zuen adierazpenean: «Jaun Errukiorraren aurrean adierazten dugu guk ere, omisioaren eta isiltasunaren bidez, geure parteia izan dugula geure herriak juduen kontra egindako izugarrikerian».¹ Nire irudiz, kristau bat erruduna da baldin Jaun Errukiorraren aurrean gaizkia gaizkiarekin ordaintzen badu, alegia, milioika judu erail balituzte haiek eragindako kalteren baten zigor gisa; orduan bai, orduan elizek errukiaren kontra bekatu egingo zuten. Baina elizen erru-parteia izugarrikeria haiei baldin baze-gokien, haiek dioten bezala, orduan auziak *Justiziaren* Jainkoaren esparruan behar luke egon.

Hizketa-akatsa, nolabait esateko, ez da ustekabea gertatu. Justizia da, ez errukia, epaiketa baten xedea, eta dirudien ezertan ez dago iritzi publikoa alaikiroago ados, beste inor epaitzeko inork eskubiderik ez duelako ustean baino. Iritzi publikoak joerak edo jende talde handiak –zenbat eta handiagoak, orduan eta hobeto– uzten dizkigu epaitzen, eta baita kondenatzen ere; laburtuz, hain da orokorra juzga daitekeena, non ezin baita bereizketarik egin, ezin da izenik esan. Erantsi beharrik ere ez dago, tabu hau bi bider aplikatzen da jende famatuaren edo goi-mailako gizonen egintzak auzitan jartzeko direnean. Halakoak adierazpide hanpatuekin adierazi ohi dira, ‘axaletik’ aritzea dela xehetasunak azpimarratzea eta gizabanakoak aipatzea, eta sofistikazio-seinalea izaten da, berriz, orokorki aritzea; orokortasun horren arabera, katu guztiak grisak dira, eta denok

gara modu berean errudunak. Hala, bada, Hochhuth-ek Aita Santu jakin bat –identifikatzen erraza den gizon bat, izena eta guzti– salatu zuen, eta segituan egin zioten kontraerasoa, kristau-herri osoa salatzen zuela esanez. Kristau-herri osoaren kontrako salaketa, bere bi mila urteko historiarekin, ezin da frogatu, eta, frogatu ahal balitz, ikaragarria litzateke. Ez dirudi inori asko inporta zaionik tartean *pertsonarik* ez badago, eta ez da batere zaila, urrats bat gehiago eginda, honako hau esatea: «Zalantzarik gabe, bada akusazio larriak egiteko arrazoirik, baina akusatua *gizadia* bere osotasunean da». (Hala Robert Weltsch *Summa Iniuria* lanean, goian aipatua; letra etzanak nik erantsiak dira).

Bada beste bide bat gertakari finkatuen eta erantzukizun pertsonalaren eremutik ihes egiteko: ezin konta ahala teoria dago, hipotesi zehaztugabe, abstraktu, hipotetikoetan oinarritzen dena –*Zeitgeist* delakotik hasita Ediporen konplexuraino–, eta hain dira teoria orokorrak, non gertatu guztiak eta gertakari guztiak baitituzte agertzen eta zurretzen: ez da gogoan hartzen egiazki gertatu zenaren alternatibarik, eta inork ezin izan zuen jokatu zuen moduaz bestela jokatu. Xehetasun guztiak ilunduz, dena ‘agertzen’ duten teorien artean, ‘ghettoko pentsamoldea’ bezalako nozioak aurkitzen ditugu europar juduen artean; edo aleman herriaren erru kolektiboa, haren historiaren *ad hoc* interpretazio batetik aterea; edo era berean burugabea den judu-herriaren errugabetasun kolektibo moduko bat badelako baieztapena. Kluxe horiek guztiak bateratzen dituen ezaugarria da epaia alferrikakoa egiten dutela, eta haiek erabiltzeak ez duela inolako arriskurik. Eta nahiz eta uler genezakeen hondamendiak gertuenetik ukitu zituen haien uzkurutasuna –alemanena eta juduena– hondamendi moralak itxuraz eragin ez zien edo eragin behar ez zieten jokamoldea xehetasunez aztertzeko garaian –hau da, kristau elizen, buruzagi juduen, 1944ko uztailaren 20ko Hitlerren kontrako konspirazioko gizonen jokamoldea– herabetasun horrek, ulertzekoa bada ere, ez du behar bezala agertzen giza-banako jakinen erantzukizun moralaren gaineko iritziak emateko, haiek juzgatzeko, leku orotan dagoen uzkurutasun nabarmena.

Jende askok onartuko luke egun ez dagoela erru kolektiboa bezalako gauzarik, edo, gauza bera dena, ez dagoela errugabetasun kolektiborik, eta, halakorik balego, inor ezingo litzatekeela izan ez errudun ez errugabe. Horrek, jakina, ez du erantzukizun *politikoa* ukatzen, zeina, nolanahi ere, taldeko banakako kideek egiten

dutenetik aparte existitzen baita, eta, hortaz, ezin da, ez moralaren ikuspegitik epaitu, ez justizia-auzitegi batera eraman. Gobernu guztiek hartzen dute beren gain aurrekoek ondo eta gaizki egindakoen erantzukizuna, eta orobat hartzen dute nazio guztiek iraganean ondo eta gaizki egin ziren egintzena. Napoleonek, Iraultzaren ondoren Frantziako aginteaz jabetu zenean, ondoko hau esan zuen: «Neure gain hartuko dut Frantziak egin dituenak oro, San Luisengandik hasita Osasun Publikoaren Batzorderaino»; enfasi handitxo bada ere, bizitza politikoaren onarritako gertaera bat ari zen adierazten, besterik ez. Oro har hizketan, horrek esan nahi du belaunaldi guztiak, *continuum* historiko batean jaioak direlarik, gurasoen bekatuekin madarikatuak eta aurrekarien egintzekin bedeinkatuak daudela, ez askoz gehiago. Baina gu ez gara hemen erantzukizun mota horretaz ari; erantzukizun hori ez da pertsonala, eta zentzu metaforiko batean baizik ezin esan liteke pertsona bat beraren aitak edo beraren herriak egin duen zernahirenagatik erruduna *sentitzen dela*. (Moralaren aldetik, nekez da arinagoa gauza jakinik egin gabe errudun sentitzea, gauza jakin batengatik erruduna izanik erru oroz libre sentitzea baino). Pentsa daiteke egunen batean eraman ahal izango direla nazioarteko auzitegi batera nazioen erantzukizun politiko jakinak; baina ezin pentsatuzko gauza da halako auzitegi bat auzitegi penala izan daitekeenik, gizabanakoen erruaz edo errugabetasunaz mintzatuko dena.

Banakoen erruaren edo errugabetasunaren auzia, justizia egitea bera, bai akusatuari, bai biktimari dagokionez, horiek dira auzitegi penal batean jokatzeko diren gauza bakarrak. Eichmannen juizioa ez zen salbuespena izan, nahiz eta, Eichmannenean, Nurenbergeko Juizioak baino lehenago, lege-liburuetan ezin aurkitu zen delitu baten aurrean eta inongo auzitegitan antzekorik ez zeukan gaizkile bat epaitu behar izan. Zenbateraino lortu zuen Jerusalemeko auzitegiak justiziaren eskaerak asetzea, ez besterik, horixe da honako txosten honen gaia. 🌸

Oharrak

* In: Hannah Arendt (2008 [1963]): *Eichmann Jerusalem*, Bilbo, Klasikoak, 305-323. Itzultzailea: Koro Navarro.

1. Aurel v. Jüchen ministroarengandik hartua, Hochhuth-en antzezlararen kritiken antologia batean. *Summa Iniuria*, Rowohl Verlag, 195. or.

Simone de Beauvoir

‘Emakume’ kategoria

Epigrafeak¹

1. Datu biografikoak eta testuinguru historikoa
2. Filosofia existentzialisten ideia nagusiak²
3. Zer da emakume izatea? ‘Emakume’ kategoriaren problematizazioa
4. Simone de Beauvoirren ‘bestearen’ filosofia
5. Simone de Beauvoir: moral ‘anbiguo’ baten alde
6. Zahartzaroa Simone de Beauvoirren filosofian
7. Ideia feministen garapena Ilustraziotik XXI. mendera.
Simone de Beauvoirren lanaren ekarpen nagusiak

1. Datu biografikoak eta testuinguru historikoa

Simone de Beauvoir Parisko Montparnasse auzoan jaio zen 1908ko urtarrilaren 9an. Familia burges aberats bateko alaba zaharrena izan zen. Burgesiaren kode sozial eta moralaren arabera hezia izan zen, eta hezkuntza katoliko zorrotza izan zuen. Aitonaren inbertsio txar bategatik, dirurik gabe gelditu zen familia, baina ez zioten horregatik burges izateari utzi. Beauvoirrek lasaitua hartzen zuen aitari maiz entzutean: «Zuek, haurtxoak, ez zarete ezkonduko. *Ez duzue ezkonaririk, eta lan egin beharko duzue bizitzeko*». Horri esker, ama ezkondu izatetik libratu zen.

1927an, Filosofian lizentziatu zen Sorbona Unibertsitatean; eta 1929an, irakasle izaten hasi zen bertan. Marseillan, Rouenen eta Parisen ere eman zituen klaseak. Garai horretan

ezagutu zuen Jean-Paul Sartre, eta ordutik harreman afektibo eta intelektual estua izan zuten bizitza osoan.

1949an idatzi zuen *Bigarren sexua* lan arrakastatsua, gerora mugimendu feministaren ikurretako bat bilakatu zena eta, egun, xx. mendeko liburu garrantzitsuenetakotzat jotzen dena. Lanak 1970eko hamarkadan hartu zuen indarra, batez ere. Liburua idatzi zuen unean, egileak ez zeukan feminista-tzat bere burua. Saiakera bere buruarentzat emakume izateak zer esan nahi zuen hausnartzeko premia pertsonal batetik sortu zen, baina espero gabeko zabalkundea eduki zuen.

Lehen Mundu Gerrak oso gazte harrapatu zuen, baina ez hala bigarrenak. Bigarren Mundu Gerrak sekulako inpaktua izan zuen berarengan, apolitiko izatetik *garaiko bizitza politiko-kultural-intelektualean* sartzera igaro baitzen, bete-betean. Emakumearen sufragioa, Aljeriako gerra edota Kubako Iraultza bezalako gertaerek errotik eragin zuten bere pentsamenduan. 1956tik aurrera, Aljeriaren independentziaren alde agertu zen, eta Aljeriako herriaren aurka Frantziako Gobernuak egindako ekintzen kontra. Horregatik, eskuin muturreko erakunde batek mehatxu eta atentatu terroristak egin zizkion. 1967an, AEBek Vietnamgo gerran (1964-1975) izandako esku-hartzea epaitzen zuen prozesuan parte hartu zuen.

Beauvoirrek *feminismoan* izan zuen parte-hartze aktiboa 1970ean hasi zen, 62 urte zituela. Asko bidaiatu ostean, emakumearen askapena sozialismoarekin ere ez zuela eskuratu ondorioztatu zuen. 68ko Maiatzeko ikasleen matxinadek eraginda, eta gizartea errotik eraldatzeko beharra zegoela iritzirik, *Emakumeen Askapenerako Mugimendura* gehitu zen. 1973an, *Les Temps Modernes* aldizkarian, *Le sexisme quotidien* (Eguneroko sexismoa) izeneko atal berri bat sustatu zuen.

Bilaketa eta barne-lanketa handia izan zuen bere pentsamenduak. Izan ere, katoliko izatetik existentzialismo ateora igaro zen; feminista ez izatetik, feminismora; eta apolitiko izatetik, politiko izatera. Beauvoirren aburuz, idatzi akademiko soilek ez dute gizakia behar beste azaltzen, eta pentsamendura gorpuztasunetik iritsi behar da modu intuitiboan,

bizipenetik eraikitzen ez den pentsamendua espekulazioa baita.

Jarduera publikoan jarraitu zuen heriotzara arte. 1986ko apirilaren 14an hil zen Parisen, neumoniak jota.

2. Filosofia existentzialisten ideia nagusiak

Existentzialismoa xx. mendeko testuinguruari erantzuten dion korrante filosofikoa da, zeinean existentziaren betiko arazoek –oinazeak, heriotzak, askatasunak...– gaurkotasun handia hartzen duten. Giza duintasuna berreskuratzen saiatzen da, norberaren existentzia sortzeko enfasiaren bidez. Gaingiroki, existentzialismoak honako hau adierazten du:

1. Fisikoki eta moralki urratutako Europaren historia (mundu gerrak).
2. Ideal ilustratuen (askatasuna, berdintasuna eta anaitasuna) eta aurrerabidean duten konfiantzaren porrota.
3. Askatasuna galdu duen gizateria bat (totalitarismoak eta sarraski-esparruak) eta antropologia berri bat: gizabanako hautsia, bere oinarrietaraino mugitua, bere esentzia bakarra existentzia absurdo eta heriotzara lotua, herstura saihetsezina eragiten duena. Gizakia proiektua, aukera, askatasuna, finitua da.

Existentzialismoaren jatorriari dagokionez, honako hauek bereiz ditzakegu:

Urruneko jatorria: Agustin Hiponakoa (askatasuna, denbora eta gaizkia azpimarratzen dituen), eta noizbehinkako agerpenak filosofia kristauan: Tomas Akinokoa, Pascal eta Maritain.

Berehalako jatorriak:

- *Friedrich Nietzsche*: bizitzaren errealitate tragikoaren aldarrikapena eta botere-nahimena, gizaki berri, sortzaile eta aske baten pizgarri gisa.
- *Edmund Husserlen* fenomenologia: subjektuaren kontzientzian jarriko du fokua bere fenomenologiarekin. Ez du objektua bera aztertu nahi, baizik eta subjektuak bere

kontzientziatik objektu hori atzemateko modua, bere historia, materia, izaera, psikologia eta biologiaren menpe dagoena neurri handi batean. Heideggerri buruz, «bere dizipulurik onena» dela baieztatuko du.

- *Søren Kierkegaard*:

- Norbanakoaren esperientzia subjektiboaren errebalorizazioa: «Ez zait heriotza interesatzen, baizik eta nire heriotza».
- Existentziari lehentasuna, esentziari baino: gizakia bere askatasunaren bidez gauzatzen da. Enfasia bizitzan, arrazoimenaren aurrean, eta baita larritasunaren bizipena ere.
- Jainkoaren betierekotasunaren aurrean, gizakiak bere existentzia mugatua eta finitua delako kontzientzia hartu behar du.
- Egiazko existentziak hiru fase zeharkatzen ditu: estetiko (plazeraren bilaketa), etikoa (autobaieztapena eta betebeharra) eta erlijiosoa (gizabanakoaren eta Jainkoaren arteko harreman aparta, bakardade larria, non bere benetako izaera aurkitzen duen).

- *Martin Heidegger*: gizakia *Da-sein* bezala ulertzen du, hau da: orainaldian existitzen hasten da amets batetik esnatu izan balitz bezala, mundura jausita dagoelako (*derelikzioa*). Aldi berean, iraganaren menpe dago. Azkenik, bere bizitza etorkizunera proiektatu dezake bi modutan:

- Bizitza ez-autentikoa: existentzia anonimoa, heriotza saihestu nahian. Gizakia gauza materialek xurgatua eta zorabiatua bizi da.
- Posibilitatez betetako bizitza autentikoa: gizakia *heriotzarako izakia* dela ohartzen denean, gauzekiko eta besteekiko harremanak loratu egiten dira, heriotzaren («gure izatearen zerumuga gorena») saihetsezintasunaren argitan. Beraz, heriotza ez da «gertaera» bat, baizik eta «existentzialki ulertu beharreko fenomeno». Hori onartzeak bizitza autentikoaren berezko larritasuna dakar.

Ezaugarri komunak erakutsi arren, korrante horren barruan desberdintasun sakonak daude:

- *Erlijosoa*: errealitateari zentzua aurkitzen diote erlijiotasunean. Miguel Unamuno, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier...
- *Ateoa*: heriotzarekiko antsietateari aurre egiten dio, Jainkoak salbatzeko itxaropenera jo gabe. Beauvoir talde honetan kokatzen da, Jean-Paul Sartre eta Albert Camusekin batera. Hannah Arendt, bere aldetik, Heideggerren ideia-tik aldentzen da: existitzea ez da «heriotzarantz korrika egitea», askatasunean *vita activa* izatea baizik.

Azkenik, existentzialismoa, Bigarren Mundu Gerratik aurrera, alor hauetara hedatu zen: literaturara (Marguerite Duras, Franz Kafka), artera (Germaine Richer, Alberto Giacometti, Edvard Munch), zinemara (Ingmar Bergman, Sarah Watt, Doris Dörrie), antzerkira (Jean-Paul Sartre, Samuel Beckett) eta modara (Hakan Akkaya).

3. Zer da emakume izatea? 'Emakume' kategoriaren problematizazioa

1949an, feminismoaren oinarri bihurtu zen *Bigarren sexua* liburua idatzi zuen Simone de Beauvoirrek. Bere helburua emakumeak bere burua definitzeko gaitasuna berreskuratzea da: Beauvoirren ustez, gizakiaren funtsa askatasuna da, hau da, proiektu ireki gisa zer izan nahi den zehazteko gaitasuna. Baina emakumeek izan behar dutena gizonek erabakitzen dute; horregatik, emakumeek, nahiz eta eskubide politikoak izan, mende jarraitzen dute.

Filosofia existentzialaren arabera, ez dago existentziaren aurreko esentziarik. Ez dago subjektu oro definitzen duen giza esentzia edo natura finkorik, ezta horien etorkizuna determinatu dezakeen alde aurretiko destino aldaezinik ere. Hori existentzian edo eginean mamitzen da, etengabeko bilakaeran. Emakumeari, baina, alde aurretik ezartzen zaio bere destinoa. Hori kontuan izanik, emakumeen destinoa biologia, sexualitate edo ekonomiaren arabera definitzeko saiakerak baztertzen ditu lehenik. Beauvoirren ustez, datu horiek aintzat hartu

behar dira; alabaina, ez dira nahikoa emakumea definitzeko, datuei guk geuk ematen baitiegu esanahia eta zentzua. Beraz, kontua da datuei guk geuk emandako esanahia argitzea. Emakumea (eta gizona) nola egiten diren argitzea, alegia.

Aldez aurretiko esentziarik gabe, «emakume ez da jaiotzen: egin egiten da». Nola egiten da, ordea? Bere azalpenaren arabera, nagusiaren eta esklaboaren arteko dialektikaren arabera. Gizona funtsezkotzat, egia-iturritzat, ezagutzatzat eta arrazoimentzat hartu izan da, balio gorenaren ikurra den subjektu oso, absolutu eta esentziala bailitzan. Harreman horretan, ordea, emakumea 'beste' bihurtu da, objektu osagarri, erlatibo eta inesentziala. Gizona neutroa eta positiboa izango da; emakumea, berriz, negatiboa, gizona ez dena. Horrela, nagusitasunezko harremana sortzen da, non emakumeari erabakitzeaskatasuna mugatzen zaion, bere kabuz definitzeko eta ekiteko aukera ukatuz.

Marko horretan, Beauvoirrek haxe azaltzen du: emakume bazara, konturatu gabe, kulturak moldatu egin zaitu txikitatik, gizon batzuek diseinatutako 'emakume eredu baten' kopia perfektua izan zaitez. Bigarren liburukian Beauvoirrek hainbat adibide lantzen ditu, desberdintasunak eta diskriminazioak kulturalki eta politikoki nola eraikitzen diren erakusteko. Neskatoa, haurtzarotik, gizon bati men egiteko eta errealizatzeko modu bakarra emaztea eta ama izatea dela pentsatzeko hezten da, bere patua aldez aurretik inposatuz. Hori gutxi ez, bere burua ahaztera, errepikapenera eta pasibotasunera kondenatzen du ezkontzak, senarraren zerbitzari gisa etxeko zereginak egitera behartuz. Botere-harremanek eta lanaren banaketak (zaintza-lanak) paradoxa bat dakarte: emakumeari espazio publikorako sarbidea ukatzen zaio, eta, aldi berean, gizakiak heztearen ardura ematen zaio.

Norbanakotasun eta autonomia hori eremu orotan murrizten zaio. Zentzu horretan, amatasunaren gaian ere sakontzen du, morrontzat hartuz. Amatasun beharra eta ama-maitasuna kritikatzeko, emakumea esparru pribatuan mantentzeko asmatutako eraikuntza sozial gisa. Horregatik, zerbitzu

publikoen, abortuaren eta kontrazepzioaren aldeko alegatua egiten du, emakumeak amatasuna askatasunez bere gain hartu ahal izateko esparru argi bat ezartzeko.

Azken batean, Beauvoirren helburua sexuen arteko berdintasuna aldarrikatzea eta harreman hierarkikoa desagitea da, emakumeak ere norbanako autonomo eta burujabeak izan daitezen. Horretarako, premiazkoa da askapen-prozesu kolektibo bat egitea, emakumeak beren kabuz erabaki dezan zer izatera iritsi nahi duen. Bide horretan, emakumearen askapen sexual eta sentimentalaz gain, askapen ekonomikoaren alde ere egiten du, emakumeak eremu orotan autonomia garatzeko gaitasun formal eta materiala izan dezan.

4. Simone de Beauvoirren 'bestearen' filosofia

Nagusiaren eta esklaboaren dialektika hegeliarraren irakurketa feminista: emakumea 'bestea' bezala gizarte patriarkalean

4.1. Gizonen eta emakumeen arteko simetriarik eza

Gizon-emakumeen arteko ezberdintasuna gizarte ezagun guztietan dago errotuta. Desberdintasun hori honakoan agertzen da garbiro: emakumearentzat lehentasuna du emakume gisa azaltzeak, beste edozein ezaugarriren aurrean. Ez da gauza bera gertatzen gizon ezaugarriarekin. Gizon perspektiba gizaki guztien perspektiba orokor gisa hartu izan da, objektiboa da, ez du justifikaziorik behar.

Kontsiderazio ezberdin hori dela eta, Beauvoirrek dio gizonak eta emakumeak simetrikoki definitu ezin diren bi giza kategoria direla. Gizonak emakumea alteritate gisa ulertu du, 'bestea' da, bere burua hartzen baitu elementu positibotzat eta baita neutrotzat ere.

Ondorioz, gizaki bati kategoria horietako zein esleitzen zaion, halako harremana izango du besteekin. Horrela, emakume kategoria jasotzen duten gizabanakoak mendekotasun eta gutxiagotasun egoeran egongo dira beren burua gizateriarekin identifikatzen duten horiekiko, gizonekiko, alegia.

4.2. Nagusiaren eta esklaboaren dialektikaren irakurketa feminista

Beauvoir Hegelen filosofiaren kontzientziaren eraketaz baliatzen da. Subjektu orok bere buruaren kontzientzia hartzen du beste kontzientzia posibleak ukatuz: «Subjektuari, bere burua berretsi nahian hasten denean, ezinbestekoa zaio bera mugatzen eta ukatzen duen Bestea». Eragiketa hori bi norabidekoa da: bestea subjektu bilakatzen da bere ikuspegia hartzen denean erreferentziazat.

Hauxe Beauvoirrek identifikatzen duen arazoa: ustez bi kontzientzien artekoa den gizon-emakume harremanean, norabide bikoiztasuna desagertu egiten da, emakumeak ez baitu iraulketa hori egiten, eta, hortaz, ez du bere burua subjektu gisa baieztatzen. Ondorioz, gizon-emakumeek elkarren beharra duten osotasun baten baitan, emakumea mendeko kontzientzia gisa, hau da, esklabo gisa agertzen da.

Gizon eta emakumeen arteko harremanean, hiru dira izaera dialektikoaren haustura suposatzen duten uneak:

1. Arriskua/Askatasuna: gizonek beren bizitza arriskuan jartzen dute ekintza arriskutsuetan. Ez dira bizia galtzearen beldur.
2. Onarpena/Bestelakotasuna: emakumeek, zeinek ezin baitute ekintza horietan parte hartu, haien balioa aitortzen dute. Gizonek prestigioa lortzen dute besteen aurrean, batez ere emakumeen aurrean.
3. Azpiratzea/Babesa: gizonek emakumeak menderatzen dituzte daukaten izen ona erabiliz, eta babesa ematen diete horri eusteko.

Emakumeek ez zuten ekintza arriskutsuetan (ehiza eta gerra) parte hartzen, horietan bizia arriskuan jartzen zelako. «Ugaltzearen morrontza» emakumearen garapen existentzialerako oztopo handia izaten zen, garai hartan ezin baitzuten amatasuna kontrolatu, ezta horren inguruko erabakirik hartu ere. Horrek guztiak emakumearen garapen askea oztopatzen zuen. Gizonek ekintza arriskutsu horiei esker izen ona eta gizartearen onarpena lortzen zuten, eta horrek emakumeak

azpiratzen dituen sistema bat sortzea eta indartzea ahalbidetzen zuen. Sistema hori erakundeetan antolatu eta idatzizko kodeen bidez justifikatzen denean, patriarkatua deitzen zaio.

4.3. Morrontza-harremana ezeztatzeko zailtasunak

Beauvoirren arabera, gizarte garatuenetan emakumearen emantzipazioaren aldeko aldaketak izan badira ere, «morrontza» egoera ez da ezeztatu.

Historian zehar emakumeek gizonekiko izan duten morrontza-harreman orokorra gainditzeko, ezinbestekoa da emakumeek beren emantzipazio osorako beharrezko dituzten aukerak izatea. Beren bizi-proiekturako subjektu gisa baieztatu behar dute beren burua, eta horretarako nahitaezkoa da gizonekiko harremanak aldatzea. Emakumeak bere burua subjektutzat baieztatzen duenean ahal izango dute gizon eta emakumeek elkar aitortu, eta horrek ahalbidetuko ditu horien arteko berdintasunezko harremanak.

Emakumearen emantzipazioa emakumeak askatasun osoz amatasunaren gainean erabakitzen duenean gertatuko da, zainketa lan guztiak bere gain hartu behar ez dituenean eta, autonomia ekonomikoari dagokionez, gizonak dituen baldintza berak dituenean. Eta horretarako funtsezkoa da berdintasunezko hezkuntza.

5. Simone de Beauvoir: moral 'anbiguo' baten alde

Pour une morale de l'ambiguïté (1947) saiakera Beauvoirrek oso-osorik gai etikoei buruz idatzitakoa da. *Le deuxième sexe* argitaratu baino bi urte lehenago idatzi zuen. Saiakera horretan, Beauvoirrek agerian uzten du giza existentzia dimentsio moralean hartzen dela egiazki giza existentziatzat.

Bigarren Mundu Gerrako gertakari tragikoak ikusita (gerora, etsipen hori *Les mandarins* literatur lanean islatuko da), bi gai nagusitan oinarritzen da. Bi horien gainean dago eraikia gizakiaren historia:

1. Giza existentziaren helburuak

Beauvoirrek erakutsi nahi du askatasuna dela gizakien ekin-tzak justifikatzeko gai den helburu bakarra eta giza existentzia-ren balio partikular ororen funtsa. Hauxe da galdera: zergatik aske bizi? Zertarako hasi zerbait, gero gelditu egin behar bada?

Gizakiak, existitzeko, bere buruari helburuak jartzea beste modurik ez du. Baina, lortu ondoren, helburu horiek iraga-nari dagozkio, eta berehala bihurtuko dira abiapuntu berri. Pertsonak lan egiten du, borroka egiten du, konkistatu egiten du, desio du, maite du, baina beti dago geroko baten zain. Horrexegatik, helburuak gainditu beharrekotzat baino ezin dira ulertu. Horra hor gure askatasunaren anbiguotasuna.

Mugimendu horretatik abiatuta, munduak zentzua hartzen du, eta justifikatuta geratzen da, proiektuak berak ematen baitie balioa bestela egitate soilak izango liratekeenei. Subjek-tuaren existentzia bera ere horrelaxe justifikatzen da. Haren balioa, izatez, ez dator kanpotik, baizik eta bere ahaleginetik; izan ere, gizaki bakoitzak, jardunez, munduan bete behar duen lekua zein izango den erabakitzen du, eta ezin du baztertu, bestalde, leku bat betetzea. Beauvoirrentzat, ekintzen bidez hautatzen dena besterik ez da gizakia. Hautatzeari uko egiten diona suntsitu egiten da. Horregatik da funtsezkoa askatasuna.

2. Subjektuen arteko harremanak

Gizaki guztiok gaude bata besteari lotuta, funtsezko moduan eta elkarren mende. Bizi proiektu oro, batez ere, besteekin egindako proiektu bat da. Horrenbestez, funtsezko galdera da ea norbanakoaren askatasunak besteen askatasunaren aurka egiten duen. *Pour une morale de l'ambiguïté* lanean bi prin-tzipio aurkitzen ditugu, agindu moral gisa uler daitezkeenak:

- *Norberak aske izan nahi izatea.*
- *Besteak aske izatea nahi izatea.*

Gai etikoak, beraz, ez dira zorionaren ikuspegitik plan-teatu behar, askatasunaren ikuspegitik baizik. Bestela esan-da, gizakia gai da bere existentzia justifikatzeko ekintzen

konpromisoari esker. Baina, hain zuzen ere, horregatik behar du beste batzuk ere existitzea, bere ekintzak giza ekintza esanguratsu gisa aitor ditzaten.

Era horretan, etikak ez du errezetarik ematen, metodoak baino ez ditu proposatzen. Beauvoirren pentsamenduan ez dago lekurik balio unibertsaletarako. Askatasunak ezartzen dituenek balioak, badirudi eman daitekeen argibide bakarria haxe dela: helburuen eta bitartekoen arteko koherentzia.

Oraingo ekintzek definitzen dute zer helburutara dauden bideratuta, eta, beraz, ezin dute kontraesanean egon helburuarekin. Horrela, bada, ikus dezakegu Beauvoirrek proposaturiko moralaren metodoa helburuen eta bitartekoen arteko koherentziarena dela: helburuak bitartekoak justifikatzen ditu. Horregatik, beharrezkoa da kasuz kasu ebaluatzea ea koherentziarik ba ote dagoen helburuen eta esanahien artean; hau da, gauzatutako egitateen eta saiatutako egitateen balioen artean, ekintzari ematen zaion esanahiaren eta haren edukiaren artean.

Pentsa genezake, bere diskurtsoarekin, gizabanakoak konpromisoa eta erantzukizuna saihestu ditzakeela. Halaber, gutako bakoitzaren konpromisoa eta erantzukizuna bermatuko bada, ezinbestekoa da besteen askatasuna bermatzea.

6. Zahartzaroa Simone de Beauvoirren filosofian

Zer da zahartzaroa? Zer da zaharra izatea? Galdera kontzeptual eta existentzial horien inguruan ikerketa sakona argitaratu zuen Simone de Beauvoirrek 1970ean, 72 urte zituela. Bere ustez, zahartzaroari buruz hitz egitea baztertu egin nahi izan du gizarte kapitalistak, eta tabu hori hautsi nahi izan zuen. Kontsumoaren jendartean, zahartzaroak arbuigarria dirudi: zaharrak ez dira errentagarriak, produkzio katetik kanpo daude eta geriatrikoetan bakartu eta zirkulaziotik kanpo uzten dira, aparkatuta.

Landa eremuan ez bezala, oso zailak egiten dira zaintza lanak hiri industrialetan, familien tamaina txikitu egin delako eta indibidualismoa delako nagusi. Horietan, zahartzaroa

pobreziarekin eta bakardadearekin lotu zaigu erabat... eta lotura horrek irakurketa marxista egitera eramán zuen Beauvoir. Zentzu horretan, gure pentsalariak eztabaida politiko asko aurreikusi zituela esan genezake: pentsioen eta jubilazioaren ingurukoak, besteak beste.

Beauvoirren iritziz, gizarte baten benetako printzipio etiko eta politikoak zaharrei emandako tratuaren arabekoak dira. Zelan jokatzén dugu horiekin? Oso bestelako tratua eman izan zaie kultura desberdinetan eta historian zehar; Beauvoirrek ikerketa antropologiko sakona egin zuen jarrerera horien inguruan. Badira zaharrak ohoratu eta bizitza erosoá bermatzen dieten kulturak; baita abandonatu, hiltzen utzi edo heriotza ematen dietenak ere. Adibidez, eskimalen artean oso preziatua da edadetuen jakituria sendalari gisa. Japoniako ainuek, berriz, mendi batera eramán eta bertan uzten zituzten heriotzaren esperoan. Kultura bakoitzak erabakitzen du, beraz, zaharrekiko jarrera. Gure gizartean, zorritzarrez, bizitzaren azken 10-20 urteetan erabat baztertzen dira zaharrak, 'gorpu ibiltariak' izatera kondenatuak.

Baina ez dezagun ahaztu: egunén batean gu izango gara orain gure aurrean daukagun zahar hori, momentu honetan arrotza bazaigu ere. Zaharra beti omen da 'bestea', norbera ez da erraz identifikatzen hitz edo ispiluko irudi horrekin; Beauvoirrek horiekiko elkartasuna eta duintasuna bultzatu nahi zuen, zahartzaroa humanizatu.

Filosofiaren historiak zahartzaroaren gezurrezko estereotipo bat eraiki izan du: gizon jakintsua, bizar zuriduna, seguaeren isla. Sexualitatearen eta pasioaren ustezko beherakadak lasaitasuna ekarriko luke adinarekin. Platonek berak gobernarién adinak 50 urtetik gorakoa izan behar zuela uste zuen. Adinean aurrera egin ahala, arimak gorputza kontrolatzeko eta garaitzeko aukera gehiago omen dauzka, gizakia kartzela horretatik askatzen hasiko litzateke. Zahartzaroaren ikuspegi ideal horri benetako zahartzaro existentziala kontrajarri zion Beauvoirrek. Zahartzaroarekin batera ez dira pasioak amaitzen, eta pertsonon sexualitatea ez da

genitalitatera murriztu behar (askoz harago dago, Freudek erakutsi bezala). Baina jakituria baino ohikoagoak dira adinak dakartzan kezka eta bizi-larritasuna. Baretasunaren estereotipoaz haraindi, jubilazioak autoestimua ahultzea eta gutxiagotasun-konplexua dakartza. Izan ere, gure sistemak soldataren eta lanbidearen arabeko identitatea baino ez du bultzatzen. Nor gara, hortaz, jubilatzen garenean? Hutsune tragikoa zabaltzen du jubilazioak; eta horrek erakusten du ordura arte bizitzaren zentzugabekeria estalita baino ez zegoela. Horregatik, bizitzaren zentzua bera dago jokoan zahartzaroaren auzian. Bizitzarekiko gogoia bizitza osoan zehar landu beharreko kontua da. Horretarako, ezinbestekoa dugu besteekiko konpromisoa, adiskidetasuna eta maitasuna lantzea. Geure buruaren ardura soiletik harago, besteen bizitzarekin ere konpromisoan dagoen giza bizitza behar dugu: elkarbizitza zaintzen duen giza bizitza. Kontu politikoa, beraz, ez da bakarrik pentsioak edo zahar etxe duinak izatea, Beauvoirren ustez, baizik eta bizitzaren zentzu berri bat eraikitzea.

Arreta berezia jarri zion emakumearen egoerari. Edertasunaren presioa bereziki pairatzen duten heinean, zahartzaroa bereziki gogorra suerta dakieke emakumeei. Gizonezkoen edertasunaren estereotipoan ez dago hain gaizki ikusia ile zuria edo zimurrak... Emakumezkoek edertasunaren kaiola itxi horretatik askatzeko premia daukate. Zentzu horretan, interesgarria da zahartzaroaren esperientzia konkretuen inguruan egindako lana, biografia jakin batzuk iturri gisa hartuta: Michelangelo, Verdi, Victor Hugo, Einstein, Churchill, Casanova, besteak beste. Zer dela eta ez dugu topatuko emakume zahar edo gizon behartsuen testigantza idatzirik? Kultura, batez ere, gizon pribilegiatuen esku egon delako. Emakumeen zein zaharren egoera ondo hausnartu eta salatu ondoren, bestelako gizartea eraikitzea espero du Beauvoirrek.

7. Ideia feministen garapena Ilustraziotik ^{xxi}. mendera. Simone de Beauvoirren lanaren ekarpen nagusiak

Feminismoa emakumezkoen diskriminazio historikoa abiapuntutzat hartuz pertsonen arteko eskubide berdintasuna aldarrikatu duen pentsamendu korrontea da. Hala ere, korrontea ez da homogenea, eta historian zehar eboluzio nabarmena izan du. Honela azal genezake:

Aitzindari ilustratu nagusiak. XVIII. mende amaieran, Olympe de Gouges frantsesak (*Emakumearen eta Emakumezko Hirritarraren Eskubideen Adierazpena*) eta Mary Wollstonecraft ingelesak (*Emakumearen eskubideen bindikazioa*) salatu zuten pentsalari ilustratuen 'berdintasun politikoaren' aldarriak gizon zuri, burges eta heterosexualak bakarrik hartzen zituela.

'*Neurritasunaren mugimendua*' (*Boston*). 1820tik aurrera AEBetan alkoholaren aurkako mugimendua sortu zuten hainbat emakume taldek. Oinarri kristaua bazuen ere, lehen aldiz bizitza publikoan aktiboki parte hartzeko aukera eman zion mugimenduak emakume askori.

Mugimendu sufragistak: eskubide politikoak. 1850eko hamarkadatik aurrera eta Lehen Mundu Gerra bitartean, sufragistek balio demokratiko eta eskubide liberalen unibertsalizazioa aldarrikatu zuten bozka eskubidetik hasita. Mugimendu sufragista interklasista eta abolizioaren aldekoa izan zen; izen esanguratsuen artean ditugu: Sarah eta Angelina Grimké (esklabo familia bateko ahizpa abolizionista eta feministak), Lucretia Mott (emakume abolizionisten lehen elkartearen sortzailea) eta Elizabeth Cady Stanton (Seneca Fallseko Adierazpenaren egilea).

Emakumearen eraikuntza soziala. Bigarren Mundu Gerraren osteko hondamendi demografikoa orekatzeko, amatasunaren indartze berria gertatu zen, estatuek berregituratze nazionalaren zutabetzat hartu zutena.

Baina, 1949an, *Bigarren sexua* liburua idatzi zuen Simone de Beauvoirrek. Obra horrek berebiziko garrantzia izan zuen

feminismoa ohartu zedin emakumeen zapalkuntza eskubide zibiletatik, politikoetatik edota sozialetatik harago ere kokatzen zela. Emakumearen iruditeria kulturalari, sinbolikoari eta identitate sozialen eraikuntza prozesuari ere kasu egin behar zitzaion: «*emakume egin egiten da*». Ez da naturala, kulturala baizik, gizonen mendeko eta ekimen propiorik gabeko emakumeak egin dituenak. Neskatoa, haurtzarotik, gizon bati men egiteko eta errealizatzeko modu bakarra emaztea eta ama izatea dela pentsatzeko hezten da.

Beharrezkoa da emakumeak bere burua definitzeko gaitasuna berreskuratzea, aurretiko zehaztapenik gabe: Beauvoirren ustez, gizakiaren funtsa askatasuna da, hau da, zer izan nahi den zehazteko gaitasuna. Baina emakumeak izan behar duena gizonak erabakitzen du; horregatik, emakumeak, nahiz eta eskubide politikoak izan, gizonaren mendean jarraitzen du.

Bide beretik, 1950eko hamarkadan, Betty Friedanek «emakumeen izenik gabeko arazoaren» inguruan hausnartu zuen. Bere ustez, beti besteen mesedetan egoteak, beti «etxekoandrea» papera bete behar izateak, emakumeak beren buruarekin konforme ez egotea eragiten zuen. Pertsona gaixo eta frustratuak bilakatzen zituen.

Feminismo erradikala. Heteropatriarkatua. Pribatua politikoa da. 1960ko hamarkadan, Kate Millette (*Sexual Politics*, 1968) eta Shulamith Firestone (*The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, 1970) pentsalariek gure gizartea heteropatriarkaltzat jo zuten, hau da, gizonen interesak sostengatzen dituen sistematzat; hortaz, gizonen pribilegioak defendatzeko egitura bezala. Gizarte honetan, emakumea arlo publikoan menderatzen da (legeak, eskubideak), baina baita pribatuan ere (bikote eta sexu harremanak...).

Garai hartan, orobat, gorputza eztabaidaren erdigune bihurtu zen, «*nire gorputza nirea da*» lelopean; ondorioz, erabakitzeko eskubidearen eta gorputzaren jabetzaren aldeko borroka abiatu zuten. Gorputzaren jabe izateak ala ez izateak niaren eraikuntzan zuzenean eragiten duela adierazi zuten.

1980-1990eko hamarkadetan, Judith Butlerrek bide horretatik jarraituko du, erakundeen androzentrismoa eta sexu eta genero kategorien azpian interes politikoak daudela salatuz. Azken finean, familia tradizionala botere tresna bat da, eta hortik kanpora dauden jokabide ez-normatiboak patologizatu egin dira.

Interseksionalismoa. Terminoa Kimberlé Crenshaw abokatuarena bada ere (1989), Angela Davis eta beste pentsalari batzuk 1970eko eta 1980ko hamarkadetan emakumearen aniztasunaren inguruan aritu ziren lanean, arrazak, klaseak eta abarrek sor ditzaketen menderatze eta jazarpenak aztertuz (xenofobia, arrazismoa, transfobia, homofobia eta aporofobia).

Kontzeptuak

- *Destinoa.* Gizonen eta emakumeen arteko lehia saihetsezina al da? Arren eta emeen etsaigoa patu fisiologiko baten ondorioa ote da? Ez dago, inolaz ere, horrelako destinorik, Beauvoirren ustez. Gizadia, gainera, espezie bat baino zerbait gehiago da: bilakaera historikoa gara. Proiektuak bideratzeko eta erabakiak hartzeko askatasuna destinoaren eta biologiaren gainetik jartzen ditu pentsalariak. Horregatik, sexuen arteko bestelako harreman afektiboak pentsa genitzake etorkizun batean. Aurreko mendeek ezin asmatuzko adiskidetzak eta konplizitateak.
- *Emakumea.* Ezin da biologikoki definitu zer den emakume izatea; izan ere, politikoki eraikitako errealitatea da: bat ez da emakume jaiotzen, egin egiten da. Gizarte patriarkalean gizona izan da gizakia definitzeko erreferentzia (bera da subjektua), eta emakumea gizonarekiko erreferentzian definitu da; horregatik da 'beste', objektua. Kulturak ezarri duen femeninoaren determinismotik at (pasibitatea eta gainontzeko mitoak) eraikiko dute emakumeek euren burua era autonomo batean, zapalkuntzaz aske.
- *Gizona.* Erregimen paternalistaren edo Patriarkatuaren funtsezko eragilea da, subiranoa, subjektua dena, Absolutua.

Gizonaren nagusitasunaren ondorioz, emakumearen zapalkuntza ezaugarri duen gizarte antolaketa hau sortzen da, erakundeetan antolatua eta kode idatzien zein mitoen bidez justifikatua. Gizona subjektu soil gisa baieztatzen denean, boterea eta autoritatea bere gain hartzen ditu, emakumea *bestearen* lekuan utziz. Horrela, gizonak eta emakumeak ez dira simetrikoki defini daitezkeen bi giza kategoria. Ez dira aurkako muturrak, ez dutelako elkarrekiko errekonozimendu-harremanik ezartzen.

- *Existentzia/izatea*. Gizakiaren zehaztugabetasunak ahalbidetzen duen errealizazioa da, etorkizunerako proiektzio etengabea. Existentzia nork bere helburuak lortzeko proposatzen dituen proiektuen bidez gauzatzen da. Benetako jarrera morala lortzen da gizakiak onartzen duenean bere existentzia amaitu gabe, egiteke dagoela eta esentziarik gabekoa dela. Gizakiaren existentzia animalien bizitzatik bereizten da, animaliak ekintza errepikakorren bidez bizi diren heinean. Gizakiaren existentzia, aldiz, jarduera da, balioak sortzea. Existentea ez *da* (gauzak bezala), *egiten duena* besterik ez da (askatasunez burututako ekintza).
- *Norbanakoa/bestetasuna*. Alteritatea (*alter*, ‘bestea’) latinetik datorren kontzeptua da. Identitatearen aurkakoa denez, ‘bestea’ ‘norberaren’ aurka dago. Beraz, ‘besteak’ norbera ez dena izendatzen du. Maila desberdineko izakiak badiara, beheragoko mailakoari esleitu ohi zaio. Beauvoirren arabera, horren azpitik izendatzen da emakumea gizarte patriarkal/maskulinoetan: ‘emakumea’ ez da alderantzizagarria edo simetrikoa ‘gizonaren’ kategoriarekin. Gizona absolutu eta funtsezkotzat ulertu da, eta emakumea, berriz, funtsik gabekotzat. Horregatik, emakumea *alteritate hustzat* hartu ohi da beti. Beauvoirrek alteritatearekiko harremana bereizketa, gatazka, erakarpen, interdependentzia eta menderatze lotura gisa ezaugarritzen du.
- *Dialektika*. Aurkako elementuen arteko erlazio dinamiko mota da: tesia (abiapuntu gisa balio duen baieztapena),

antitesia (tesiaren ukapena) eta sintesia (aurreko konfrontaziotik sortutako arazoaren ulermen berria). *Zer da emakume izatea?* tesi/arazoari aplikatzen badiogu, Beauvoirrek filosofia hegeliarraren *nagusiaren eta esklaboaren dialektika* ospetsua berrinterpretatzen du: dialektikaren lehen unean, gizonak seguruak ez diren ekintzetan (ehiza, gerra) arriskatzten dute bizitza. Bigarren une batean, ekintza horietan parte hartzen ez duten emakumeek gizonen balioa aitortzen dute. Aldiz, emakumeen bizitza emateko ahalmenak ez die prestigiorik sortzen gizonen aurrean. Dialektikaren hirugarren unean, gizonak emakumeak menderatzen dituzte gozatzen duten prestigioa aprobetxatuz, emakumeen gaineko zapalkuntza-sistema finkatuz.

- *Natura/kultura*. Bi izakera designatzen dituzte: a) gauzena eta animaliena; b) gizaki izateagatik kultura sortzen dugunona: nagusiki kultura gara, ez natura. Beauvoirrek baztertu egiten du naturan oinarritutako gizonen eta emakumeen arteko ezberdintasunari buruzko azalpena. Emakume jaiotzetik eratortzen diren ezaugarri femeninoak gure gizarte patriarkaletan emakumeei ezartzen zaizkien hezkuntza eta ohiturei egozten dizkie.
- *Subjektua/objektua*. Gizon eta emakumeen arteko erlazioa azaltzeko, Hegelen nagusi/esklabo dialektikari jarraitzen dio Beauvoirrek. Gizona subjektu bezala eraiki da, eta emakumea objektu izatera kondentatua izan da. Subjektu izateak autonomia, boterea eta transzendentziarako irekiera ekartzen du. Objektu bezala definitzeak, zapalkuntza, alteritatea eta immanentziazatik ateratzeko ezintasuna.
- *Heziketa*. Emakumeen zapalkuntzarekin amaitzeko, heziketa ezinbesteko tresna da. Beauvoirrek ozen salatzen du sexuaren araberako bereizketak bultzatzen dituen hezkuntza. Bere garai historikoan, konkretuki, pasibotasuna, mantsotasuna edo mendekotasuna dira emakumeen heziketan goraipatutako jarrera eta balio nagusiak; oro har, erabakiak hartzeko autonomia falta eta errebeldia

eza azpimarratzen dira. Legeak ere aldatu behar dira, eta lanaren banaketa zein baldintza ekonomikoak berdindu, baina horrekin bakarrik ez da nahikoa izango (horren adibide dugu Sobietar Batasuna). Benetako aldaketa heziketaren bidez etorriko da, eta mistoa izatea berehalako beharra da, Beauvoirren ustez. Hasierako pausoa, behintzat. Horrez gain, heziketa sexualaren garrantzia ere azpimarratzen du.

- *Feminitatea/betiereko femeninoa*. Emakumeari emakume izateagatik legokiokkeen ustezko esentzia da. Emakumeen portaera guztiak esentzia bereizgarri horren jabetzaren ondorio izango lirateke. *Betiereko femenino* edo *feminitate* hori ideia platoniko moduko bat da, zeinetan emakumeek parte hartuko luketen: *emakumea*, *emakumearena*, hain zuzen. Historian zehar, emakumea gizonaren mendean geratu da, alteritatea eta objektu gisa, inoiz ez subjektua. Beauvoirrek uko egiten dio halako kategoriari, gizakiok esentzia izatea onartzen ez duelako: existentzia hutsa gara, eta esentzialisten arabera emakume jaiotzetik eratortzen diren ezaugarri femeninoak gure gizarteetan emakumeei ezartzen zaizkien hezkuntza eta ohiturei egozten dizkie.
- *Transzendentzia/immanentzia*. Dikotomia hori erabiltzen du Beauvoirrek: transzendentzia zentzu positiboan eta immanentzia, aldiz, zentzu negatiboan definitzen ditu. Transzendentzia askatasunaren erabilerarekin lotzen da, izan nahi dudana aukeratuz eta nire izatea mugarik gabeko etorkizun ireki baterantz gaindituz. Gure kulturaren, gizonezkoaren bizimoduarekin bat egiten du transzendentziak. Immanentzia, berriz, norberaren askatasuna ez onartzearekin eta erabaki autonomoak ez hartzearekin parekatzen da. Emakumeen espetxea dugu immanentzia, barrurantz bizitzea baino ez. Gizona, berriz, kanporantz bizi da, transzendentzia bilatuz. Bata subjektu irekia da (transzendentea), eta bestea objektu itxia (immanentea). Ezabatu beharreko dikotomia dugu, Beauvoirren ustez.

Bigarren sexua: 'Ondorioa' **Testuari sarrera**

Simone de Beauvoir xx. eta xxi. mendeko feminismoaren historian ezinbesteko figuratzat jo izan da. *Bigarren sexua* 1947 eta 1949 artean idatzi zuen, 1970eko hamarkadako bigarren olatu feministaren atarian, eta Mendebaldeko pentsamenduen eta feminismoen giltzarritzat hartzen da. 22.000 ale baino gehiago saldu zituen lehen astean, eta polemika handia piztu zuen: Vatikanok debekatutako liburuen zerrendan sartu zuen, pentsalari kontserbadoreek gutxietsi zuten, eta Albert Camus bezalako lagun batzuk haserretu ere egin ziren. Hala ere, pertsona askoren eskertzak iritsi zitzaizkion urteetan zehar.

Irene Arrarats Lizeaga obra euskarara ekarri duen itzul-tzailearen esanetan: «Jende askorentzat begiak zabaltze moduko bat izan zen: hain zoritxarreko sentiarazten zituen hori beraiei bakarrik gertatzen ez zitzaizela konturatu zirelako, egitura eta arrazoi sakonak zeudelako hor atzean». *Bigarren sexua*-k gaur egunera arteko eragina izan du, eta nabaria da, esaterako, Betty Friedan, Kate Millet, Mari Luz Esteban, Judith Butler, Jule Goikoetxea, Monique Wittig eta Donna J. Haraway autoreengan.

Lehen olatu feminista xix. eta xx. mende artean zehar hedatu zen, eta feminismoa lehen aldiz agertu zen identitate teoriko autonomoa eta indar antolatzailea zuen nazioarteko mugimendu sozial gisa. Mugimenduaren helburua emakumeen eskubide politikoen onarpena izan zen, boto eskubidea eskuratzea; horregatik, olatu horri sufragismoa ere deitzen zaio. Protagonistak emakume burges eta zuriak izan ziren; horregatik, emakume beltzen edo langileen aurkakotasunarekin egin zuten topo. Lehen Mundu Gerraren inguruan, Mendebaldeko herrialde gehienek boto eskubidea lortuta, borroka lasaitu zen, Simone de Beauvoirrek 1949an *Bigarren sexua* plazaratu zuen arte. Esan beharra dago filosofia existentzialistaren motibaziotik, eta ez kontzientzia feminista

batetik, idatzitako obra dela. Emakumezkoen subordinazioari buruzko teoria eraiki zuen, emakumea zer zen azaldu nahian. Harena errealitatea ulertzeko teoria iraultzailea izan zen, ordura arte naturalizat jotzen ziren ezkontza edo amatasuna bezalako instituzioak zalantzan jarri zituelako, salatuz emakumeak mugatzeko kulturaren mekanismo zapaltzaileak zirela. Hala, 1970eko hamarkadan jarri zen abian bigarren olatu feminista.

Bigarren sexua bi liburukiz osatutako 25 kapitulutan bantzen da. Lehenengo liburukian, zapalkuntza azaltzeko, emakume kontzeptuaren eta emakumeen egoeraren bilakaera historikoa aurkezten du hainbat prismatetik: materialismo historikoa, psikoanalisi eta existentzialismoa. Bigarren liburukian, emakumeen bizimoduari eta baldintzei buruz hausnartuko du (amatasuna, ezkontza, prostituzioa, lesbianen egoera, haurtzaroa...), eta zapalkuntza hori justifikatzen duten mitoak azaldu (betiereko femeninoa...). Gainera, emakumeen zapalkuntza mantentzeko eraikitako bideak ere jasoko ditu (Platon, Kierkegaard edo Schopenhauer filosofoen justifikazioak barne). Amaitzeko, emakumeen patu horretatik atera ahal izateko borroka-bideak seinalatuko ditu.

Generoaren eraikuntza soziokulturalaren defentsa egiten du Beauvoirrek, eta esan daiteke bi baieztapen hauek daudela lanaren oinarrian: «gizona da bata, absolutua, eta emakumea bestea, erlatiboa» eta «emakume ez da jaiotzen: egin egiten da». Hortik abiatuta, egun presente jarraitzen duten auzietako askori heltzen die. 🍷

Oharrak

1. Testu honetan, Batxilergoko bigarren mailako Filosofiaren Historia ikasgaiaren eta Unibertsitatean Sartzeko Ebaluazioko (USE) hautaprobako Beauvoirri buruz landu behar diren epigrafe edo gaien zerrenda eta garapena datoz. Ondoren, Beauvoirren kontzeptu gakoien glosario bat eta ikasleek irakurri behar duten testuaren sarrera bat ere gehitu dira. Bigarren Hezkuntzako irakasle talde hau arduratu da tes-

tua osatzeaz: Celso Alvarez Martinez, Naiara Gago Povedano, Jokin Guilisagasti Mendivil, Iñigo Martinez Peña, Bakarne Mendiola Inza, Oihana Muxika Lazkano, Maddi Nazabal Etxebeste, Garazi Pascual Cuesta, Lupe Rocha, Marijo Telletxea Tolosa, Izaro Toledo Retegi eta Itsaslore Yarza Lopez.

2. Epigrafeen zerrendan, batzuk letra lodiz daude idatzita (2, 3 eta 7): Beauvoirren zein Hannah Arendten azterketan ager daitezkeen galderak dira, hain zuzen.

Hannah Arendt

Gaizki absolutua

Epigrafeak¹

1. Datu biografikoak eta testuinguru historikoa
2. Filosofia-inguramena: arrazoimen ilustratuaren krisialdia eta xx. mendeko totalitarismoak
3. **Filosofia existentzialisten ideia nagusiak²**
4. **Totalitarismoaren jatorria: gaizki absolutua**
5. Giza bizitzaren baldintzatzaileak: landu, ekoitzi, ekin
6. *Vita activa*-ren esparruak: pribatua, publikoa eta soziala
7. *Eichmann Jerusalem* eta gaizkiaren hutsalkeria

1. Datu biografikoak eta testuinguru historikoa

Hannah Arendt xx. mendeko filosofo alemaniarra dugu: jarduera politikoaz, totalitarismoaz eta modernitateaz idatzi zuen pentsalaria. Bizi izandako esperientziek bere pentsamenduan eragin zuzena izan zuten, eta, horregatik, ezinbestekoa da Arendten biografia ezagutzea bere pentsamendua ulertzeko.

1906ko urriaren 14an jaio zen Linden-Limerren (Hannover), jatorri judutarreko familia batean. Bere familia judu sekularizatua zen, eta, nahiz eta Arendt bera ere hasiera batean erlijioaren aferetatik urrun kokatu, judu izateko aldarria egitera behartua sentitu zen, bizi izandako bazterketak zirela eta.

Hiru urte zituela familia egoitzaz aldatu zen Königsbergera. Hamalau urterekin hasi zen Kant irakurtzen, eta Jaspers eta Kierkegaard ere ezagutu zituen nerabe zenean. 1924an Marburgoko Unibertsitatean hasi zituen ikasketak, eta besteen artean Heidegger izan zuen irakasle. Bere hitzetan, bizitzan

izan zuen lehen *shock*-a izan zen hori, *shock* filosofikoa, hain zuzen ere, Jaspers eta Heideggerren existentziaren filosofia ezagutu zuenean. 1926an, Friburgoko Unibertsitatean Husserlekin ikasi zuen.

Berlinen bizi zela, Günter Sternekin ezkondu zen 1929an. Urte bat geroago gertatu zitzaion bigarren *shock*-a: errealitatearen *shock*-a. Izan ere, 1933ko otsailaren 27an, Reichstageko sutea gertatu zen, Alemanian nazionalsozialismoa sendotzen ari zen lekuko, totalitarismoaren adierazle. Ezkutuko laguntza lanak egin zituen sionista alemaniarren alde, eta uztailean atxilotu zuten. Askatutakoan, Parisera alde egitea erabaki zuen, bere amarekin batera, non haur juduak erreskatatu zituen. 1937an dibortziatu zen, eta urte berean alemaniar nazionalitatea kendu zioten, Nurenbergeko *lege* berriak zirela eta. Antisemitismoaren aurkako nazioarteko ligan lan egin zuen, eta 1938tik aurrera Parisko agentzia juduan. Ikusten denez, bere biografia pertsonala eta ibilbide profesionala nazional-sozialismoak eta Holokaustoak aldatu zuten. Bigarren *shock* horrek filosofiaren balioa zalantzan jartzera bultzatu zuen, eta, aurrerantzean, teoria politikoa ardaztu zuen bere lana.

Erbesteratzearekin batera, eskubide zibikoak galdu zituen, eta juduen auziari erantzun teoriko eta praktikoa eman beharra sentitu zuen; horregatik, Parisen zegoenean aktibismoan murgildu zen, betiere mugimenduarekiko distantzia kritikoari eutsiz, pentsatzeko, aske izateko. 1940an kontzentrazio esparru batera bidali zuten, eta Frantziatik ihes egin behar izan zuen, Estatu Batuetara, amarekin eta Heinrich Blücher senarrarekin. 1949an, Bigarren Mundu Gerraren ostean, Europara bidaiatu zuen, eta aurrerantzean bidaia asko egin zituen hainbat unibertsitatetan hitzaldiak eta ikastaroak emateko. 1951n, estatu-batuar nazionalitatea lortu zuen; urte berean *Totalitarismoaren jatorriak* liburua argitaratu zuen, eta 1958an *Giza kondizioa*.

1962an, *The New Yorker*-eko kazetari gisa Jerusalemara joan zen Eichmannen aurkako epaiketa jarraitzeko. 1963an argitaratu zuen erreportajea oso polemikoa izan zen, bes-telakoen artean, Holokaustoaren garaian juduek naziekin

izandako lankidetza plazaratu zuelako. Garaikoak dira *Eichmann Jerusalemen* eta *Iraultzari buruz* liburuak.

1969tik Yale Unibertsitatean izan zen irakasle, 1975eko abenduan New Yorken hil zen arte, bihotzekoak jota. New Yorkeko Bard Collegen lurperatu zuten.

2. Filosofia-inguramena: arrazoimen ilustratuaren krisialdia eta xx. mendeko totalitarismoak

xviii. mendeko Ilustrazioa, tradizioaren eta erlijioaren ideia dogmatikoak atzean utzi eta arrazoimenaren erabilera askea aldarrikatuz, aurrerapenaren ortzi-mugarantz abiatu zen. Horren adibide garbia da Kantek *Zer da Ilustrazioa? galderari erantzuna* obran adierazten duena: Ilustrazioaren leloa «*Sapere aude*» da. *Ilustratuen ustez, arrazoimena modu askean erabiltzeak aurrerapen zientifikoa, politikoa eta etikoa ekarriko zuen eta, ondorioz, gizartea utopiara gerturatuko zen.*

Jakina, ez zen horrelakorik gertatu. xx. mende hasieran bi mundu gerrek –bereziki bigarrenak– bildu zituzten bonba atomikoak eta heriotza-esparruek argi utzi zuten gizateria utopiatik baino desagertzetik hurbilago zegoela. *Noiz eta nola bilakatu zen amets ilustratua xx. mendeko gehiegikeria?*

xx. mendeko 30eko hamarkadatik aurrera, Frankfurteko Eskolak (Alemaniatik ihes egin eta oinarri marxista eta weberiarra zuten intelektual judutarrek sortutako pentsamendu korrontea) erantzuna bilatu zion arazo horri. Frankfurteko Eskolako autoreek Max Weberren *arrazoimen instrumentalaren* kontzeptua berrinterpretatu eta honakoa proposatu zuten: Ilustrazioak aurrerapenaren baitan natura menderatzea bilatu zuen, gizakiaren bizitza hobetu nahian. Gizakien eta gauzen (naturaren) harremanen logika horretan, arrazoimen instrumentala aplikatzen da. *Natura bitarteko bat da giza helburuentsat, eta bere gaineko erabakietan efizientzia baloratzen da.*

Ilustrazioak, ordea, ez zuen galarazi arrazoimen instrumentalak bere esparrutik ihes egin eta gainontzekoetan ere nagusitzea. Hau da, gizakia/natura esparrutik gizakien arteko (subjektu/

subjektu) harremanak zuzentzera igaro zen, gizakia objektu bilakatuz, bere duintasuna lapurtuz eta, hitz bakarrean, *alienatuz* (tradizio marxistako eta hegeliarreko kontzeptua).

Behin gizakia gizarte sistemaren torloju bilakatuta (Adorno), behin gizakia gizarte sisteman betetzen duen funtziora murriztuta (Horkheimer), *botereak* gizakiaren gaineko erabakietan efizientzia bilatuko du. Horrela ulertuko dira judutar auziaren aurrean heriotza-esparruen sorrera edota japoniarren erresistentzia amaigabearen aurrean egindako bonbardaketa atomikoak. *Frankfurtekoen ustez, amets ilustratuak totalitarismoaren tranpa zuen bere baitan.*

3. Filosofia existentzialisten ideia nagusiak

Ikus Simone de Beauvoir.

4. Totalitarismoaren jatorria: gaizki absolutua

Arendtek, totalitarismoaz hitz egitean (terminoa ez da berea), xx. mendeko nazismoa eta Sobietar Batasuneko garai estalinista ditu buruan. Beretzat, historian ez da inoiz horrelako basakeria antolaturik gertatu, eta, hortaz, kategoria berriekin ulertu behar da. Hori azaltzea da *Totalitarismoaren jatorriak* obraren helburua.

Bi aitzindari identifikatzen ditu totalitarismoaren aurretik. Lehenbizikoa XVIII. eta XIX. mendeetako europar *antisemitismoa* da. Frantzia, esaterako, antisemitismoa *Estatuaren nortasuna indartzeko korrante moduan* identifikatzen du, judutarrak, frantziarrak izan arren, ‘frantziar’ bizimoduaren aurkako bezala agertzen baitira askotan (antisemitismo politikoa). Bigarrena, XIX. mende amaierako *inperialismoa* izan zen. Pentsalariaren ustez, kapitala inbertitzeko burgesiaren beharra *arraza batzuk besteetatik gailentzen* zituen ideologiarekin elkartu zen, beste herrialdeetan egindako sarraskiak (hilketa administratiboak) justifikatuz, talde konkretu batzuekiko deshumanizazioa gauzatuz.

Aurrekari horiek kontuan hartuta, Lehen Mundu Gerrak European utzitako egoera ekonomiko eskasak bidea erraztu zien mugimendu totalitaristei. Horiek ideologia gabeko *masak* etorkizun hobearen *propagandarekin* erakarri zituzten, askotan intelektualen laguntzaz. Behin boterea eskuratuta, *lege naturalaren (nazismoa) edota historikoaren (estalinismo garaia)* aitzakiarekin, estatuaren forma eta horren legeak aldatzen hasi ziren, boterea *lider bakarraren* inguruan bildu, *masak alderdi politikoak ordezkatu, eskubide indibidualak abolitu, ekonomia zentralizatu* eta hori guztia justifikatzen zituen *propaganda, izu politika eta marko juridikoa* antolatu arte.

Totalitarismoaren *helburua boterea mantentzea* da, eta, horretarako, lege natural edo historikoaren aitzakiapean, *gizabanakoa suntsitzen* joango diren legeak aprobatuko dituzte (kasu askotan, aitzakia berarekin gobernuak legeak ez betetzea edota legeak ez argitaratzea justifikatuko bada ere). Suntsipen hori hainbat esparrutan gertatuko da:

- *Pertsona juridikoaren heriotza*: eskubideak izateko esku-bidea ukatu.
- *Pertsona moralaren heriotza*: gizartea atomizatua eta bortizkeria onartzen duen gizartea antolatu. Ongia aukeratzeari ia ezinezkoa da.
- *Banakotasuna suntsitu*: ‘heriotza-lantegiak’. Ahanzturan eta modu anonimoan hiltzeko esparrua.

Hauxe da, Arendten ustez, totalitarismoak ekarri duen eta berria den *gaizki erradikala*: ideologia batek gizakia zerbait ‘soberakin’ bihurtzea, ezabagarri bihurtzea, deserrotzea. Totalitarismoak lortu zuen estatuek beren milaka hiritarrei gizatasun-zantzu guztia lapurtzea legaltasun itxurapean. «*Dena da posible*» totalitarismoaren barruan. Gizakien etorkizuna *burokrazia administratiboaren* esku gelditzen da.

5. Giza bizitzaren baldintzatzaileak: landu, ekoitzi, ekin³

Giza kondizioa liburuan, Arendtek gizakiaren oinarritzko hiru jarduerak aztertzen ditu, bizitza aktiboa osatzen dutenak:

lana, ekoizpena eta ekintza.⁴ Helburua giza jarduera zertan datzan azaltzea da (bizitza kontenplatiboaren kontra).

- *Lantzea* bizitzarako baldintza da zentzu biologikoan, eta gizakiarentzat beharrezkoa denari egiten dio erreferentzia, hau da, maila biologikoan irauteko beharrezkoa denari. Arendtek lanaren eta kontsumoaren arteko prozesu ziklikoa ezartzen du, bizitzaren beraren kondizioa litzatekeena.
- *Ekoiztea* sormena da, gizakiok objektuen bidez mundua sortzeko daukagun modua. Gauza artifizialen mundua da naturatik bereizten gaituena. Objektu horiek ez dira gure beharrian biologikoak asetzeko (lanaren kasuan bezala), baizik eta bizi garen mundua eraikitzeko (artifizialtasuna).
- *Ekintza* aniztasunari lotuta dago, hau da, munduan sartzen garen moduari, eta, beraz, besteen artean bizitzeko moduari. Horregatik, ekintzak politikari, espazio publikoari eta komunitate politikoaren kontserbazioari egiten dio erreferentzia. Ekitea erabat hedatzeko, hiru baldintza bete behar dira: lehenik, gizakiak berdinak direla onartzea; bigarrenik, hitz askatasuna; eta, hirugarrenik, mundu komunaren zaintza.

Heideggerrek gizakia heriotzarako-izate bezala definitu zuen bitartean, Arendtek *jaiokortasuna* bere pentsamendu politikoaren ardatz bihurtzen du: gizaki bakoitza berritasun bat da, munduari hasiera bat, historian zerbait berri bat, ekintzaren bidez aniztasunera igortzen duena. Modernitateak, ordea, ekintzaren esparru askotarikoa arriskuan jarriko du.

* * *

Vita activa oder Vom tätigen Leben (1958) lanean, Arendtek bizitza aktiboaren esfera osatzen duten gizakiaren hiru jarduerak aztertzen ditu: lana, ekoizpena eta ekintza.

Lanak, hain zuzen, espeziearen biziraupena eta denboran irautea ahalbidetzen duten jarduera natural eta biologikoei egiten dio erreferentzia; baina jarduera horiek ez dira iraunkorrak, egiten eta kontsumitzen diren unean agortzen baitira.

Bigarrena, ekoizpena, alegia, denboran zehar iraun behar duten emaitza burutuak edo objektuak sortzen dituen da.

Lanak gizakia eta lurra lotzen ditu, eta gizakia bizitzaren errepikapen ziklikoaren mende eta lanpetuta edukitzen du; ekoizpenarekin, aldiz, *Homo faber*-a zehazki gizaki bihurtzen hasten da. Mundua, horrenbestez, giza eginkizunaren emaitza da: naturatik abiatuta, baina harekin etengabeko gatazkan, giza artifizio kultural guztia sortzen duena, zeinaren baitan mugitzen baikara.

Mundu artifizial horren funtsezko ezaugarriak honako hauek dira:

1. Objektuek erabilerarako duten izaera.
2. Iraunkortasuna. Manufakturatutako objektuek ematen zaien erabilerak adina iraun dezakete munduan.
3. Naturaren aurkakotasuna. Indarkeria saihetsezina da, gure ingurunea osatzen duten gauza artifizialak sortzeko prozesu naturalak etetea.
4. Gizakiari bere nortasuna bermatzen dion eta gustura zein babestuta sentiarazten duen erreferente bat izateko aukera ematen dioten egonkortasuna eta konfiantza; azken batean, bere eskuek egindako gauzak baitira.
5. Hilezkortasuna lortzea. Hilkorrek kosmosean aurkitzen dute leku bat, non dena den hilezkorra, beroriek izan ezik.

Bestalde, *bizitza aktibo* horren hirugarren esfera ekintza litzateke; ekoizpenak sortutako espazio artifizialean egiten den jarduera baino ez da, bere izaera gizakiek egin nahi dutenari buruz hitz egin eta erabakitzean datza. Hau da, hitz egitea eta jardutea ekintzaren berariazkoa litzateke.

Arendten aburuz, ekoizpena esfera publiko moduko batean mugitzen da; ekintzan, berriz, gure dimentsio politikoa aurkituko dugu. *Homo faber*-a merkatu publikora daraman bultzada ez da ekintzan eta diskurtsoan elkartzen direnean pertsonen duten potentzialtasuna, baizik eta produktuen nahia. Pentsalariarentzat, bizitza aktiboko jarduerarik gizatiarrena da ekintza.

Baina, zer zentzutan pentsatzen du Arendtek ekintza batez ere politikoa dela? Bere erantzuna da ez dela politikoa gertaera

historiko edo jarduera sozial baten zentzuan; aitzitik, haren ustez, bi ikuspegiak pobretu egiten dute ezaugarri politikoa.

Espazio horretan garrantzitsua da gizabanakoen aniztasuna. Espazio hori berdintasunarena da, edo, zehatzago esateko, gizaki guztiei ekintzaren bidez izaki bakar gisa bereizteko aukera berbera ematen diena.

Bestea, berriz, ikuspuntuaren heterogeneotasuna da, elkarriketaren eta elkarrekiko konbentzimenduaren bidez elkar-gune bihurtzen direnak, halako moldez non, hitzaren bidez, desadostasunak adostasun bihurtzen baitira.

Horrenbestez, aniztasunak eragiten dituen antagonismoak hitzaren bidez berdintzea da jarduera politikoa, kideztan eta harmonian bizitzeko, aniztasunak aniztasun. Politika, hain justu, elkarrekin egotea da, desberdinak izanda ere. Arendtentzat, beraz, politika doxaren adierazpena da, eta ez epistemearena. Egiak politika hiltzen du, iritziaren mundua suntsitzen duelako.

Egia inposatzen denean, ez dago beste ezer eztabaidatzerik. Ez dira kontuan hartzen beste pertsona batzuen iritziak, eta, Arendten arabera, horiek kontuan hartzea da pentsamendu politiko orearen ezaugarria.

6. Vita activa-ren esparruak: pribatua, publikoa eta soziala

Vita activa eratzen duen ekintza bakoitza (landu, ekoitzi eta ekin) esparru desberdinetan gertatzen da: esparru pribatuan, esparru publikoan eta esparru sozialean. *Giza kondizioa*-n, Hannah Arendtek honako tesi hau garatzen du: Aro Modernoan espazio publikoaren atzerakada gertatu da, batez ere arlo sozialaren sorreraren ondorioz.

Lehenik eta behin, Arendtek pribatuaren eta politikoaren kontzeptuak azaltzen ditu, greziarren *oikos* (etxekoa) eta polisaren arteko oposizioari jarraituz. Etxeko esparrua (*pribatua*) bizitzako beharrak asetzearen mende dago (lanarekin lotuta), eta bertan ez dago askatasunerako lekurik, etxeko kideak beharraren mende daudelako eta barruan aginte- eta

obedientzia-harreman asimetrikoak nagusitzen direlako. Espazio *publikoan*, ordea, gizakiek ekintzarako eta elkarrizketarako gaitasuna hedatzen dute, berdinak diren esparru batean.

Aro Modernoan, aldiz, espazio horiei arlo *sozialaren* sorrera gehitu behar zaie, arlo pribatuaren eta publikoaren arteko esfera hibridoa, espazio pribatuaren beharrak espazio publikoan leku nagusi bat hartzen duenean eratzen dena. Arendten ustez, arlo soziala sortzeak espazio publikoaren gainbeherara garamatza. Alor sozialaren eraikuntzarekin, botereak gizakia gizartearen baitan desagerrarazten du eta horren inguruko erabakiak hartzen ditu bere *askatasuna, hitza eta ekintza* ahaztuz. Politika ez da jada berdinen arteko interakziorako espazioa, non pertsonak aske izateko gaitasuna adieraz dezaketen. Botereak gizabanakoaren esparru pribatu eta publikoaren gainean agintzen du.

Arendtentzat, espazio pribatuak eta espazio publikoak mantendu behar ditugu; izan ere, totalitarismoaren ezaugarrietako bat da dena politiko bihurtzen duela (arlotik juridikoa, ekonomikoa, zientifikoa, pedagogikoa...) eta gauza publiko guztiak hartzen dituela; beraz, esfera pribatua, identitatea, desberdintasunak eta aniztasuna ezabatzen ditu, eta, ondorioz, munduko gizakiak deserrotzen ditu, beren duintasunetik desagiten ditu. Horregatik, *esparru publikoa gizabanakoa jaiotzeko esparru bezala* aldarrikatuko du Arendtek.

* * *

Hannah Arendten iritziz, totalitarismoak ez du gizakiaren arrastoa guztiz ezabatu. Orduan, gure buruari honakoa galdetu beharko genioke: zer da gizaki egiten gaituena? Galdera horren erantzunak, bere ustez, besteekin dugun elkarbizitzarekin du erlazioa. Hau da, gizakia besteekin erlazionatzen den izakia da. Bada, pertsonen arteko erlazio horri politiko deritzo, publikoki hitz egiten duelako eta besteekin erlazionatzen delako. Bere aburuz, gure existentzia espazio publiko-politiko baten menpe dago. Arendtek mundu politikoa

analizatzen du, gero mundu horren ezaugarriak identifikatzeko eta analizatzeko; horrela, bizitza politikoaren oinarrizko gramatika zein den adierazten du (Aristoteles dakarkigu gogora hain zuzen gizakiaren kontzepzio honengatik, polisean bizi den izakia zioen berak).

Bere helburua ez da 'giza naturaren' teoria berri bat proposatzea, 'giza baldintzak' aztertzea baizik. Beste modu batera esanda, gizakia jaiotzetik baldintzatzen duten kondizioak aztertzen ditu: bizitza, jaiokortasuna, hilkortasuna, aniztasuna eta lurra. Gizakiak baldintzatutako izakiak garela azaldu nahi du horrekin Arendtek; orduan, egiten ditugun ekintzak kondizio horien menpe egongo dira. Era berean, baldintza horiek bizitza aktiboarekin erlazionatuta egongo dira. Hau da, antzinako polisetan bizitza aktiboa zen, eta ideala komunitate politikoari (polisaren eta autogobernuaren zereginak) eskainitako bizitza zen. Arendten helburua bizitza aktiboak duen esanahia berpiztea eta galera horren zergatia aztertzea da. Bizitza aktiboa hiru jardueren bitartez adierazten da: lana, ekoizpena eta ekintza. Hirurak bat datoz zerbait egitearekin, eta, era berean, jada aipatu diren baldintzekin.

Ekintzak hainbat gauzatarako balio du. Esate baterako, elkarte politikoak eratzeke eta mantentzeko, belaunaldiek jarraipena izan dezaten baldintzak sortzeko, eta historian zehar oroitzeko. Gizabanakoen artean ohiko jarduna da, eta gizakien berezitasuna, desberdintasuna eta aniztasuna erakusten ditu.

Arendten ustez, ekintzaren oinarria esparru publikoan gertatzen den interakzio politikoa da, eta funtsezkoa da beretzat. Adibidez, komunikazioa, hau da, momentu aproposetan hitz egokia aurkitzea, jada ekintza bat da. Eta Arendtek azpimarratzen du gizakiak, pertsona dela jakin arren, badakiela ekintzarik egin ezean ez dutela gizaki gisa aitortuko.

Arendten aburuz, ekintza *-vita activa-* horren adibide argiena Antzinako Greziaren polisetan aurkitu daiteke. Alde batetik, lana, esparru pribatuan, etxeetan egiten zen, eta ekintza, berriz, agorako esparru publikoan. Leku publiko

horretan *vita activa* gertatzen zen, berdinen artean izaten zen komunikazioa, osaketa eta askatasun politikoa.

Vita activa eratzen duen ekintza bakoitza esparru desberdinetan gertatzen da: esparru pribatuan, esparru publikoan eta esparru sozialean. Oso argi uzten ditu hiru esparru horien mugak; izan ere, ekintza horietako bat bere esparrutik kanpo gauzatzen bada, ondorio latzak eragin ditzake.

Alde batetik, esparru pribatua etxearen eta familiarekin lotzen du, eta bertan lana izaten da oinarri, bizitzaren zikloa mantentzen duena. Arendtek azaltzen duenez, esparru horretan kanpoko gertaeren aurrean babesa aurkitu daiteke, eta naturala den esparru bat da.

Beste aldetik, esparru publikoak besteekiko existentzia ahalbidetzen du. Hau da, ekintzaren eta diskurtsoaren birtatez gure existentzia ezagutarazten diegu besteei. Baina, Aro Modernoan esparru publikoaren eta pribatuaren mugak ezabatu dira eta hirugarren esparru bat sortu da: esparru soziala. Eta, Arendten ustez, esparru horren sorrerak esparru pribatuan zegoena esparru publikora pasatzea eragin du.

7. 'Eichmann Jerusalem' eta gaizkiaren hutsalkeria

Eichmann Holokaustoa diseinatu zuen nazi alderdiko kargu gorenetakoa zen. Gerra amaitzean, Argentinara egin zuen ihes, eta han Mossadeko komando batek bahitu eta Jerusalemara eramán zuen hegazkinez 1960an. 1961ean epaitu, erruduntzat jo eta heriotza zigorra ezarri zioten, 1962an gauzatu zena.

Behin *Eichmann Jerusalem* obran zehar Eichmann gizaki arrunta dela argitu ondoren (ez da munstro maltzurra, ez antisemita amorratua, ez soziopata azkarra...), Arendtek hurrengo galderari erantzun nahi izango dio: nola da posible pertsona batek milaka pertsonaren heriotza agintzea?

Pentsalariak Eichmannen defentsak erabilitako bi argudiori erreparatuko die. Lehen argudioa: Eichmannek *estatu arrazoia*k aginduta jokatu zuen. Horren arabera, norbanakoaren etika eta estatuaren etika ez daude maila berean, eta, hortaz,

estatuek salbuespen moduan hainbat erabaki har ditzakete norbanako bezala hartuko ez lituzketenak (eskubideen urraketak, biolentzia, erailketak...). *Arendten ustez, baina, estatu totalitarioak salbuespen horiek eguneroko bilakatzen ditu.*

Bigarren argudioa: Eichmannek *aginduak jarraituz* jokatu zuen. Nolabait, Kanten inperatiboaren interpretazio interesatu baten bitartez, ardura guztia Hitlerri leporatu nahi izan zitzaion. Historian zehar adibide ugari daude non legeak (zibilak eta militarrek) onartzen duen aginduak ez bete-tzea horiek legearen aurka doazenean; baina, Eichmannen kasuan, *aginduak estatu totalitarioaren barruan zeuden*. Ez zuen gatazkarik bizi izan zentzu horretan.

Eraiketa administratiboak normalizatzea eta lege bilakatzea da estatu totalitarioaren ezaugarri nagusia. Bertan, gizabana-koak, legearen legitimitatearekin, milaka pertsonaren deuseztatzea sina dezake. Hori da *gaizkiaren hutsalkeria*. Eichmannek milaka gizabanakoren suntsipena ekarri zuten aginduak emateko erosotasuna aurkitu zuen sisteman. Hausnarketarik gabe ekiteko erosotasuna eman zion estatu totalitarioak.

Hausnarketa gabezia hori da, hain zuzen, Eichmann errudun bilakatzen duena. Estatuaren izenean eta legea jarraituz jokatu bazuen ere, askatasuna zuen erailketa administratiboen ondorioen inguruan hausnartu eta horien gaineko erabakiak hartzeko. Horri garrantzirik ez ematea eta gaizkia hutsalkeria bilakatzea da bere krimen handiena.

* * *

xx. mendeko gertakari krudelenen balizko egileak epaitzeko, Bigarren Mundu Gerra eta gero epaitegiak antolatu ziren Nurenberg eta Israelen. Nazien deuseztatze-esparruetan milioika pertsona hil ziren (horien artean juduak, ezkertiarrek, ijitoak, homosexualak...). Epaiketa horietako batean Eichmann nazia epaitu zuten, Holokaustoan pertsona zibilen garraioa bideratzeaz akusatuta. Askoren ustez, krimen horiek gizakion berezko izaera gaiztoagatik gertatu ziren. Eichmannen epaiketara

kazetari lanak egitera joan zen Hannah Arendt pentsalari alemaniarrek, aldiz, uste du hiltzaile izan gabe ere gutariko edonork egin ditzakeela horrelako sarraskiak inolako kontzientzia eragozpen barik, hau da, errudun sentitu gabe. Izan ere, introspekzio ariketarik egiten ez badugu, zenbait egoeratan ez dugu gure ekintzen erantzukizuna ikusten, ekintza eta ondorioen arteko distantzia luzeegia delako.

Baina zer da introspekzioa? Introspekzioa nor bere buruarekin eduki dezakeen jarduna da. Arendten ustez, gizakiak ez du berezko naturarik. Bere maisuak diren Heidegger eta Jaspersek bezala, uste du gizakiak introspekzioaren bidez bizitza aktiboa sor dezakeela hiru mailatan: lehenengoan bizitza biologikoaz arduratuko da, bigarrenean profesionalaz eta, azkenik, pentsamendutik abiatuta burutzen dituen ekintzez. Lehenengo biak ezagutzaren barruan sailkatzen dira, eta, gizatiarrak badira ere, are gizatiarragoa da azkena, pertsonaren beraren askatasuna eta existentzia zehazten dituelako, ekintza politikoa edo ideologia, alegia.

Krisi garaietan, bai lehen, bai orain, totalitarismoa eta faxismoa zabaltzen dira munduan. Garaiotan ohikoa da boterea pixkanaka biltzen joatea pertsona bakar baten eskuetan. Lider edo buruzagi horrek erabakiak hartu eta aginduak zabaltzen ditu jendartearen, guztion onerako direlakoan. Gehiengoa lideren itzalpean seguruago sentitzen da, eta norberaren egoa handituta. Badirudi amore ematen dugula eta ez dugula irizpide kritiko kantiarra erabiltzen, dio Arendtek. Izan ere, bere ustez, burokrazia indarrean dagoen estatu teknologikoetan sistemaren katebegi bat baino ez gara sentitzen, eta norberaren erantzukizuna ezerezaren hurrengoa da: hutsala. Modu berean, Erich Frommek esan zuen uko egiten diogula erantzukizunari, eta Kafkak absurdoa dela harremanik gabeko estatua.

Beraz, Holokaustoa ez zen gertatu Hitler eta bere goi-agintariak krudelak zirelako, jende askoren pentsatzeko eta hausnartzeko gaitasun eza harrigarriagatik baizik. Masa desideologizatu baten hutsalkeriarik gabe, ideologia nazi suntsitzaila ez zen inoiz nagusituko. Hori dela eta, Arendten iritziz,

demokrazia parte-hartzailea da totalitarismoari aurre egiteko baliabiderik onena, bertan erantzukizuna eta barne zein kanpoko elkarrizketa gauzatzen direlako.

Kontzeptuak

- *Komuna (publikoa)*. Arendtentzat, gizakiak izaki sozial gisa duen berezko esparrua izendatzen duen kontzeptua da. Espazio publikoan gizakiak ekintzarako eta elkarrizketarako gaitasuna hedatzen du, berdinak diren esparru batean. Aro Modernoan, arlo sozialaren sorreraren erruz, espazio publikoaren gainbehera gertatu da. Alor sozialean politika ez da jada berdinen arteko interakziorako espazioa, non pertsonak aske izateko gaitasuna adieraz dezaketen. Botereak gizabanakoaren esparru pribatu eta publikoaren gainean agintzen du. Beraz, Arendtentzat, espazio pribatuak eta espazio publikoak mantendu behar ditugu. Horregatik, esparru publikoa gizabanakoa jaiotzeko esparru bezala aldarrikatuko du.
- *Jaiokortasuna*. Arendten pentsamenduaren kontzeptu nagusia da, gizakiaren jatorri existentziala adierazten duena. Heideggerrek gizakia heriotzerako-izate bezala definitu zuen bitartean, Arendtek jaiotzea bere pentsamendu politikokoaren ardatz bihurtzen du: *Giza kondizioa* liburuan, gizaki bakoitza berritasun bat dela esaten du, munduari hasiera bat, historian zerbait berria, ekintzaren bidez aniztasunera igortzen duena. Arendtek dio jaiokortasuna (hau da, jaio izanaren baldintza) gure hasteko gaitasunaren (hau da, zerbait berria hasteko dugun gaitasunaren) iturria edo erroa dela. Eta horretan datza, hain zuzen, askatasuna: ekintza berri, ustekabeko bati ekiteko gaitasunean.
- *Judizioa (iritzia)*. Komunaren eremua arautzen duen irizpide politikoa da. Arendten ustez, pentsatzeko ahalmenak dimentsio moral bat du, jokabide-jarraibiderik agintzen ez duena, baina, judizioaren ahalmenetik, ona eta txarra bereizteko gai dena. Pentsamenduak judizioaren ahalmena

askatzen du, eta, Arendten arabera (kantiar kontzeptua zabalduz), judizioa ahalmen mentalen artean politikoena da. Izan ere, judiziorako dugun ahalmena erabiltzeak beste pertsona batzuen jarrerak barne hartzea eskatzen du, hau da, besteen ikuspegi aniztasuna txertatzea.

- *Pluralismoa*. Kontzeptu politiko-filosofikoa da, espazio publiko berean elkarrekin bizi diren ideia askoren existentziaren defentsan datzana. Ekintza aniztasunari lotuta dago, hau da, munduan sartzen garen moduari, eta, beraz, besteen artean nola bizi garen. Esfera pribatua, identitatea, desberdintasunak eta aniztasuna ezabatzen ditu, eta, ondorioz, munduko gizakiak deserrotu egiten ditu, beren duintasunetik desagiten ditu. Horregatik, esparru publikoa gizabanakoa jaiotzeko esparru bezala aldarrikatuko du Arendtek, aniztasunaren esparrua.
- *Ekintza*. Politikaren izaerari dagokio, bizitza komunean parte hartzearen ondorioa da. *Giza kondizioa* liburuan, Arendtek gizakiaren oinarritzko hiru jarduerak aztertzen ditu, bizitza aktiboa osatzen dutenak: lana, ekoizpena eta ekintza. Azken hori aniztasunari lotuta dago, hau da, munduan sartzen garen moduari, eta, beraz, besteen artean nola bizi garen. Horregatik, ekintzak politikari, espazio publikoari eta komunitate politikoaren kontserbazioari egiten die erreferentzia. Ekitea erabat hedatzeko, hiru baldintza bete behar dira: lehenik, gizakiak berdinak direla onartzea; bigarrenik, hitz-askatasuna; eta, hirugarrenik, mundu komunaren zaintza.
- *Totalitarismoa*. Subjektuak herritar gisa dituen eskubide eta askatasunen garapena ukatzeko oinarrien gainean eraikitako gobernu-modua da. Totalitarismoak sinesmen aniztasuna inplikatzeko duen giza ekintza sinesmen bakar batekin ordezkatzeko du: ideologia totalitarioak adierazten duena. Izuaren bidez, zeina bere egiazko zerizana baita, naturaren legea eta historiaren legea betearazten ditu. Arendtek, totalitarismoaz hitz egitean, xx. mendeko nazismoa eta Sobietar Batasuneko garai estalinista ditu

buruan. Bere ustez, erregimen horien basakeria antolatua kategoria berriekin ulertu behar dira. Hori azaltzea da *Totalitarismoaren jatorriak* obraren helburua. Totalitarismoaren helburua boterea mantentzea da, eta, horretarako, lege natural edo historikoaren aitzakiapean, gizabanakoa suntsitzen joango diren legeak aprobatuko dituzte.

- *Naturaren legea eta historiaren legea.* Gobernu totalitarioak zuzentzen dituzten mugimenduaren legeak dira. Nazismoaren oinarrian naturaren legeak daude, arrazaren kontzeptua oinarri; hau da, arraza batzuk ezgai eta kaltegarriak dira eta beste batzuk gai eta onuragarriak. Historiaren legeek, komunismoaren oinarri, klaseen arteko borrokaren kontzeptuan dute oinarria; hau da, klase baten igoera, proletalgoa, beste dekadente baten aurrean, burgesiaren aurrean. Ideologia totalitarioan, bi legeek zuzenbide natural tradizionala eta, batez ere, horretan oinarritzen diren lege positiboak ordezkatzeko dituzte, eta, beraz, egonkortasun-faktore oro desagertzen da zenbait gizabanako, arraza edo klase kaltegarri desagertu behar diren etengabeko mugimendu baten alde.
- *Izua.* Totalitarismoaren tresnetako bat da gizarte ekin-tza kontrolatzeko, eta menderatze totalitarioaren funtsa da. Gobernu totalitarioaren gorputz politikoan, behin boterea eskuratuta, lege naturalaren (nazismoa) edota historikoaren (estalinismo garaia) aitzakiarekin, estatua-ren forma eta horren legeak aldatzen hasi ziren, boterea lider bakarraren inguruan bildu, masak alderdi politikoak ordezkatu, eskubide indibidualak abolitu, ekonomia zentralizatu eta hori guztia justifikatzen dituen propaganda, izu politika eta marko juridikoa antolatu arte. Horrela, gobernu totalitarioaren izua ez da oposizioa ezabatze bitarteko soila, nahiz eta helburu horretarako ere erabiltzen den. Izua erabatekoa bihurtzen da oposizio orotatik independente bihurtzen denean.
- *Ideologia.* Gizarte ekin-tza kontrolatzeko totalitarismoaren beste tresnetako bat da, izuarekin batera. Gobernu

totalitarioaren gorputz politikoan, behin boterea esku-ratuta, lege naturalaren (nazismoa) edota historikoaren (estalinismo garaia) aitzakiarekin, estatuaren forma eta horren legeak aldatzen hasi ziren, boterea lider bakarra-ren inguruan bildu, masak alderdi politikoak ordezkatu, eskubide indibidualak abolitu, ekonomia zentralizatu eta hori guztia justifikatzen dituen propaganda, izu politika eta marko juridikoa antolatu arte. Ideologia totalitarioak bere burua aurkeztzen du historiaren ibilbidearen eta bi-zitzaren zentzuaren azalpen zehatz eta oso gisa, eta legi-timitatea barne-logika horretan bertan oinarritzen du.

- *Gaizki absolutua*. Totalitarismoaren garapenak gizarte bizitzan duen ondorioa da. Adibide paradigmaticoa na-zien sarraski esparruak ziren. Totalitarismoaren helburua boterea mantentzea da, eta, horretarako, lege natural edo historikoaren aitzakiapean, gizabanakoa suntsitzen joan-go diren legeak aprobatuko dituzte. Hau da, Arendten ustez, totalitarismoak ekarri duen eta berria den gaitza: ideologia batek gizakia zerbait ‘soberakin’ bihurtzea, eza-bagarria bihurtzea, deserrotzea. Totalitarismoak lortu zuen estatuek bere milaka hiritarrei gizatasun zantzu guztia lapurtzea legaltasunaren itxurapean.
- *Lana*. Arendtek, *Giza kondizioa* liburuan, gizakien oi-narrizko hiru jarduerak aztertzen ditu, bizitza aktiboa osatzen dutenak: lana, ekoizpena eta ekintza. Arendten ustez, lana bizitzarako baldintza da zentzu biologikoan, eta gizakiarentzat beharrezkoa zaionari egiten dio errefe-rentzia, hau da, maila biologikoan irauteko beharrezkoa denari. Arendtek lanaren eta kontsumoaren arteko pro-zesu ziklikoa ezartzen du, bizitzaren beraren kondizioa litzatekeena; gizakiaren ekintza ingurunearekin elkarre-raginean, espeziearen biziraupenari eta ugalketari begira.
- *Ekoizpena*. Giza ekintzaren emaitza da, erabilgarritasuna eta beharra duten objektuak lortzeko. Mundutasunaren baldintza dagokio. *Giza kondizioa* liburuan, Arendtek gi-zakiaren oinarritzko hiru jarduerak aztertzen ditu, bizitza

aktiboa osatzen dutenak: lana, ekoizpena eta ekintza. Ekoizpena sormena da, gizakiok objektuen bidez mundua sortzeko daukagun modua. Gauza artifizialen mundua naturatik bereizten gaituena da. Objektu horiek ez dira gure beharrian biologikoak asetzeko (lanaren kasuan bezala), baizik eta bizi garen mundua eraikitzeko (artifizialtasuna).

- *Gaizkiaren hutsalkeria*. Arrazoinamendurik gabe burututako gaizkia izendatzen duen eta gaizki absolutuaren posibilitatea ahalbidetzen duen kontzeptua da. Gaizkiaren hutsalkeriak botere politikoaren sistema batek gizakiaren sarraskia nola hutsaldu dezakeen deskribatzen du, bere ekintzen ondorio etiko eta moraletan pentsatzeko gai ez diren funtzionarioek burututako prozedura burokratiko gisa egiten denean. Eichmann buruzagi naziaren epaiketaren testuinguruan sortzen du Arendtek kontzeptu hori. Izan ere, Eichmannek sisteman milaka gizabanakoren suntsipena ekarri zuten aginduak emateko erosotasuna aurkitu zuen, estatu totalitarioaren logikaren barnean. Hausnarketa falta hori da, hain zuzen, Eichmann errudun bilakatzen duena. Estatuaren izenean eta legea jarraituz jokatu bazuen ere, askatasuna zuen erailketa administratiboen ondorioen inguruan hausnartu eta horien gaineko erabakiak hartzeko. Horri garrantzirik ez ematea eta gaizkia hutsalkeria bilakatzea da bere krimen handiena.
- *Giza natura*. Arendtek giza natura eta giza izaera bereizten ditu. Alde batetik, sortzetikoa eta zalantzaezina den giza natura baten existentzia ukatzen du; aitzitik, giza izaeraren jarduerak existentziaren funtsezkotzat aurkeztu ditu. *Giza kondizioa* liburuan, Arendtek gizakiaren oinarritzko hiru jarduerak aztertzen ditu, bizitza aktiboa osatzen dutenak: lana, ekoizpena eta ekintza. Helburua giza jarduera zertan datzan azaltzea da (bizitza kontentatiboaren kontra). *Vita activa* eratzen duen ekintza bakoitza (landu, ekoitzi eta ekin) esparru desberdinetan gertatzen da: esparru pribatuan, esparru publikoan eta esparru sozialean.

Eichmann Jerusalem: 'Post scriptum' **Testuari sarrera**

Eichmann Holokaustoa diseinatu zuen nazi alderdiko kargu gorenetakoa zen. Gerra amaitzerakoan Argentinara egin zuen ihes, eta bertan Mossadeko komando batek bahitu eta Jerusalemera eraman zuen hegazkinez 1960an. Hurrengo urtean epaitu, erruduntzat jo eta heriotza zigorra ezarri zioten, 1962an gauzatu zena.

Arendtek prozesuaren inguruko hausnarketa egin zuen *Eichmann Jerusalem* izeneko obran, eta polemika bizia sustatu zuen, bereziki, esparru israeldarrean. Izan ere, epaiketaren aurkako hainbat arrazoi aurkitu zituen Arendtek.

Lehena, bazirela hainbat arrazoi epaiketaren legitimitate juridikoa zalantzan jartzeko:

- Israel sortu gabe zegoen Eichmannek bere delituak burutzerakoan.
- Eichmannek ez zuen inongo deliturik burutu Israelen.
- Eichmann bahitzeak nazioarteko legeen kontra egiten zuen.

Bigarrena, epaiketa propaganda politiko moduan erabili zela. Israelen politikek eta inguruko herrialde arabiar musulmanekin izandako gerrek bere irudia zikindu zuten (kanpoan eta barruan). Horregatik, epaiketa herrialde judutarrak Holokaustoan zehar pairatutako jazarpen eta oinazeak azpimarrazteko aukera bezala tratatu zen. Ez zen Eichmannen aurkako epaiketa bat, alemaniar gobernu naziaren aurkako prozesua baizik, judutar herri guztiari egindako kaltearengatik. Israelarren ikuspuntu horrek atzean uzten zituen Nurenbergeko auziak, non ez zen herri judutarraren aurka egindako delitu espezifikorik aipatu. Aldi berean, ez zen inon aipatu judutar agintari batzuek naziekin izandako kolaborazioa. Eichmannen kondena hasieratik ezarrita zegoen.

Hirugarrena agintari naziei munstro itxura ematearen mitoaen aurkakoa zen. Eichmannek azterketa psikologikoak pasatu zituen epaiketaren aurretik, eta ondorioa garbia zen: gizon normala zen. Ez psikopata bat, ez pertsona azkarra.

Normala. Bere pertsonalitate faltagatik, hainbat taldetan sartu zen, eta, alderdi nazionalsozialistan karrera egiteagatik, agindu ziotena egin zuen. Arendt Eichmannen antisemitismoa zalantzan jartzera iritsi zen.

Liburuak sortutako iskanbilak bigarren edizioan 'Post scriptum' kapitulua idatzarazi zion, jasotako kritikei erantzuteko. Bertan, aipatutakoa laburtzeaz gain, azpimarratuko du Eichmann epaitu beharra zegoela, baina berak egindako delituenagatik. Horren inguruan zera dio Arendtek: ez 'estatu arrazoiak' (gobernu nazian, basakeriak ez ziren salbuespen, lege baizik, heriotza esparruak 'hilketa administratibo' bilakatu arte) ez 'aginduak jarraitzeak' (ez zuen inperatibo kategorikoa jarraitzen) ez dute justifikatzen Eichmannek egindakoa; izan ere, beti izan zuen aginduak ez betetzeko askatasuna. 🍷

Oharrak

1. Testu honetan, Batxilergoko bigarren mailako Filosofiaren Historia ikasgaiaren eta Unibertsitatean Sartzeko Ebaluazioko (USE) hautaprobarako Arendti buruz landu behar diren epigrafe edo gaien zerrenda eta garapena datoz. Ondoren, Arendten kontzeptu gakoaren glosario bat eta ikasleek irakurri behar duten testuaren sarrera bat ere gehitu dira. Bigarren Hezkuntzako irakasle talde hau arduratu da testua osatzeaz: Celso Alvarez Martinez, Naiara Gago Povedano, Jokin Guilisagasti Mendivil, Iñigo Martinez Peña, Bakarne Mendiola Inza, Oihana Muxika Lazkano, Maddi Nazabal Etxebeste, Garazi Pascual Cuesta, Lupe Rocha, Marijo Telletxea Tolosa, Izaro Toledo Retegi eta Itsaslore Yarza Lopez.
2. Epigrafeen zerrendan, batzuk letra lodiz daude idatzita (3, 4 eta 7): Arendten zein Simone de Beauvoirren azterketan ager daitezkeen galderak dira, hain zuzen.
3. Epigrafe batzuek (5, 6 eta 7) banatuta datozen bi erantzun dituzte.
4. Arendtek erabiltzen dituen *das Arbeiten*, *das Herstellen* eta *das Handeln* alemanierazko terminoak honela euskaratu dira: *lan*, *ekoizpen* eta *ekintza*.

Azterketa ereduak: lehena

A aukera

Eichmann ez zen ergela. Buruarinkeria hutsak –ergelkeriarekin inola ere ezin berdindu den gauza– bultzatu zuen garai hartako gaizkile handienetako bat bihurtzera. Eta hori ‘hutsala’ baldin bada, baita xelebrea ere, munduko borondaterik onenarekin ere ezin baldin bazaio Eichmanni deabruzko sakontasunik egotzi, hala eta guztiz ere, ezin esan genezake gauza arrunta denik. Ezin da horren gauza arrunta izan heriotzaren aurrean dagoen gizon batek, areago, urkamendian dagoen gizon batek, bakar-bakarrik bere bizitza osoan hiletetan entzun dituen hitzetan pentsatzeko gaitasuna izatea, eta bere heriotzaren errealitatea ‘hitz jaso’ horiek osorik ezkutatzea. Errealitatetik horren urruti egotea, buruarinkeria hori, kaltegarriagoa izan daiteke giza naturak, ausaz, berezkoak dituen sen gaizto guztiak batera hartuta baino, eta huraxe izan zen, hain zuzen ere, Jerusalem eman zen irakasbidea.

Hannah Arendt: *Eichmann Jerusalemen. Post scriptum*

I blokea. Testua ulertzea

- 1.1. Laburtu ezazu pasartea, testuko ideiak eta ideien arteko loturak errespetatuz (1 puntu).
- 1.2. Azaldu itzazu azpimarraturiko terminoak (50-75 hitz termino bakoitzeko) (1 puntu).
- 1.3. Hannah Arendten ustez, «*edozein pertsona da krimenik izugarriena egiteko gai, bere ekintzei buruz hausnartzen ez badu*». Garatu ezazu disertazio labur bat, gutxienez tesiaren aldeko argudio bat eta haren kontrako beste argudio bat emanez. Ondoren, aurkez ezazu zure gogoeta pertsonala tesi horri buruz (200-300 hitz) (3 puntu).

II blokea. Edukiak testuinguruan kokatzea

- 2.1. Totalitarismoaren jatorria: gaizki absolutua (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.2. Gaizkiaren hutsalkeria (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.3. Ideia feministen garapena Ilustraziotik XXI. mendera. Simone de Beauvoirren lanaren ekarpen nagusiak (gehienez, 250 hitz) (2 puntu).

B aukera

Aski ote da legeak, erakundeak, ohiturak, iritzi orokorra eta gizarte-testuinguru guztia aldatzea emakumeak eta gizonak parekoak izan daitezen zinez? «Emakumeak emakume izango dira beti», esaten dute sinesgogorrek; eta beste igarle batzuek profetizatzen dute emakumeek, feminitateaz gabetuz gero, ez dutela gizon izatea lortuko, baizik munstro bilakatuko direla. Hori esatea oraingo emakumea naturak sortua dela onartzea da; berriro esan beharra dago, ordea, gizadian ez dagoela ezer ere naturalik, eta zibilizazioak sorturiko produktu bat dela emakumea ere, beste batzuk bezala; bestek jatorritik esku hartu du emakumearen destinoa moldatzen: esku-hartze hori bestelakoa balitz, emaitza ere bestelakoa litzateke guztiz. Emakumea ez dute hormonek definitzen, ez sen misterioitsu batzuek, baizik kontzientzia arrotzen bitartez bere gorputza eta munduarekiko harremana atzemateko duen moduak.

Simone de Beauvoir: *Bigarren sexua*. Ondorioa

I blokea. Testua ulertzea

- 1.1. Laburtu ezazu pasartea, testuko ideiak eta ideien arteko loturak errespetatuz (1 puntu).
- 1.2. Azaldu itzazu azpimarraturiko terminoak (50-75 hitz termino bakoitzeko) (1 puntu).
- 1.3. Simone de Beauvoirren ustez, «*ez da emakume jaiotzen, bilakatu egiten da*». Garatu ezazu disertazio labur bat, gutxienez tesiaren aldeko argudio bat eta haren kontrako beste argudio bat emanez. Ondoren, aurkez ezazu zure gogoeta pertsonala tesi horri buruz (200-300 hitz) (3 puntu).

II blokea. Edukiak testuinguruan kokatzea

- 2.1. Filosofia existentzialisten ideia nagusiak (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.2. Zer da emakume izatea? 'Emakume' kategoriaren problematizazioa (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.3. Totalitarismoen jatorria: gaizki absolutua (gehienez, 250 hitz) (2 puntu).

Azterketa ereduak: bigarrena

A aukera

Gaizkiaren hutsalkeriaz ari naizenean, gertakari hutsen mailan ari bainaiz, juizioan oso nabarmena gertatu zen fenomeno bat azpimarratuz. Eichmann ez zen ez Iago bat ez Macbeth bat, eta ezer ez zegoen haren burutik urrutiago Rikardo III. arekin batera 'gaiztagin gertatzea' baino. Bere aurreramendu pertsonala zaintzeko zuen prestutasun harrigarria salbu, hark ez zeukan ezertarako motiborik. Eta prestutasun hori, berez, ez zen inondik ere gaiztoa; Eichmannek ez zuen bere gainekoa hilko haren postua heredatzeko. Eichmannek, *besterik gabe*, eta lagunarteko hizkeran esateko, *ez zekien zertan ari zen*. Irudimen falta horrixe esker, hain zuzen ere, izan zen kapaz polizia-galdeketa gidatzen zuen aleman judu baten aurrean hilabeteak eta hilabeteak emateko, gizon hari bihotza zabalduz eta behin eta berriz agertuz nola SSetako lotinant koronelaren mailara baizik ez zen heldu, eta ez zela beraren errua izan mailaz igo ez bazuten. Teorian, nahiko ondo zekien zer zen hura dena, eta «gobernuak gobernu naziak» agindutako balio-eskala berria» aipatu zuen auzitegiaren aurrean egin zuen azkeneko adierazpenean.

Hannah Arendt: *Eichmann Jerusalem. Post scriptum*

I blokea. Testua ulertzea

- 1.1. Laburtu ezazu pasartea, testuko ideiak eta ideien arteko loturak errespetatuz (1 puntu).
- 1.2. Azaldu itzazu azpimarraturiko terminoak (50-75 hitz termino bakoitzeko) (1 puntu).
- 1.3. Hannah Arendten ustez, «*edozein pertsona da krimenik izugarriena egiteko gai, bere ekintzei buruz hausnartzen ez badu*». Garatu ezazu disertazio labur bat, gutxienez tesiaren aldeko argudio bat eta haren kontrako beste argudio bat emanaz. Ondoren, aurkez ezazu zure gogoeta pertsonala tesi horri buruz (200-300 hitz) (3 puntu).

II blokea. Edukiak testuinguruan kokatzea

- 2.1. Totalitarismoaren jatorria: gaizki absolutua (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).

- 2.2. *Vita activa*-ren esparruak: pribatua, publikoa eta soziala (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.3. Ideia feministen garapena Ilustraziotik XXI. mendera. Simone de Beauvoirren lanaren ekarpen nagusiak (gehienez, 250 hitz) (2 puntu).

B aukera

Hau da, drama ez da eremu sexual batean gertatzen; sexualitatea, gainera, sekula ez da izan ez destino baten definigarria, ez giza portaeren berezko giltza, baizik eta agerian uzten du egoera oso bat, egoera hori definitzen lagundu ondoren. Sexuen borroka ez da zuzenean ondorioztatzen gizonaren eta emakumearen anatomia-tik. Egiaz, anatomia gogora ekartzen dugunean, segurutzat ematen dugu Ideien zeru denboragabea guduari ari direla dudazko esentzia hauek: Femeninitasun betierekoa, Maskulinitasun betierekoa. Eta ez gara ohartzen borroka titaniko horrek bi molde guztiz desberdin dituela lurrean, zein bere garai historikoari dagokiona.

Simone de Beauvoir: *Bigarren sexua*. Ondorioa

I blokea. Testua ulertzea

- 1.1. Laburtu ezazu pasartea, testuko ideiak eta ideien arteko loturak errespetatuz (1 puntu).
- 1.2. Azaldu itzazu azpimarraturiko terminoak (50-75 hitz termino bakoitzeko) (1 puntu).
- 1.3. Simone de Beauvoirren ustez, «*ez da emakume jaiotzen, bilakatu egiten da*». Garatu ezazu disertazio labur bat, gutxienez tesiaren aldeko argudio bat eta haren kontrako beste argudio bat emanez. Ondoren, aurkez ezazu zure gogoeta pertsonala tesi horri buruz (200-300 hitz) (3 puntu).

II blokea. Edukiak testuinguruan kokatzea

- 2.1. Filosofia existentzialisten ideia nagusiak (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.2. Zer da emakume izatea? 'Emakume' kategoriaren problematizazioa (gehienez, 150 hitz) (1,5 puntu).
- 2.3. Eichmann Jerusalem: gaizkiaren hutsalkeria (gehienez, 250 hitz) (2 puntu).

EGUNEN GURPILEAN

243 Kultura
Saiakeraren inguruan
Maialen Akizu Bidegain

251 Glokalia
Errepikapenaren alde
Zahartzaroaren errepikapena
eta zahartzaroarekiko mespretxua
Beste buelta bat
Iñigo Martinez Peña



Saiakeraren inguruan

Margaret Mead antropologo estatubatuarrak badu saiakera labur bat *Kultura eta konpromisoa* (1970) izenekoa. Kultura zentzu antropologikoan aztertzen du Meadek, bizimodu eta balio-multzo gisa, eta hiru kultura mota bereizten ditu: post-figuratiboa, kofiguratiboa eta prefiguratiboa. Lehenengoan, belaunaldi gazteek zaharrendik ikasten dute eta nolabaiteko ardura dute horiek entzun eta euren kerei eusteko; kofiguratiboan, belaunaldiak euren belaunaldi-kideekin dituzte hartu-emanik gehienak, eta kultura ezberdinekin harreman-tzea da geroratzeko modu; hirugarren eta azken kulturaren, prefiguratiboan, belaunaldi helduagoek gazteagoak dituzte eredu, datozenak dira jakituria eta etorkizunaren berme, eta 'urrun' iristea da euren zeregin. Meadek berak aipatzen ditu kultura mota bakoitzaren hutsuneak, eta zuen kontu gainerakoak topatzea.

Niri, baina, iruditzen zait belaunaldiarteko harremanak apenas edukitzen ditugula, 'kaixo' eta 'zer moduz'-ak bai, baina hitz-aspertu bat izateko aukerak urri. Eta urtarrilaren 3an *Naiz* egunkarian egindako elkarrizketaren aitzakian gustura izango nukeen Paulo Iztuetaekin halako bat. Titularrak hala zioen: «Elebitasunak lurra jo du eta terapia murgiltze metodoa izan behar da».¹ Iztueta, Jon Diaz Egurbiderekin batera,² 2010eko hamarkadako euskal kulturgintza eta liburugintzaren egoera ikertu du. Azterketa sarean eskura dago, baina elkarrizketan aipatutakoek oihartzun egin zidaten. Iztueta kezkatuta dago Euskal Herritik pentsamendua elikatzen ari garen moduarekin, unibertsitatearen zereginarekin eta produkzio kulturalen ez-fikzioak daukan leku apalarekin. 2018ko argitalpenak

oinarri, Espainiako Estatuan gaztelaniaz argitaratutakoen %43,1 da ez-fikzioa; katalanez egindakoen %25,9; euskaraz %11, eta galizieraz %3,5. Iztuetak dio Euskal Herria herri emigratua izan dela intelektualki eta ez duela sekula goi-mailako unibertsitate publikorik izan; pribatuak bai. Egun Euskal Herriko Unibertsitateak ikasle gehiago izan arren, gizartean unibertsitate pribatuetakoek lehentasun gehiago dutela salatzen du.

Euskal hezkuntza nazionalaz zein elite politikoak euskalduntzearen inguruan dioena ere interesgarria da, baina pentsamenduaz eta ez-fikzioaz diotenari heldu nahi nioke gaurkoan. Ez da lehen aldia Iztuetak berak euskal pentsamendua lantzeko beharra aldarrikatzen duena. Horregatik sortu zuen Jokin Apalategirekin batera Utriusque Vasconiae argitaletxea, «testuinguru partikularretik abiatuta diskurtso unibertsala zabaltzeko». Nagusiki saiakera eta ikerketak, 140 liburu baino gehiago ekoitzita 2018an itxi zen argitaletxea. Ez-fikzioaren zakuaren barruan hainbat azpiatal daude (hiztegiak, aforismo-liburuak, argazki eta pintura liburuak...), baina bestela ere gaia zabala da, eta saiakeraren inguruan arituko naiz.

Michel de Montaignek XVI. mendean idatzitako *Essais* (*Entseiuak*) lana hartzen da saiakeraren abiapuntutzat. Frantziako humanismoaren lan gorena izateaz gain, saiakeraren moldearen eredu bilakatu zen. Montaignek niaren inguruko literaturari eman zion bide, bere ikuspuntu pertsonala eta autobiografia nahasiz. Gogoetak modu sistematiko batean baino, forma eta tonu ezberdinetan, intentzio didaktiko batekin idatzi zituen autoreak.

Jose Luis Alvarez Enparantza *Txillardeg*i-k badu ‘Saiakera eta hizkuntzen pizkundea’ (1966) izeneko artikulua bat. Hala xe hasten da testua: «Saiolari bikain bakar bat eman du orain arte Euskal Herriak: Unamuno; bainan erderaz eman du. Eta alde hortatik eman ez baina galdu egin duela esan dezakegu». Saiakera «puntu bakar bati buruzko filosofi apurra, lehenengo abstrazio-mailan egina, zeinaren funtsera zabaltasun eta sakontasun guzian abiatu gabe» bezala definitzen du, eta 60ko hamarkadaren testuinguruan euskal saiakera oso ahula

aipatu (eta ez saiakera bakarrik, noski). Txillardegiren aburuz, Salvatore Mitxelenaren *Unamuno eta Abendats* (1958) zen euskarazko saiakera aipagarriena. Jon Etxaideren *Amasei seme Euskalerra*'ko (1958), Juan San Martinen *Mogel* (1959) edo Jean Etxepareren *Buruxkak* (1910) ere azpimarratzen ditu. Literaturaren Terminoen Hiztegiak azken hori jasotzen du euskaraz idatzitako lehen saiakera gisa.

Grazia egin dit Txillardegik, ordurako oraino dirauen *be-
katuaren* berri ematen baitu:

Adiuntza batzutan bertso-egileek idaztea, eta ez beste inork, ez da bertso-egileen errua. Noski! Baina ohargarria da, aztergarria: zergaitik baliatzen dira *hizkuntza ahulaz*³ bertso-egileak, eta ez beste inor?

Hizkuntza ahula deitzen dio donostiarrak iritzi edo testu akademikoetan erabiltzen den literatura motari, eta konbentzituta dago «euskal saiakera bultzatuz urrats haundi bat emanaraziko diogu(la) gure Literaturari».

Ia mende laurden geroago Joan Mari Torrealdaik ere 'Saia-keraren hutsunea' (1991) deitu zion artikulua plazaratu zuen *Euskaldunon Egunkaria*-n, urte hartan euskaraz argitaratutako liburu denei errepasoa egin eta bi eskuekin kontatzeko adina saiakera zituela esanez. «Hori da pobrezia intelektual, hori!». Torrealdairen 2017ko azken euskal liburugintzaren azterketaren arabera,⁴ literatur generoen artean %15,1 zen miszelanea, kronika edo saioa.

Argi gera bedi pentsamendua, intelektua edo jakintza hainbat modutara adierazi eta garatzen dela uste dudala, baina arrazoi ematen diot Mark Fisherri:⁵ «sinetsarazi digute jendea intelektual bezala tratatzea 'elitista' dela, eta tentelak balira bezala tratatzea 'demokratikoa'». Eta arrazoi ematen diot Hannah Arendti⁶ ere bere egunerokoetan galdetzean: ba al da tiranikoa ez den pentsatzeko modurik?

Euskal saiakeraren inguruko azterketa osatuenetakoa ikerketa-taldean egindako eta Jon Kortazarrek zuzendutako *Egungo euskal saiakeraren historia* (2013) liburua da. Aurretik eleberraren historiaz (2008), ipuingintza eta haur

eta gazte literaturaz (2011) zein antzerkiaren historiaz (2012) idatzi ostean erreparatu zioten saiakerari. 1980-2000 urteen arteko garaia aztertzen da batik bat, eta analizatzen den azken saiakera-liburua 2009koa da. Liburuan aipatzen da «saiakera zehaztu gabeko lurraldea» dela.

Liburuak hamabi saiakera aztertzen ditu sakontasunez (horietatik bakarra da emakume batena), eta euskal saiakeraren zazpi ezaugarri proposatzen ditu. Ezaugarri horietako batzuk mantentzen dira ia hamar urteren ostean, baina beste batzuk gehitu ditut nik neuk 2021ean euskaraz argitaratutako saiakeren inguruko inpresioak konpartitzeko. Durangoko Azokaren katalogoko 'Biografiak eta saiakerak' atala eta argitaletxe baikoitzaren webguneak erabili ditut bilaketa osatzeko. Aldizkariak zein arte-ekoizpenen argitalpenak ez ditut kontuan hartu.

1. Euskal saiakeran nagusitzen joan den joera «saiakera zatikatuarena» da (Kortazar 2013). Saiakera zatikatua deitzen zaio gai zehatz baten inguruan soilik jardun beharrean gai ezberdinak jorratzen dituen lanari, edo testigantza zein artikulua ezberdinak biltzen dituenari. Ezaugarri horren adibide dira Elena Martinez Rubioren *Egun gorrietan: sigi-sagako gogoetak* (Alberdania), Ana Urkizaren *Garen hori* (Elkar) edo Gari Berasaluzeren *64 begirada xake-taularen zuri-beltzetan* (UEU).
2. Biografia lanak. Euskarazko saiakeretan biografien ehunekoa nabaria da. 2021eko uztako batzuk aipatzearren, Edorta Jimenezen *Nikole Bijotzekua* (Elkar), Jokin Uraïnen *Txomin: aurrera bolie!* (Gara), Gaby Etchebarneren *Aldudetik mundura* (Maiatz). Molde ezberdineko biografiak izan arren, pertsonaiaren bizitza kontatzeaz gain, testuinguruaren lagin dira obrak.
3. Euskara eta euskal kultura. Hala dio *Egungo euskal saiakeraren historia* liburuak:

Euskal saiakeretan 'euskal' hori ez baitagokio bakarrik idatzita dagoen hizkuntzari; gaiari ere lotuta dago, zeren, hurbileko mundua erreferentzia puntu moduan erabiltzen delarik, hurbileko mundu horretan euskara izaten baita ardatz.

Eta, askotan, euskarari buruz zuzen aritzen ez badira ere, euskal kulturan jartzen dute arreta, kulturaz-eta aritzen diren honelako saiakerak.

Ezaugarri horren adibide dira *Hizkuntza gogoan* (Beatriz Fernández, Erein), *Lehengo harenez. Nafarroako euskal hizkeretako lexia konposatuak* (Jose Luis Erdozia Mauleon, Pamiela) edo *Ekoizpen artistiko jasangarri bati buruzko/baterako espekulazioak* (Oihane Sánchez Duro, Banizu Nizuke). Zaku honen barruan sartuko nuke Joan Mari Torrealdairen *Egunkaria. Gizarte zibilaren arrakasta* (Berria-Elkar-Jakin) liburu gomendagarria ere. Euskal kulturaren barruan saiakera gehien literaturaren inguruan idatzi dira, eta aurten, horren adibide, Irati Jimenezen *Ogia eta zirkua* (Erein) eta *Begiak zabalduko zaizkizue* (Elkar) liburuak. Jimenezek dioen bezala, «nola den euskara euskararen gai nagusia eta, era berean, ze banitate akonplejatua den gurea».

4. Itzulpenen oparotasuna.⁷ Euskarazko itzulpenek gero eta estima handiagoa dute, eta itzulitako saiakeretan ere nabari da hori. 1976-2008 bitarteko itzulpenen %17 zen saiakera, eta, aldiz, 2008-2018 bitartean %23ra igo zen proportzioa.⁸ Pasa den urte honetatik aipatzekoak ondorengoak: Natalia Ginzburgen *Bertute txikiak* (Alberdania), Irene Hurtado de Saratxok euskaratua; Slavenka Drakulicen *Sekula ez liokete euli bati hegalik kenduko* (Txalaparta), Amaia Apalauzak itzulia; Irene Vallejoren *Infinitua ihi batean* (Pamiela), itzultzaile Fernando Rey duena; edo Eduardo Gleanoren *Latinoamerikaren zain urratuak* (UEU), Iñaki Alegriak euskaratua. Saiakeren itzulpenetan Pentsamenduaren Klasikoak bildumaren lana aipatzekoa da, 131 lan argitaratu baititu; eta Igela⁹ eta Katakra¹⁰ argitaletxeek alor honetan egin duten lana ere azpimarratzekoa da. Itzulitako saiakera feministak ere ugaritu egin dira, 2016an Eskafandra (Jakin eta Elkar) eta Lisipe (Susa) bildumak sortu zirenetik. Lisiperen 2021eko alea Nancy Fraserren *Kapitalaren lantegi*

ezkutua. Mapa bat ezkerrarentzat izan da (hainbaten artean itzulia).

5. Saiakera feministak. Saiakeren autoretzen izen maskulinoak nabarmentzen dira. Iratxe Retolazak¹¹ zioen pentsamendua maskulinitzat hartzen dela nagusiki, eta horrek zailtasunak dakartzala gizon ez direnek bidea egin dezaten. Euskadi Literatur Saria bi emakumek soilik jaso dute hamabi urtean, Arantxa Urretabizkaia eta Uxue Alberdik. Azken horren hitzetan, «badirudi autoritatea ematen zaigula soilik feminismoari buruz idazten badugu». ¹² 2021ean euskaraz egindako saiakeren artean, Ane Labakaren *Algara mutilatuak. Umorearen aho bikotasunaz, feminismitik* (Lisipe), Alazne Díez Muñizen *Ganbara argitua. Emakumeen ahotsak eta oihartzuna* (Bizkaiko Foru Aldundia) edo Mikel Urdangarinen *Simone de Beauvoir, norbanakoa eta burujabetza* (Jakin) liburuak adibide.
6. Hedapen urria. Arestian aipatu dugu batek baino gehiagok salatu duela denboran zehar euskarazko saiakeren kopuru eskasa. Alabaina, neurri kuantitatiboaz gain, kualitatiboki ere saiakerek hedapen eta oihartzun apala duten irudipena dut. Egun martxan dauden saiakeren lau sariketa ditut gogoan: Euskadi Literatura sariak (1997az geroztik banatzen dira, baina saiakerari 2010ean egin zitzaion lekua), Espainiako Saiakera Sari Nazionala (behin soilik irabazi du euskarazko saiakera batek, Anjel Lertxundiren *Eskarmentuaren paperak* liburuak, hain zuzen ere), Miguel de Unamuno saiakera saria (2001etik abian) eta Tene Mujika saria (2005etik abian). Bere bidea amaitutzat eman dute oraingoz Juan Zelaia sariak (2001-2013) eta BBK-Euskaltzaindiak (1981-2007).
7. Berrikuntzak eta beste. Euskarazko saiakeren artean sortu den bilduma berriena Txalapartaren Iparrorratza (2020) izan da. 2021ean Nora Salbotxen *Askatu edo moztu. Euskal hezkuntzagintzaren erronka zahar eta berriak* eta Tasio Erkiziaren *Jan eta jabe. Elikaduraren*

bidez herria eraikitzen aleak argitaratu ditu. Urte honetan sortutako *Zorrotz* hedabideak ere Onintza Enbeitaren *Izurritea* argitaratu du.

Ez dut sekula defendatuko fikzioak ‘pentsatzeko’ eta ‘ikaste-ko’ balio ez duenik. Nola ba! Ordea, saiakerak irakurri zalea ere banaiz, eta nabaritzen dut, fikzioak ez bezala, erdaretan irakurtzen ditudala gehienbat. Inguruarekin ere konpartitze-ko garaian, Urliaren azken nobela eta Sandiaren poema-liburua ateratzen dira elkarriketan, baina Berendiaren saiakeraz akordatu ere ez. Ez liburuak, ezta autoreak ere. Kezkatzen nau horrek. Kezkatzen nau baita ere feminismotik eta oro har itzulpengintzatik euskaratzen ari garenak. Demaseko meriturik kendu gabe, iruditzen zait batik bat Mendebaldeko autore zuriak ari garela euskaratzen, gehienak akademiatik gertukoak. Horiek ere behar ditugu, noski, baina geure logika mendebaldarra bestelakotzen lagunduko diguten irakurketak faltan botatzen ditut nik. Unibertsitatean nabil egun, eta agerikoa da bertako produkzioa eta jakintza unibertsitatearen egitura nola hasi eta bukatzen den.

Joxe Azurmendi eman zioten Euskadi Literatura sari-
rien saiakeren lehendabizikoa. *Azken egunak Gandiagare-
kin* (2009) liburu mardulean bada inoiz entzundako piropo
ederrenetako bat: Gandiaga jakin-mina da. Horixe opa diot
orori: jakin-mina. 🍷

Oharrak

1. Azparren, Ibai (2022): ‘Paulo Iztueta: «Elebitasunak lurra jo du eta terapia murgiltze metodoa izan behar da», *Naiz*, 2022-01-03.
2. Iztueta, Paulo; Diaz Egurbide, Jon (2021): ‘Euskal kulturgintza eta liburugintzaren egoera 2010eko hamarkadan’, in Jon Diaz Egurbide (zuz.): *Hego Euskal Herriko eliteak. Boterearen azterketa*, Donostia, Manu-Robles Arangiz Fundazioa eta Ipar Hegoa Fundazioa, 159-217.
3. Letra etzana neronek jarri diot.

4. Torrealдай, Joan Mari (2019): 'Euskal liburugintza 2017', JAKIN 235, 107-131.
5. Fisher, Mark (2019): *K-Punk. Volumen I*, Buenos Aires, Caja Negra.
6. Arendt, Hannah (2018): *Diario filosófico 1950-1973*, Bartzelona, Herder.
7. Puntu honetan gehiago sakontzeko, ikus Olatz Esteban Ezkati (2020): *Saiakera euskal itzulpengintzan: erradiografia bat*. Gradu Amaierako Lana. UPV/EHU.
8. Lopez Gaseni, Manu (2009): 'Euskal itzulpenen inbentarioa eta azterketa (1976-2008)', *Senez* 37, 299-311.
9. 2021ean argitaratu du Maryse Condéren *Bihotza negar eta irri* (Joxe Mari Berasategik itzulua).
10. 2021ean, Silvia Federiciren *Larruazalaren periferiaz* haraindi (Amaia Astobizak itzulua), Henry David Thorearen *Walden* (Danele Sarriugartek itzulua), Leslie Feinbergen *Borrokalari transgeneroak* (Fermin-txo Zabaltzak itzulua) zein Hannah Arendten *Indarkeriaz* (Itziar Diez de Ultzurronek itzulua) argitaratu ditu.
11. Feministaldia (2018): 'Iratxe Retolaza (EU)', Vimeo.
12. Fernández, June (2020): 'Uxue Alberdi: «Badirudi autoritatea ematen zaigula soilik feminismoari buruz idazten badugu», *Pikara Magazine*, 2020-11-04.



Errepikapenaren alde

Urte berria etorri zaigu, urtero bezala. Elkarrekin ari gara hazten, nagusitzen, zahartzen. Elkarrekin bizi dugu denboraren misterioa. Denbora. Horixe izan zen azkenengo *Pentsatu!* jaialdiaren gai nagusia, 2017az geroztik ospatzen dugun festa ederrean. Ospakizuna Donostian eta azaroan izaten da, filosofiaren aldeko nazioarteko egunarekin batera. Solasaldi filosofikoan animotsu aritzeko aukera bikaina izaten dugu, denboraren inguruan bueltaka aritzekoa, besteak beste. Oraingoan, iraganari, orainaldiari eta etorkizunari buruzko hiru mikroeztabaida egin ziren Tabakaleran, bata bestearen atzetik. Hamaika ideia entzun genituen, jorratzeko hari asko; eta, egun dezente pasa badira ere, oraindik endredatuta nabil horietako batzuetan. Argi dago: denbora gehiago behar dut denboraren inguruan hausnartzeko. Bizitza oso bat, akaso? Gaiari bueltaka zahartu egingo naiz? Antonio Casadok azaldutako *l'esprit de l'escalier* fenomeno nire baitan konprobatu dut: eskailerak jaisten ari nintzela bururatu zitzaizkidan solasaldira gehitu nahiko nituzkeen hainbat ideia. Beranduegi. Orainaldia oso arin igarotzen da eta inprobisaziorako tartearak ihes egiten digu esku artetik...

Iraganari buruzko solasaldia hezkuntzaren inguruan zen-tratu zen: noraino ote da egokia buruz ikastea iraganeko kontuak? Orainaldiaz aritzeko *carpe diem* leloaren paradoxak azaldu ziren, baina *ars vivendi*, bizitzaren artea, orainaldian jarritz, Belen Altunak azaldu bezala. Etorkizunak, berriz, utopiaren zein distopiaren kontzeptuak izan zituen aztergai. Amaieran, hausnarketa sakon bat heldu zitzaigun publikotik, mikroeztabaida guztiak lotzen zituen galdera: zer dela-eta

jorratu ziren gaiak modu horretan? Zergatik erlazionatu genuen hezkuntza iraganarekin, zoriontasuna orainaldia-rekin, eta politika etorkizunarekin? Nola uler genezakeen askotariko ikuspuntu horien arteko aukeraketa? Pentsakor joan ginen, gaien arteko lotura ezkutua harrapatu nahian... Eta hauxe da eskaileretatik ateratzen zaidan hipotesi berantiarra: errepikapenaren ideia baztertzeak lotzen ditu hirurak. Azaldu beharreko kontua.

Errepikapena erabat gutxietsita dago. Berrikuntza da gure lelo nagusia! Horregatik, buruz ikastea mesfidantzaz begiratzen dugu hezkuntzan. Zertan errepikatu? Lotsagarria dirudi etengabe eraberritze lanean dabilen mundu honetan. Etor-kizuna, noski, aldaketarekin baino ezin dugu lotu, eta hobe, akaso, zientzia fikziozko politikaren irudi espektakularrekin bada. Eta, orainaldia? Une errepikaezina den heinean gorai-patzeko joera daukagu, bereziki. Bertan omen dago zorion-tasunaren gakoa. Beraz, eta errepikatuz, errepikapena zen iraganetik, orainalditik eta etorkizunetik baztertu genuena. Baina, benetan hain arbuigarria al da? Prentsa onik ez badu ere, errepikapenaren aldeko argudio batzuk eman nahi ditut, argudio politikoak zein existentzialak.

Ez al dira errituak komunitateak errepikatzen dituen elkar-guneak? Horiek ditugu, Byung-Chul Hanen arabera, denboraren etxeak. Eta, ez al dute hurrek ere ipuin berbera behin eta berriz entzun nahi? Dantzan aritzeko pauso batzuk errepikatzen ditugu, abesterakoan estrofak. Poema zaharrak ikasteko oso lagungarria da rapsoden metrika, bertsoen kadentzia errepikakorra. Eta zuhaitzak? Gure etxeko leihotik pikondo bat ikusten da, berarekin batera sentitzen ditut naturaren zikloak. Asko maite dut Bilbon dagoen zuhaitz galdu hori. Zuhaitz horretan urtaroak errepikatzen dira eta errepikatuko dira, aldaketa klimatikoak ez baditu behintzat guztiz izorratzen. Giza bizitza naturaren zikloarekin lotu genezake: haurtzaroa, helduaroa, zahartzaroa. Gure gorputzek bizitzaren garai ezberdinak errepikatzen dituzte eta gure aitona-amonen markak horietan islatuko dira, belaunaldiz

belaunaldi. Zahartzaroa, zentzu horretan, udazkenarekin parekatu izan dute hainbat garaitako poetek eta margolariek.

Baina egungo *happykrazia*-k, Eva Illouzek adierazi bezala, gaztetasun eternoa saltzen digu, gimnasioen, kosmetikaren edo kirurgia estetikoaren logika ekonomikoan txertatuta. Are gehiago, transhumanista batzuen ahotan, hilezkortasuna erosteko aukera izango dugu, punta-puntako azken teknologiari esker. Nola, bada, zahartu eta bizitzaren zikloa bete? Ezta pentsatu ere! Errepikakorregia litzatekeelako? Buelta bat eman nahi diot zahartzaroaren ukazio horri.

Zahartzaroaren errepikapena eta zahartzaroarekiko mespretxua

Bizitzan bi bide baino ez daudela aipatzen zuen Goethek: zahartzea edo aurretik hiltzea. Hala ere, nahiko kurioa da zahartzaroarekiko dugun jarrera. Pertsona gehienon ohiko bidea bada ere, ailegatu orduko erabat arrotza egiten zaigu. Zergatik ez dugu gure patu gizatiarra onartzen? Gainbeherarekin lotu orde, gizakion belaunaldien arteko errepikapen existentzialarekin lotu genezake... Baina ez: zahartzaroa, argi eta garbi, ez dago batere ondo ikusia gure gizartean. Agian berritze etengabearen ideologia zalantzan jartzen duelako? Produktzioaren amaiera dakarrelako? Horixe da, behintzat, Simone de Beauvoirren hipotesia, *Zahartzaroaz* bere liburu-ko kezka nagusia. Idazlanean, gizarte industrialen zahartzaroarekiko ikuspegi ezkorra salatzen du. Zaharrak ez omen dira errentagarriak, produktio katetik kanpo daudenez gero. Bakardadea eta miseria gorria dute patu ekidinezin. Emakumeen kasuan, gainera, gogorragoa izaten da. Edertasunaren eredu zehatz baten mendeko objektu erotikoa izatera kondenatuta dauden heinean, zahartzea gizonezkoei baino askoz gordinagoa egingo zaie. Horri buruz sakon idazten du Anna Freixasek ere, *Ni zaharra* liburuan, emakume zaharren harrotasuna bultzatu nahian; edo Mari Luz Estebanek,

edertasunaren askotariko distirak poetizatzerakoan. Nola duindu, beraz, giza bizitzaren ziklo osoa? Zikloa, errepikapena. Grimm anaiek kultura askotan errepikatutako kontakizun bat jasotzen dute. Egun batean, nekazari batek bere aita zaharra bazkaritik kanpo uzten du eta jateko egur zati batzuk baino ez dizkio ematen. Handik egun batzuetara, nekazari horrek bere seme txikia egurtxoak pilatzen ikusten du. «Zertan ari zara?» semeari galdetu, eta hara txikiaren erantzuna: «Makilatxo hauek gordeko ditut, zahartzen zarenean zuri jaten emateko». Hori entzunda, aitona senideen mahaikide izatera itzuli zen. Kontakizuna Beauvoirrek berak erabiltzen du zahartzaroarekiko elkartasuna eta enpatia pizteko.

Kapitalismoa ez da izan, noski, zaharrenganako mespretxua bultzatu duen sistema bakarra: bere koordinatuak ezarri dizkio soilik, bere estiloaren arabeko mespretxua aplikatuz. Badira historian zehar edadetuak abandonatu edo zuzenean erail dituzten gizarteak ere, kultura nomada asko ditugu horren lekuko. Zaila suerta zitekeen zaharrak beraiekin batera eramatea desplazamenduetan; beraz, agur eta hor konpon! Aldiz, eta kurioski, ez da gizarte nomada guztietan halakorik gertatzen. Elwyn Simmons antropologoak aztertutako hogeita hemeretzi kasuen artean, hemezortzitan topatu du zaharrekiko arduragabekeria hori. Erdia baino gutxiagotan. Izan ere, hainbat kultura nomadak zaharrak beraiekin batera joateko moduak topatu zituzten, bizkarrean eramateko motxila eta guzti. Badirudi, beraz, bizi-baldintzetatik harago, zaharrek jasotako tratua komunitatearen apustu etikoa ere badela. Edo maitasun kontu bat. Ez dago, ondorioz, kultura batek zahartzaroari emango dion tratuaren kausa soziologiko argi bat detektatzeko modurik. Sarritan ez dauka gizarte horren ondasunekin edo bizimodu ekonomiko oparoarekin harreman zuzenik. Kontrakoa ere gertatzen da! Askotariko adibideak topatzen ditu Simone de Beauvoirrek, egindako lan antropologiko izugarrian: nekazaritza gizarte aberats batzuetan, gosez hiltzen uzten dituzte. Filosofoak azaltzen duenez, gizarte baten benetako balio etikoak zaharrei emandako tratuaren arabekoak dira.

Zein da guk egin nahi dugun apustua? Egunen batean, zahartzean, erabaki horien arabera existentzia izango dugu. Gu izango gara zaharrak. Gorroto dugu izango garena horiengan aurreikustea? Izango garen hori onartezina egiten zaigu?

Beste buelta bat

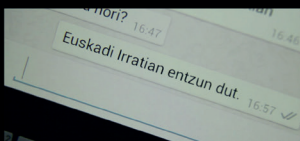
Gorrototik maitasunera: maitasunez deskribatzen du Simone de Beauvoirrek bere aitonaren egunerokotasuna, erritual poetiko gisa. Emandako betiko paseoak, erosketak egiteko betiko denda txikiak, kafea hartzeko lagunak eta tabernak..., egunez egun errepikatutako agertoki atsegin bat irudikatzen digu. Zer dela-eta egiten du gora egunerokotasuna erritualizatzeke joerak zahartzaroan? Agian, segurtasuna gero eta gehiago eskertzen delako? Gero eta handiagoa delako ordenaren beharra? Ohiko hipotesi horietaz aparte, zahartzaroak nartzisismoaren gainbehera dakarrela aipatzen digu Beauvoirrek. Horregatik, errituetan nitasuna bigarren mailan uzten den heinean, bere aitonaren nitasuna bigundu egiten zen eguneroko ohitura horietan. Bere nitasuna apur bat ahazten zuen lagunekin eta paisaiarekin lausotuz, inguruarekin bat eginez.

Horiek dira erritualen ezaugarri nagusiak: komunitatea eta errepikapena. Nitasunaren eta denboraren kontra egiten dute. Nola hala, iragana, orainaldia eta etorkizuna batu, eta denborak, errepikapenaren zirkunferentziaren bidez, eternitatera seinalatzen du. Gure gizarteak, berriz, denboraren aprobeitxamendua exijitu eta nitasunaren etengabeko hazkundera gurtzen du. Nola ez dira bada erritualak txarto ikusiak egongo? Ez badira selfieak ateratzeko ekitaldi merkantilista behintzat. *American way of live!* Etengabe produzitu eta etengabe informatu: horiek dira egungo bizimoduaren oinarritzako ardatzak. Byung-Chul Hanek, *Erritualen amaiera* saiakeran, gure gizartean komunikazio asko baina komunitate gutxi dagoela salatzen du. Nik ere hala sentitzen dut.

Garai likidoan heldulekuak izan daitezke erritualak? Mugarriak, denboraren jario etengabea? Agian hori da *Pentsatu!* jaialdian Alba Garmendiak adierazitakoa, utopiak denbora lineal kronologikotik ateratzeko beharraz mintzo zenean. ‘Utopiak’ leku ona eta ez-lekua esan nahi du, metafora espaziala dugu. Utopiak espazialki pentsa daitezke, tenporalki pentsatu beharrean! Beraz, ez ditugu zertan etorkizunean eraikitako gizarte batean irudikatu, aurrerapenaren zein apokalipsiaren lelopean, azken aldian joera hori hartu badugu ere.

Erritualen errepikapena, dena den, ez da errutina gisa ulertu behar. Erritualetan intentsitatea dago, eta, gainera, ez ditugu sekula modu berberean errepikatzen. Ez al zaigu hori gertatzen gustuko kanta behin eta berriz abesterakoan ere? Horixe dugu errepikapenaren paradoxa. Heraklitok esan zuen moduan: eguzkia beti berbera da baina egunero berria. Kierkegaarden iritziz, benetako errepikapena aurrerantz doan oroitzapen bat da. Abestutako kanta hura etorkizunean berriro abesteko edo entzuteko gogo bizirik mantentzen dugu gure oroimenean... Uste dut horrela planteatu zutela buruz ikasteari buruzko auzia Jonathan Lavillak eta Marta Garciak jaialdian. Ondare kulturala jaso bai, baina sekula ez da modu berberean transmitituko. Zer izango litzateke, halere, aurreko belaunaldien ondare kulturalik gabeko hezkuntza?

Nik *Pentsatu!* jaialdia errepikatzeko eta datorren azaroan berriro bueltatzeko gogo daukat. Jaiek erritualen tankera daukate: ez dira lana, ezta lanetik deskantsatzeko unea ere. Maila goreneko denbora dira, bizitzaren ospakizuna, komunitatearekin lotzeko bidea. Erritu bilakatu al zaigu *Pentsatu!* jaialdia? Urtero errepikatzearen poderioz, gure artean ohitura behintzat bada, komunitatea eraikitzen du eta intentsitatea nabarmena da bertan. Beraz, denborari bueltaka hasi naizen honetan, bueltatu nahi dudala argi daukat. Bueltatu eta komunitate filosofiko ireki horren parte izan. Horrela, urtero elkarrekin zahartzen joan nahiko nuke, ahots zaharrak eta etorriko diren ahots berriak gogotsu entzunez. 🌸



 **euskadi
irratia**
gertu

JAKIN 2021

Jakin 242

RUBIO, Miren: *Pilare Baraiazarrari elkarritzeta*
GURRUTXAGA, Alexander: *Ihesa zilegi balitz: Xabier Lete eta trantsizioko poetikak*
Egunen gurpilean: AKIZU, Maialen; ALTUNA, Jaime; MARTINEZ PEÑA, Iñigo

Jakin 243: Gazteak eta politika

LARRINAGA, Ane; IRAOLA, Iker; ODRIOZOLA, Onintza; AMURRIO, Mila;
ZABALO, Julen; EPELDE, Maddalen: *Oraingo gazteak axolagabe? Gazteen eta politikaren arteko harremanak aztergai*
OLARIAGA, Andoni: *Garai baten mugetan*
BARANDIARAN, Ander: *Konpromisoa krisi garaiotan. Aitana Agirre, Iñigo Etxezarreta, Izar Hernando, Unai Martinez eta Naiara Rodriguez*
Egunen gurpilean: AKIZU, Maialen; ALTUNA, Jaime; MARTINEZ PEÑA, Iñigo

Jakin 244

LEKUONA, Ane: *Arteak euskal identitate bati forma eman zionean. Kultur politikak, artearen historia eta generoa*
ARRUTI, Nerea: *Traumaren ondoren: gehiegizko oroimena eta ahanzturak euskal literaturan*
ARANGUREN, Gaizka: *Zoparen Teoria Orokorra. Identitatearen atarietan*
GOROSTIDI, Juan: *Lekeitio Lemoizen da*
Egunen gurpilean: AKIZU, Maialen; ALTUNA, Jaime; MARTINEZ PEÑA, Iñigo

Jakin 245-246: Krisi ekosoziala: desazkundea irtenbide?

PASCUAL, Unai: *Klima eta biodibertsitatearen krisi bikoitzari aurre egiteko gobernantza eraldatzailearen aldeko aldarria*
BEGIRISTAIN, Mirene: *Ekofeminismoaren txirikordak*
ELOSEGI, Arturo: *Euskal Herriko ingurune naturalen etorkizuna*
ZABALETA, Ane; ANTIGUEDAD, Iñaki: *Ur berdearen garrantzia klima-krisiaren aurrean*
AUSEJO, Belen: *Uraren kudeaketa Nafarroan: gatazkak eta proposamenak*
FLORES, Lorea: *Abeltzaintza industrialaren ajeak. Nafarroako kasua*
ENDARA, Sabine; HARLUXET, Xabier: *Bizi!, larrialdi klimatikoaren, metamorfosi ekologikoaren eta justizia sozialaren haritik borrokatzen*
AZKARATE, Aitor: *Esne-behi gutxiagorekin bizi daiteke?*
GALLEGO, Sergio; JERÓNIMO, Cristina: *Non daude gure basoak?*
GOIKOETXEA, Ibon: *Usurbil Atez Ate. Hondakinen desazkundearen bidetik*
MURGOITIO, Eider: *Energia berriztagarriak. Euskal Herrian badugu alternatiba propioa*
Egunen gurpilean: AKIZU, Maialen; ALTUNA, Jaime; MARTINEZ PEÑA, Iñigo

Jakin 247: Euskal kultura 2021

MANTEROLA, Ismael: *COVID edo postCOVIDaren urtea?*
URIEN, Ainhoa: *Euskal kultura segurua da?*
BARANDIARAN, Alberto; TXAKUR GORRIA; FANO, Dani; ARBELBIDE, Nora;
GURRUTXAGA, Amagoia; AGIRREAZKUENAGA, Irati; GARTZIANDIA, Maitane; ZUMALABE, Maddi; BASAGUREN, Jon; EZKERRA, Estibalitz; AXPI; ARANDIA, Izaskun; JOSEVISKY; AGIRRE, Manex; CABALLERO, Maite;
LARRAIOZ, Mikel; MIMENZA, Libe: *Euskal kultura 2021*
EIZAGIRRE, Xabier: *Euskal liburugintza 2019*

IZAN ZAITEZ JAKINKIDE

Harpidetuz

- ☐ Euskal Herria **60 €**
- ☐ Europa **75 €**
- ☐ Mundua **85 €**

Nola jaso nahi duzu?

- ☐ Paperean bakarrik
- ☐ Digitalean bakarrik
- ☐ Paperean eta digitalean

Harpidetuz gero, %30 aurreztuko duzu.

Babesle izanez

120€ ordainduz, Jakinen proiektu berria sustatuko duzu eta paperezko aldizkaria eta aldizkari digitala jasoko dituzu etxean.

Ekarpena eginez

Nahi duzun kopurua

EROSI

Aldizkaria

PAPERA

- ☐ Euskal Herria **14 €**
- ☐ Europa **17,50 €**
- ☐ Mundua **20 €**

DIGITALA

- ☐ **14 €**

3 urtetik gorako zenbakiak DOAN eskaintzen dira DIGITALEAN.

Artikuluak

DIGITALA

- ☐ Jakinkide bazara **Doan**
- ☐ Jakinkide ez bazara **3 €**

3 urtetik gorako artikuluak DOAN eskaintzen dira DIGITALEAN

Liburuak

PAPERA

- Jakinkide bazara ☐ **10 €**
- Jakinkide ez bazara ☐ **12 €**

DIGITALA

- ☐ **4 €**
- ☐ **7 €**



Izena

Abizenak

Helbidea

Herria Posta kodea

Telefonia

Posta elektronikoa

[illegible]

Kontuaren jabea



Jakin *eus*
herria kultura hizkuntza

Martin Ugalde Kultur Parkea
Gudarien etorbidea, 29
20140 ANDOAIN
Tel. 943 218092
jakin@jakin.eus
www.jakin.eus





Jakin ^{•eus}
herria kultura hizkuntza

Martin Ugalde Kultur Parkea
Gudarien etorbidea, 29
20140 ANDOAIN
Tel. 943 21 80 92
jakin@jakin.eus
www.jakin.eus

