

Kultura eta natura, zein baino zein

AGUSTIN ARRIETA URTIZBEREA

EHUko Filosofia irakaslea

Lan hau, azken buruan, liburu baten iruzkin kritikoa da.¹ 2012an Jesse Prinz filosofoak *Beyond Human Nature* (*Giza naturatik harantzago*) liburua plazaratu du. Liburua polemikoa da, batez ere zenbait esparrutan indarrean edo nagusi diren ikuspegiei aurre egiten dielako. Apustu garbia egiten du Prinzek: kulturaren eta naturaren arteko dialektikan,² oro har, garaipena naturari ematen bazaio ere, bera kulturaren alde agertzen zaigu. XX. mendearen azkeneko laurdenetik aurrera batez ere, kulturaren eginkizuna gutxietsi da, Prinzen ustez. Esaterako, giza nortasunaren ezaugarriak ulertzeko, hau da, bortitzak edo lasaiak, argiak edo motelak, abegikorrak edo erasokorrak zergatik garen ulertzeko, naturara jo ohi da, besteak beste, geneetara jo ohi da. Prinzek bestelako iritzia dauka. Haren arabera, kultura, ezinbestekoa izateaz gain, garrantzitsuagoa da natura baino aipatu ezaugarriak ulertzeko. Kulturak bideratzen du gure nortasuna, naturak baino gehiago. Halaber, kultura ezinbestekoa eta eragile nagusia da ulertu ahal izateko zer dakigun eta zer ez. Ildo horretatik, eztabaida klasikoa da *sortzetiko ideiei* buruzkoa (*Locke/Leibniz* deritzon polemika klasikoa): zer da dakiguna, edo zenbat dakigu,

munduratzeko garenean? Batzuen ustez, huts-hutsik gatoz mundura; beste batzuen ustez, berriz, gurekin batera sortzetiko ideiak datoz, sortzetiko ezagutza ematen digutenak. Lehenengoek kulturari edo esperientziari ematen diote garrantzia; besteek, ordea, naturari. Prinz lehenengoaren artean kokatu beharko genuke. Antzeko eztabaidak jarri dira mahai gainean hizkuntzari, genero desberdintasunari edo balioei dagokienez. Horixe da, bada, Prinzen gogoeta esparrua: zenbateraino, noraino, determinatzen gaitu naturak? Eta kulturak?

Jakina, nolako erantzunak, halako ondorioak. Esaterako, hizkuntza dela-eta, Prinzek chomskyarrei egiten die aurre. Horien arabera, hizkuntz aniztasunaren azpian badago, Steven Pinkerren hitzetan, *hizkuntza-sena*, sortzetikoa eta giza naturaren zati dena. Chomskyarrek, hizkuntzari dagokionez, natura lehenesten dute. Ikusiko dugunez, Prinzek uste du egoera oso bestelakoa dela, eta esparru horretan ere kulturaren aldeko apustua egingo du. Dirudienez, apustu horrek gerturatuko du Prinz bera zenbait chomskyarrek (Pinkerrek, besteak beste) hain gogor kritikatu duten hizkuntz erlatibismora.

Nire asmoa da Prinzen argudioen aurkezpena egitea eta, orobat, haren tesien ebaluaketa kritikoa egitea. Liburua goitik behera interesgarria da, informazioz eta argudioz betea. Gainera, liburuak badu halako izaera dibulгатibo/didaktikoa, eta horrek errazten du, itxura batean behintzat, polemikatan sartzea. Metodologikoki eredugarria da, nire ustez, oso gustuko dudana filosofia egiteko modu baten adibide garbia: betiko gaiak, arrazoiz eta argudioz betea, azkeneko gogoeten eta ebidentzien argipean. Horrek ez du esan nahi berarekin bat egiten dudanik. Berak erabilitako metodologia bera erabiliz, saiatuko naiz erakusten zenbait gairi dagokionez bestelako tesiak aldarrikatzea posible dela.

Nola ulertu *giza natura*

Liburuko gibelsolasean, Prinzek *giza natura* ulertzeko hiru modu bereizten ditu. Lehenik eta behin, *giza naturak*

adierazten ditu gizakiak dituen berezko ezaugarriak, hots, bestelako animalietatik bereizten gaituzten ezaugarriak. Adibide klasiko asko daude. Esaterako, pentsalari batzuen arabera, gizakia animalia arrazoimenduna da. Arrazoimena da, bada, gizakiaren bereizgarria. Badaude bereizgarri gisa, arrazoimena baino, hizkuntza proposatzen dutenak. Beste pentsalari batzuen arabera, gizakia da animalia etikadun edo moraldun bakarra. Eta azkeneko bat aipatzearen, gizakia litzateke teknika eta teknologia garatu duen izaki bakarra animalien erresuman. Azken buruan, arrazoimena, hizkuntza, morala edo teknika erabili ohi dira giza natura zertan den zehaztu ahal izateko.

Bigarrenik, zenbaitetan *giza natura* adierazpenaren bitartez zehaztu nahi da zeintzuk diren gizarte guztietan agertzen diren ezaugarriak, alegia, gizarte ezaugarri unibertsalak adierazi nahi dira. Helburu horrekin, antropologoek eta, oro har, zientzialariek leinu eta giza taldeetan arakatzen dute, ezaugarri unibertsalak aurkitu nahian. Adibidez, giza talde guztietan artearen arrastoak aurkitzen dira. Hortaz, artea litzateke giza naturaren zati. Edo beste batzuen arabera, erlijioa gizarte mota guztietan agertzen da. Gertakari horretatik abiatuz, erlijioa giza naturaren alderdi bat dela ondorioztatzen dute.

Azkenik, *giza naturak* sortzetiko ezaugarriak adierazten ditu. Pentsalari batzuek pentsatu dute sortzetiko ideiak edo ezagupenak badaudela. Hala balitz, horiek lirateke giza naturaren zati. Beste batzuek uste dute hizkuntza sortzetikoa dela, alegia, badagoela sortzetiko mekanismo propio edo berariazko bat hizkuntza gureganatzeko ahalmena bideratzen duena. Batzuek uste dute sortzetik gure baitan darabatzagun geneek neurri handi batean determinatzen dutela gure izaera. Batzuek uste dute sortzetiko ezaugarri fisikoek, zentzu zabal batean ulerturik, generoen arteko bereizketa dakartela.

Egileak berak dioenez, giza natura ulertzeko modu horiek ez dira elkarrengandik independenteak, zenbaitetan bata

bestearekin edo besteekin txirikordatzen da, baina, halere, *giza natura* ulertzeko ikuskera desberdinak dira. Esaterako, jende askok aldarrikatzen du erlijioa unibertsala dela, baina jende gutxik defendatzen du erlijioaren izaera sortzetikoa. Horrek garbi uzten du *giza naturaren* bigarren eta hirugarren zentzuak ez datozela bat. Prinzek hirugarrenaren bidea aukeratu du nagusiki, eta nik ere, jakina, gauza bera egingo dut. Giza naturaz, labur esanda, giza biologia ulertu behar dugu edo, agian argiago, gizakiak dituen sortzetiko ezaugarriak.

Lehenengo hurbilketa. Adibide bat

Natura/kultura dialektikaren barruan behin baino gehiagotan muturreko jarrerak agertzen dira. Horrelako leloak ez dira ezohikoak: «dena kultura da», «dena natura da». Garbi utzi behar da Prinzen jarrerak ez duela zerikusirik horrelako muturreko jarrerekin. Prinz hasiera-hasieratik saiatzen da deskribatzen zein den giza natura. Hari horretatik, azkeneko ikerketen jarraipena eta ezagutza erakusten du behin eta berriro. Beraz, haren jarreran ez dago giza naturaren inongo ukaziorik. Prinzek, kulturaren eginkizuna azpimarratzen badu ere, ez du «dena kultura da» modu itsu-itsuan aldarrikatzen. Auzian dagoena da ea giza naturaren eragina zenbaterainokoa den, eta, eragin hori neurtzeko, egin behar den lehenengo gauza da giza natura ezagutu. Itxura guztien arabera, Prinzek ahalegin handia egin du ezagutza hori lortze aldera.

Prinze adibide bat jartzen du mahai gainean (6-8. ork.), eztabaidaren edo dialektikaren nondik norakoa ikus dezagun. Har ditzagun aintzat gizakiak dituen bi gaitasun: koloreak bereizteko gaitasuna eta beisbolean aritzeko gaitasuna. Gaitasun horiek zenbateraino dira naturalak? Edo kulturalak? Prinzen arabera, koloreak bereizteko gaitasuna sortzetikoa da, giza naturari dagokio; izan ere, gizakiak badu gaitasun hori ahalbidetzen eta bideratzen duen oinarri biologiko berezkoa. Oso garrantzitsua da, esku artean daukagun eztabaidari begira, oinarri biologiko hori berariazkoa iza-

tea, hau da, gaitasun horri propio dagokiona. Eta hala da, gizakiak zelula berezi batzuk ditu, objektu batek islatzen duen izpiaren uhin luzerarekiko sentiberak direnak. Beraz, mekanismo biologiko bat dago gure baitan, koloreak bereizteko gaitasunari propio lotzen zaiona. Ildo horretatik, koloreak bereizteko gaitasuna giza naturari atxikitzen zaio, kulturari baino.

Eta beisbolean aritzeko gaitasuna? Kasu horretan, gizakia ez da jaiotzen trebezia edo ahalmen *berariazkoekin* edo espezifikoeekin gaitasun hori garatu ahal izateko. Gizakiak trebezia edo ahalmen orokor batzuk ditu: besteak beste, korrika egiteko, sigi-saga aritzeko eta jauzi egiteko ahalmenak. Baina ahalmen horiek ez dira propio beisbolean aritzeko; ahalmen orokorrak dira, hainbat jardueratan erabiltzen eta garatzen direnak. Hemen kulturak eginkizun garrantzitsua du: kulturak edo esperientziak bideratzen ditu ahalmen orokor horiek jarduera mota berezi batera, hain zuzen, beisbolean aritzera. Horrenbestez, beisbolean aritzeko gaitasuna, naturala baino, kulturala da.

Beraz, aipatu bi gaitasun horietan giza naturak badu zeregina, bietan; baina, bigarren kasuan ez bezala, lehenengo kasuan sortzetiko mekanismo berariazko bat dago gaitasun mota hori ahalbidetzen eta bideratzen duena ia guztiz. Liburuko beste atal batean, Prinzek azaltzen digu kulturak ere eragiten duela koloreak bereizteko gaitasunean, baina, hain zuzen, naturak jarraitzen du nagusi izaten.

Adibide horiek aintzat hartuz, hala planteak daiteke natura/kultura dialektika, esaterako, giza hizkuntzari dagokionez: giza hizkuntza fenomeno naturala edo kulturala al da? Hau da, beisbolaren kasuaren antzekoa al da? Edo kolore bereizketaren gaitasunetik gertuago al dago? Orobat, generoen arteko bereizketari dagokionez ere pareko eztabaida planteak daiteke, baita balio moralei dagokionez ere. Beraz, auzi horietan guztietan naturak eta kulturak esku hartzen dute. Kontua da zein den nagusia, kontua da zenbateraino-koa den bataren eta bestearen eragina.

Oinarrizko bereizketa eta zehaztapenak egin eta gero, nire helburu nagusia izango da Prinzen ikuspegia eztabaidatzea. Helburu horri begira, bi auzi aukeratuko ditut: hizkuntza eta morala (edo balio moralak).

Giza hizkuntza, sortzetikoa edo kulturala?

Giza hizkuntza benetan harrigarria da. Egitate izugarri konplexua da; hain da konplexua, ezen zientzia batzuk beraz arduratzen baitira. Gainera, gizakiaren bereizgarririk argientzat hartu izan da behin baino gehiagotan: hizkuntzak, antza, gainerako animalietatik bereizten gaitu, gizakia hizkuntzadun animalia da nagusiki. Horretaz gain, hizkuntza giza taldeen bereizgarria ere bada. Zenbaitetan aldarrikatzen da hizkuntza dela herri, nazio, etnia edo talde baten ezaugarri berezkoena. Beraz, arrazoi asko daude hizkuntza gai garrantzitsu gisa jorratzeko. Eta horregatik goiko galdera da horren garrantzitsua: sortzetikoa al da? Kulturala al da?

Steven Pinker chomskyar pentsalariak, *Hizkuntza-sena* liburuan, luze argudiatu du sortzetiko hizkuntzaren alde, hau da, kulturari baino giza naturari lotzen zaion hizkuntzaren alde. Besteak beste, hauxe dio: «Hizkuntza ez da kultura-asmakizun hutsa... Aitzitik, gure burmuinaren osaera biologikoaren atal bereizi bat da. Gaitasun konplexu eta espezializatua da hizkuntza» (10. or.). *Sortzetiko* hitza behar bezala ulertzeko, oso garrantzitsua da Pinkerrek erabiltzen duen *gaitasun espezializatu* edo *bereizi* kontzeptua. Hizkuntzaren alde kulturala goresten dutenek onartzen dituzte gizakiak dituen ezaugarri biologikoak, eta ezin dute ukatu ezaugarri horiek duten garrantzia hizkuntza bezalako zerbait gerta dadin. Baina ez dute onartzen gaitasun espezializatu bat dagoenik, ez dute onartzen hizkuntzari lotzen zaion sen bereizi eta berariazko bat dagoenik. Gogora dezagun gorago deskribatu dugun beisbolaren adibidea. Kasu horretan ez dago sortzetiko gaitasun berariazkorik. Gehienez jota, kulturalki edo esperientziaz bideratu diren gaitasun orokorrak daude. Ho-

rretan datza naturaren eta kulturaren zaleen arteko aldea, gaitasun espezializatu edo berariazko horren onarpenean. Naturaren aldekoek onartzen dute; kulturaren aldekoek, berriz, ez. Hizkuntzari dagokionez, Pinkerrek onartzen du.

Horrek ondorio interesgarriak dakartza. Prinzek egiten duen deskribapenean, chomskyarrek hizkuntza-sena giza naturaren osagai gisa ulertzen dute. Gainera, sortzetiko hizkuntza-sen hori isolaturik dago pentsamendua eratzen duten gainerako baliabide psikologikoetatik (180. or.). Horrek zailtzen du pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko interakzioaren aukera. Pinkerren arabera, giza gogamena sortzetiko mekanismo espezializatuen multzo bat da, eta eboluzioak zorrotz mugatu edo zehaztu ditu mekanismo horiek (190. or.). Horregatik, jendeak pentsatzen duen moduen edo pentsaeren artean ez dago alde handirik. Chomskyarraren ikuskera horrek polemika handia piztu du, nolabait esatearren, dena berdintzen duelako, aniztasuna desegiten edo ahultzen duelako.

Chomskyarraren aldean, Prinzen planteamendua oso bes-telakoa da. Prinzek aniztasunaren alde jokutzen du, bai pentsamendu aniztasunaren alde, bai hizkuntz aniztasunaren alde: hizkuntza senezkoa baino asmakizun kulturala da. Natura/kultura eztabaidaren barruan, Prinzek kulturaren alde jokutzen du. Unibertsal zurruna baino, malgutasunaren adibidea da hizkuntza. Areago, hizkuntza aniztasunak, neurri batean, pentsamendu aniztasuna ere dakar berekin. Nola? Nola justifikatu ikuspegi hori?

Prinzek, bere ikuspegia ehuntzeko asmoz, zenbait tesi, teoria, esperimendu eta ebidentzia ekartzen ditu gogora.

Lehenik eta behin, Prinz bat dator chomskyarrekin puntu batean: pentsamenduaren eremua eta hizkuntzarena bi eremu desberdin dira. Jakina, badago pentsatzen duenik bi eremu horiek estu-estu lotuta daudela, hain estu ezen gauza bera baitira. Ez da hori Prinzek pentsatzen duena. Hizkuntzaren eta pentsamenduaren arteko harremana hain estua baltiz, onartu beharko genuke hizkuntzarik gabeko pentsamen-

durik ez legokeela. Orduan, zer esango genuke animaliei (edo animalia espezie batzuei) buruz? Prinzek berak uste du litekeena dela hizkuntzarik gabeko pentsamendua. Esaterako, animaliek ez al dituzte, besteak beste, usteak, zeinen arabera jokutzen baitute? Ildo beretik jotzen du Pinker chomskyarrak: «Batean, haurtxoak dira protagonistak; haurrek ezin dute hitzez pentsatu, oraindik ez baitute hitzik ikasi. Beste batean, berriz, tximinoak; tximinoek ezin dute hitzez pentsatu, ez baitira gai hitzik ikasteko» (70. or.). Noski, Pinkerren ustea da bai haurtxoek bai tximinoek beren mailan pentsatzen dutela.

Pinkerrek beste arrazoi bat ematen digu pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko nolabaiteko distantzia ezartzeko. Kasu honetan arrazoa intuizio sakon batean oinarritzen da:

Guztiok izan dugu inoiz bizipen hau: esaldi bat esan edo idatzi eta, gelditu bezain laster ohartu gara hori ez zela, zehatz-mehatz, esan nahi genuena. Sentipen hori izan ahal izateko, «esan nahi genuen zer» batek existitu behar du, nahitaez, esan dugunaz bestelakoa dena. Batzuetan ez da erraza pentsamendu bat egokiro adieraz dezakeen hitzik aurkitzea (58. or.).

Beraz, aurrera egiteko asmotan, onar dezagun hizkuntzarik gabe badagoela pentsatzea, edo pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko bereizketa gitea badagoela.

Baina zein da pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko harremana?

Pentsalari batzuek aldarrikatu dute pentsamenduaren erresuma erkide dela, denok partekatzen dugun erresuma, eta hizkuntza litzateke pentsamendu hori *adierazteko baliabidea*, besterik gabe. Pentsalari horien artean koka genitzake Aristoteles, Descartes, Locke, Frege edo Chomsky bera. Pentsalari horiek, neurri batean hizkuntz aniztasuna onar badezakete ere, uste dute aniztasun horrek ez duela inpaktu aipagarria pentsamenduaren erresuman.

Prinz ez dator bat arestian aipatu ditugun pentsalariekin (176-177 ork.). Zehatzago, neurri batean ados dago haiekin, hizkuntza pentsamenduaren adierazpidea dela onartzen baitu. Pentsamenduaren gainean, nolabait esatearren, garatzen

da hizkuntzaren eginkizuna. Alabaina, Prinzen arabera, badago beste noranzkoa duen eragina, hain zuzen ere, aipatu pentsalariak kontuan hartu ez dutena: hizkuntzak berak eragin dezake pentsamenduaren sarean. Ikuspegi horri *hizkuntzaren gaineko teoria interaktiboa* deritzo Prinzek. Hori, segurua asko, gizakien kasuan edo, nahi bada, giza hizkuntzaren kasuan bakarrik gertatzen da. Hala balitz, noski, hizkuntzak eragingo luke pentsamenduaren erresuman. Teoria interaktiboa bide zuzenetik joango balitz (Prinzek psikologiko zenbait esperimentu ekartzen ditu gogora aipatu teoriari indarra emateko; esaterako, margo batean *ikusten* duguna zeharo alda daiteke margoaren *izenburua* zein den jakinez gero), chomskyar ikuspegiak arazoak izango lituzke, Prinzen ustez. Chomskyar baten ikuspegian, antza, hizkuntzaren ahalmena bestelako ahalmen kognitiboetatik independentea da; hizkuntzaren funtzioa da pentsamendua adieraztea eta komunikazioa bideratzea. Esan bezala, chomskyar ikuskeran, hizkuntza gaitasun espezifiko bat da. Egia esateko, Prinzek onartzen du chomskyarrek ere interakzio mota bat onar dezaketela, *zeharkako eragina* deritzona. Esaterako, hizkuntzaren bitartez eskura dezakegu informazio berria besteengandik, baina horrek ez du aldatzen guk *nola* pentsatzen dugun. Akaso, alda dezake guk *zer* pentsatzen dugun (174. or.). Prinzek aldarrikatzen duen eragina sakonagoa da, indartsuagoa. Zenbait esperimentutan oinarrituz, aldarrikatzen du hizkuntzak eragiten duela pentsamenduko errepresentazioetan, aldarrikatzen du *hizkuntzaren gaineko teoria interaktiboa*.

Interakzioa edo eragina onartuta, zenbaterainokoa da aipaturiko eragina? Hizkuntz aniztasunak pentsamendu aniztasuna eragiten al du?

Hari horretatik, ezaguna da Edward Sapir eta Benjamin Lee Whorf pentsalarien erantzuna: hizkuntzak taxutzen du pentsaera eta, halaber, munduaren gaineko ikuskera. Zenbaitetan, hipotesi horri erreferentzia egiteko *hizkuntz erlatibismoa* aipatzen da. Egun adostasun nahikoa zabala dago Sapirrek eta Whorfekek beren hipotesia justifikatze aldera emandako

adibideak eta ebidentziak ez direla batere egokiak. Esaterako, eskimalek elurra izendatzeko erabiltzen dituzten hitz kopuruaren kasu ospetsua. Prinzek berak onartzen du Sapirrek eta Whorfek ez zutela fin jokatu beren tesia justifikatzeko orduan. Hala eta guztiz ere, Prinzek begi onez ikusten du *Sapir-Whorf* hipotesia. Onartzen du XX. mendearen 90eko hamarkadan aipatu hipotesia maldan behera zihoala, chomskyarrak nagusi zirelako. Prinzen arabera, ordea, azkeneko urteetan *Sapir-Whorf* hipotesia piztu da berriro.

Hipotesi hori justifikatzeko zenbait urrats eman behar dira (183. or.). Batetik, hizkuntz aniztasuna, modu interesgarri batean, egon badagoela erakutsi behar du. Bigarrenik, erakutsi behar du badagoela korrelazio bat pentsamendu aniztasunaren eta hizkuntz aniztasunaren artekoa. Eta, azkenik, justifikatu beharko du hizkuntz aniztasunak pentsamendu aniztasuna kausatzen duela. Lehenengoa onartuz, bigarren eta hirugarrenaz arduratuko naiz.

Prinzek erakusten duenez, espazioari buruzko pentsamendua hizkuntzaren arabera dela justifikatzen duen ebidentzia badago. Halaber, badago ebidentzia erakusten duena gauzak zenbatzeko era hizkuntzaren arabera dela. Baina zer ondorioztatu daiteke bi ebidentzia horietatik abiatuz? Prinzek dioen bezala, onargarria da pentsatzea hizkuntzak eragina duela gauzak espazioan ordenatzeko moduan edo gauzak zenbatzeko moduan, ebidentzia horiek erakusten dutenez. Halere, haren ustez, ebidentzia horien gainean ezin da hizkuntz erlatibismoa funtsatu. Izan ere, Prinzek onartzen duen bezala, espaziotik antolatzen kasuan, hizkuntza bateko kideak beste kidea zailtasunik gabe uler dezake, nahiz eta hizkuntzaren eraginez gauzak espazialki modu desberdinetan antolatzen dituzten (184-185. or.): hau da, batak ikas dezake bestearen metodoa zailtasun berezirik gabe. Egoera hori, nire ustez, oso urruti dago hizkuntz erlatibismotik. Ez dago benetako desadostasunik bi hiztun horien artean, eta desadostasuna beharrezko baldintza da hizkuntz erlatibismoaz mintzatu ahal izateko.

Baina hizkuntzak eragin al dezake gure hautemateetan? Itxura guztien arabera, eragite hori sakonagoa litzateke ares-tian aipaturiko bi kasu horiek baino. Eragite horrek mundua ikusteko moduari dagokion desadostasuna ekarriko luke, hautematea izan baitaiteke pentsamenduaren lehenengo aztarna, errealitatearen lehenengo errepresentazioa (eta, itxura guztien arabera, badaude hizkuntzarik ez duten eta hautematen duten animaliak). Prinzek aipatzen du koloreen hautematearen kasua. Prinzek deskribatzen ditu, kolore izenei dagokienez, hizkuntzen arteko aldeak. Adibide batzuk ematen ditu. Zalantzarik gabe alde horiek egon badaude. Gainera, erakusten digu berezitasun linguistiko horiek nola eragiten duten, ustez, koloreen hautematean edo koloreak bereizteko eta alderatzeko trebetasunean. Adibideak interesgarriak dira. Esaterako, mexikar hizkuntza batean hitz bakarra dute (gure) berdea eta (gure) urdina izendatzeko. Orduan hizkuntza horretako hitzun bat jartzen baldin badugu zenbait tonu urdin eta berderen aurrean, gerta daiteke harentzat berde mota bat urdin mota baten antzekoagoa izatea beste berde mota batena baino. Alegia, haren hizkuntzak berdearen eta urdinaren arteko mugarik ezartzen ez duenez, horrek eragina dauka koloreak bereizteko eta alderatzeko gaitasunean.

Halere, lehen adierazi bezala, mota horretako adibideetatik abiatuz, koloreen hautematearen kasua barne, hizkuntz erlatibismora jauzi egitea gehiegikeria iruditzen zait. Garbi dago, edo onar dezakegu, hizkuntzak eragina daukala gure sailkapenetan, baina ikusten ez dudana da nola eragiten duen gure zentzumen esperientzian edo gure hautematean. Hala balitz, orduan bai, orduan izango genuke bi hitzunen arteko desadostasun sakon bat, eta gainera desadostasun horrek ez luke inongo konponbiderik izango; izan ere, desadostasunaren barruan, inork ez luke inongo akatsik egingo. Hori litzateke hizkuntz erlatibismoa. Prinzek proposatzen duen koloreen inguruko adibideetan ez dut ezer ikusi jauzi hori emateko aukera emango digunik.

Hurrengo adibidea generoari dagokio. Funtsean hauxe dio Prinzek: hizkuntza batzuek, modu arbitrarioan, izenak (edo izen batzuk) maskulino edo femenino gisa markatzen dituzte. Esaterako, gaztelaniaz, «la llave», «el puente»... Gainera, genero bakoitzari estereotipo bat lotzen zaionez, estereotipoak gauzetara hedatzen dira, gauza horren izenak duen genero markaren arabera. Adibidez, gaztelaniazko hiztunek maskulinoari dagokion estereotipoa aplikatzen diote zubiari, eta ez giltzari. Horregatik, halako hiztun batek esango du zubiak direla honako-halakoak, estereotipoaren arabera. Hedatze horretan, hizkuntzak, eta hizkuntzak egiten duen banaketa arbitrarioak, eragin zuzena dauka. Prinzek gogora ekartzen digu psikologiako esperimendu bat, 2003. urtekoa, arestian aipatutakoa justifikatzen duena. Gainera, beste esperimendu batzuek iradokitzen dute gaztelaniazko hiztun horrek, esaterako, euskara ikasiko balu berekin eramango lukeela euskarara gaztelaniaren genero banaketa, nahiz eta euskarak ez egin horrelako banaketarik.

Nik zalantzak dauzkat Prinzek egiten duen deskribapenarekin berarekin. Lehenik eta behin, aipatu kasuan, dagoeneko ezarrita dauden estereotipo batzuk bideratzen ditu hizkuntzak. Baina estereotipoak ez ditu hizkuntzak sortu, estereotipoak pentsamenduan daude, duten iturria dutela. Beraz, hizkuntzaren eragina nahikoa zeharkakoa da. Hizkuntzak bideratzen du estereotipoa, baina estereotipoa hor dago. Pentsamenduak genero banaketa bat egiten badu, printzipioz, hizkuntzarena bezain arbitrarioa izango da, hau da, aulkia (gaztelaniaz) femeninoa izango da eta zubia (gaztelaniaz) maskulinoa. Baina horrek ez du arazorik planteatzen. Arazoa sortzen da pentsamenduko estereotipoa jada problematikoa baldin bada. Beraz, arazoa hizkuntzan baino pentsamenduan, edo estereotipoan, dago.

Zer-nolako ondorioak ateratzen ditu, bada, Prinzek? Egia da Prinzen planteamendua, hizkuntzaren eta pentsamenduaren arteko interakzioaren haritik, urruti dagoela chomskyarrenetik; baina, berak iradokitzen duenaren aurka, nire ustez nahi-

ko urruti dago *Sapir-Whorf* hipotesiaren hizkuntz erlatibismotik ere. Prinzen hitz hauek garbi islatzen dute nire ustea: «hori bezain onartezina da pentsatzea hizkuntza bateko hiztun batek ezin duela pentsatu beste hizkuntza bateko hiztun baten antzera» (190. or.). Zenbaitetan iruditzen zait Prinzek erlatibista gisa aurkezten duela bere burua, baina bere argudioek eta ebidentziek planteatzen duten eszenatokia erlatibista baino pluralista dela esango nuke. Eta pluralismoa eta erlatibismoa ez dira gauza bera, nire ustean. Zergatik? Erlatibismoa indartsuagoa da pluralismoa baino, esan nahi da, erlatibismoak pluralismoa dakarrela berekin, baina alderantzizkoa ez da betetzen: pluralismoak ez du zertan erlatibismoa ekarri. Geroago zertxobait gehiago jorratuko dut bereizketa hori.

Hizkuntz erlatibismoa soka luzeko tesia da, eta aitzindari asko ditu. Azken aldian Wittgensteinen ideiak ekartzen dira gogora behin eta berriro (beste kontu bat da ea Wittgenstein benetan erlatibista bat ote zen edo ez; ez naiz auzi horretan murgilduko). Phillipsek *The Challenge of Relativism* liburuan deskribatzen digu nola erabili diren Wittgensteinen ideiak hizkuntz erlatibismoa justifikatzeko. Hizkuntz erlatibismo horrek aldarrikatzen du bizitza mota desberdinak daudela hizkuntzen (edo, Wittgensteinen hitzetan, hizkuntza-jokoen) arabera. Eta pertsona batek ezin du ulertu beste bizitza mota bat, bizitza mota horretan, hau da, hizkuntza-joko horretan murgildu ezean. Hizkuntz erlatibismo horrek inplikatzten du hizkuntza bakoitzak ikuskera bat dakarrela, eta ikuskera horiek alderaezinak direla. Hortaz, desadostasunak baldin badaude bizitza mota desberdinen artekoa, ez dago modurik desadostasun horiek desegiteko, alegia, ez dago modurik esateko bata zuzen eta bestea oker dagoela, zuzentasuna eta okertasuna hizkuntza-joko bakoitzaren barruan baino ezin baita finkatu. Hizkuntz erlatibismoaren deskribapen hori egokia bada, orduan, nire ustez, eta Prinzen beraren baieztapenei helduz, Prinzek marrazten digun eszenatokia oso urrun dago hizkuntz erlatibismotik, aniztasuna eta pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko eragin trukea onartuta ere.

Zein da azkeneko balorazioa? Uste dut natura/kultura eztabaida, hizkuntzari dagokionez, ez dagoela inola ere itxita. Nik, printzipioz, begi onez ikusten dut pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko bereizketa, hau da, uste dut hizkuntzarik gabeko pentsamendua posible dela (nahiz eta baiez-tapen hori behar bezala ulertzeko, «pentsamendu» hitzaren esanahia behar bezala zehaztu behar den). Uste dut hizkuntza, besteak beste, pentsamendu horren adierazpidea dela; baina hizkuntzak ere, nolabait esatearren, gauzak egiten ditu, besteak beste, pentsamenduaren baitan eragin dezake. Halere, eragin hori ez da hizkuntz erlatibismoa aldarrikatzeko bezainbestekoa. Hizkuntz erlatibismoak aldarrikatzen du norberaren hizkuntzak taxutzen duela pentsaera edo ikuskera bat. Baina hizkuntz erlatibismoa ez da hor gelditzen, zer edo zer gehiago eransten du. Hizkuntz erlatibismoak aniztasuna irudikatzen du zeharkaezinak diren gotorleku bilduma baten gisan, eta ez da hori Prinzen ikuspegia, nahiz eta erlatibistatzat hartzen duen bere burua zenbaite-tan. Atal hau amaitzeko, hona hemen Prinzen hitzak, erlatibismotik urrun samar dagoela erakusten dutenak:

Antza, hizkuntzek ez dituzte garraiatzen funtsean eta modu konponezinean desberdinak diren ikuskera metafisikoak. Gainera, hizkuntzak ez dira ezinbestekoak pentsatu ahal izateko. Halere, eragin handikoak dira. Hizkuntz aldakuntza ez da azalekoa. Hizkuntzak aukera garbia ematen digu erakusteko esperientziaren bidez eskuratu dugun zerbaitek nola taxutzen duen munduaren gaineko gure ulermena (190. or.).

Balioak: sortzetikoak edo kulturalak?

Iruzkintzen ari garen liburuko azkeneko kapitulua balioei buruzkoa da, eta batez ere balio moralei buruzkoa. Gizakiek judizio moralak egiten ditugu sarri askotan: hilketa gaizki dago, lapurtzea gaizki dago, behar duenari laguntzea ondo dago... Prinzek aldarrikatzen du emozioek izugarritzko garrantzia dutela judizio moralak eratzeke uanean. Dei die-zaiogun moralari buruzko ikuspegi horri *moralaren teoria*

sentimentalista (MTS). Nik neuk ere zenbait tokitan horrelako teoria baten alde argudiatu dut. Hortaz, esan dezagun, oinarriari dagokionez, bat natorrela Prinzekin.

Prinzek, ondoren, kantiarrek proposatu dituzten zenbait argudio aurkezten ditu. Argudio horiek guztiak saiatzen dira MTS kritikatzeko. Prinzek zenbait arrazoi ematen ditu kantiarren eraso ahultzeko. Arrazoi horiek denetarikoak dira. Zenbaitetan esperimenduak jartzen ditu mahai gainean, beste batzuetan argibide historikoak. Kontuak kontu, MTS aldarrikatzen du: auzi moraletan emozioak eta sentimenduak dira nagusi, eta arrazoimenak menpeko edo bigarren mailako eginkizuna dauka moralean.

Ondoren, Prinzek emozio moralen mapa bat eskaintzen digu. Emozioetako batzuk besteek egindakoari lotzen zaizkio, eta beste batzuk norberak egindakoari. Lehenengoen artean higuina edo nazka, haserrea eta arbuioa dauzkagu. Bigarren taldean, besteak beste, errua eta lotsa ditugu.

Honela labur dezakegu Prinzen ikuspegia: oinarrizko balio moralak ekintzek guregan sortzen dituzten sentimendu moralak dira. Lapurtzea gaizki dagoela juzgatzen dugu lapurretak, oro har, sentimendu moral negatiboa eragiten duelako; hau da, beste batek egindako lapurretaren aurrean joera izaten dugu gorago aipatu emozio horietako bat sumatzeko.

Lantxo honetan ez dugu eztabaidatuko MTS zuzena ote den, edo kantiar teoria bat egokiagoa ote den. Hasiera batean, behintzat, koka dezagun gure burua MTS bezalako ikuspegiaren baitan, eta saia gaitezen Prinzek egindako ibilbidearen jarraipena egiten.

Pentsalari batzuek *sortzetiko moralaren* alde argudiatu dute. Horrek zer esan nahi du? Aurreko eztabaidan adierazi bezala, horrek esan nahi du badagoela gure biologian zer berezi (burmuin atal(ak) edo...) bat morala determinatzen edo bideratzen duena. Kulturaren aldekoak, hau da, moralaren alde kulturala azpimarratzen duenak, defendatzen du ez dagoela mekanismo berariazkorik. Gehienez jota mekanismo orokor batzuk daude, kulturaren arabera, morala bideratzen dute-

nak. Saialdi eta esperimentu asko dira moralaren izaera sortzetikoa frogatzeko asmotan. Prinzek erakusten digu saialdi eta esperimentu horiek ez dutela beren helburua lortzen.

Psikologiako esperimentuez gainera, bestelako estrategiak ere izan dira morala sortzetikoa dela frogatze aldera. Esaterako, pentsalari eta zientzialari batzuek aldarrikatu dute animalia espezie batzuetako kideak izaki moralak direla. Hala balitz, orduan arrazoi on bat izango genuke morala sortzetikoa dela uste izateko; izan ere, morala, nolabait esatearren, eboluzioaren zuhaitz biologikoan txertaturik egongo litzateke. Prinzek uste du gehiegikeria dela animaliak izaki moralizat hartzea. Onartzen du moralitasunaren itzalak ikus ditzakegula animaliangan, eta animalia baten portaera txalotzeko joera ere izan dezakegula zenbaitetan. Beste behin esan beharra daukat bat natorrela Prinzekin. Nire ustean, izaki morala izateak oinarri batzuk eskatzen ditu. Oinarri horietan adimen eta emozio gaitasun sofistikatuak beharrezkoak dira, eta gizakiaz bestelako animalien kasuan alde batetik edo bestetik gabeziak daude. Gabezia horiek areagotzen dira bizia- ren zuhaitzean beherantz mugitzen garen heinean. Jakina, animaliek emozioak dituzte, bai eta adimen gaitasunak ere; baina, nire ustean, gaitasun horiek guztiek osatzen duten sareak ez du behar besteko konplexutasuna animalien kasuan, hain zuzen ere, moralak bere oinarrietan eskatzen duen konplexutasuna. Horrek ez du esan nahi animaliek tratu onik merezi ez dutenik edo animalianganako begirunea eta errespetua balio bat ez denik. Jakina, gai hori oso eztabaidagarria da, baina Prinzen eta nire arteko desadostasun nabarmenik ez dagoenez, jarrai dezagun aurrera.

Sortzetiko moralaren aldeko apustua egiteko beste arrazoi bat da moralaren izaera unibertsala: morala nonahi eta noiznahi dago presente. Horrek, antza, erakusten du moralak sortzetikoa behar duela izan. Prinzek erasotzen du argudio mota hori, sortzetikotzat hartzen ez diren bestelako *ger-takari* unibertsalak daudela erakutsiz: esaterako, erlijioa. Erlijioa, itxura guztien arabera, unibertsala da, baina sortzeti-

kotzat hartzeak gehiegikeria dirudi. Horretaz aparte, saiatzen da erakusten moralaren unibertsaltasuna azaldu daitekeela morala sortzetikotzat hartu gabe.

Hala, nire ikuspegitik, Prinzek beste behin arrazoi onak ematen ditu morala sortzetikoa delako ustea ahultzeko. Baina, zein da haren ondorioa?

Prinzek, adibide asko eta asko emanaz, erakusten digu zer-nolako aniztasun morala dagoen munduan: morala ez da bakarra, kulturaren arabera moral desberdinak sortzen dira. Horretaz gainera, erakusten digu zer-nolako aniztasun morala izan den historian zehar. Bat egiten dut berarekin, beste behin. Nire ustez ezin ukatuzkoa da aniztasun morala. Baina nire ustez, orain dator auzi nagusia: nola interpretatu aniztasun moral hori? Interpretazio posible bat da esatea morala erlatiboa dela. Nire susmoa da, kontuan izanik Prinzen beste lan batzuk (ik. Prinz 2007), hori dela haren ondorioa. Baina ondorio hori ez da derrigorrezkoa. Horra hor nire desadostasuna Prinzekin.

Aurreko atalean bezala, Prinzek arrazoi asko ematen ditu aniztasuna onargarritzat har dezagun. Arrazoi onak ematen ditu pentsamenduaren eta moralaren gaineko kulturaren eragina, naturaren aldean, lehenetsi dezagun. Baina horrek erlatibismoa inplikatzan al du, hau da, horrek hizkuntz erlatibismoa edo erlatibismo morala inplikatzan al du? Itxura guztien arabera, Prinzek erlatibismoa begi onez ikusten du, berak emandako arrazoi eta argudioetatik ondorioztatzen delakoan. Nik, berriz, uste dut erlatibismoa ez dela ondorioztatzen Prinzen argudioetatik.

Lehenik eta behin, moralaren auziari helduz, (kulturak eragindako) aniztasun morala ez da erlatibismo morala. Noiz mintzatzen gara erlatibismoaz? Adibide batez argitu ditzakegu esku artean dauzkagun kontzeptuak. Pertsona batek esaten baldin badit kolore gorria gustuko duela, eta ni ez baldin banator bat pertsona horrekin (gorroto dut kolore hori), desadostasun bat dago bion artean. Aniztasuna dugu koloreen gaineko gustuei dagokienez. Erlatibismoa al dugu?

Nik esango nuke baietz, izan ere, desadostasuna egonik, inork, ez berak ez nik, ez dugu inongo akatsik egin, ez dago eztabaidatzeko inongo aukerarik, ez dago errakuntzarik, ez dago argudiatzerik: berak berea eta nik neurea. Eszenatoki horren parekoa al da moralarena? Ez dut uste.

Jar gaitezen bestelako mutur batean. Pertsona batek baieztatzen du Txindoki Everest baino altuagoa dela. Ni ez nator bat berarekin. Beraz, bion arteko desadostasuna dago, baina kasu horretan, itxura guztien arabera, batek errakuntza egin du: desadostasuna bai, eta errakuntza ere bai. Eszenatoki horren parekoa al da moralarena? Ez dut uste.

Zalantzarik gabe, moral kontuetan ere desadostasunak daude, hau da, aniztasun morala badago. Gainera, kulturak edo, nahi bada, zirkunstantziek (bai historikoak, bai geografikoak, bai...) eragin zuzena dute aniztasun horretan. Gai hori konplexuegia da lan honetan xehetasunez jorratzeko, baina hona hemen aniztasun moralaren azalpen bat (xehetasun handiagoz jorratzen ditut gai horiek bibliografian aipatzen diren erreferentzietan). Garbi dago balio moralen iturri *natural* desberdinak daudela. Nahiz eta eztabaidagarria den zeintzuk diren iturri horiek, adostasun minimo batzuk badaude. Esaterako, ekintza batek atsegina sortzen badu, joera izaten dugu hura positiboki ebaluatzeko. Beste batzuetan balioztatzen dugu baliagarritasuna. Gizakiak joera dauka positiboki balioztatzeko baliagarria dena: ekintza batek balio badu pertsona askoren ongizatea bultzatzeko, begi onez ikusten dugu. Kontuak kontu, balioen iturri horiek sarritan talka egiten dute, eta haien arteko lehentasunak ezarri behar dira. Ba, lehentasunak ezartze hori aldakorra da testuinguruaren arabera, eta aldakortasun horrek balioen gaineko desadostasunak ekartzen ditu, aniztasuna dakar. Aniztasun horretan, bada, parte hartzen dute naturak eta kulturak. Lehenengoak, naturak, zerikusirik dauka balioen iturri desberdin horiekin. Bigarrenak, ordea, iturrien arteko lehentasunekin.

Eman dezagun horrelako deskripzio bat bide onetik doala. Garbi dago desadostasunak daudela: esaterako, batzuek

lehenesten dituzte balio kolektiboak; beste batzuek balio indibidualak... Eszenatoki hori erlatibista al da? Prinzen aurka, ez du zertan. Labur esanda, desadostasun horiek ez dira benetako desadostasunak. Boghossianek horrela deskribatzen du egoera:

Nik badakit nire baieztapena egiazkoa dela nire estandarren arabera eta zuk badakizu zure baieztapena egiazkoa dela zure estandar bestelakoaren arabera. Nik onartzen dut zure estandarra nirea bezain zuzena dela... Beraz, gutariko bakoitzak bere estandarren arabera zuzena den zerbait esan du, eta estandar horien artean ez dago zuzenagoa denik. Eta gainera biok dakigu egoera hori dela.

Baina arazoa orain dator: nola da posible egoera hori benetako desadostasuntzat hartzea? (Boghossian 2011, 66).

Jakina, Boghossianen arabera, hori ez da benetako desadostasuna. Nik bestearen zirkunstantziak bizi izan banitu, bestearen balioak izango nituzke, bestelako lehentasunak izango nituzke. Zergatik? Denok dauzkagulako balio antzekoak, baina lehentasun desberdinak zirkunstantzien arabera zehazten dira.

Beraz, desadostasuna ez baldin bada benetakoa, ez gaude eszenatoki erlatibista batean. Baina zenbaitetan ezin da ukatu, moral kontuetan, desadostasun ikaragarriak daudela. Eman dezagun pertsona (gobernu, erlijio) batek homosexualak kartzelara eraman nahi dituela, homosexualak izateagatik, homosexuala izatea moralki arbuiagarria delako. Judizio horren justifikazioa izan daiteke, esaterako, homosexualitatea gizarterako arriskutsua dela, gustu txarrekoa dela edo naturaren aurkakoa dela. Eman dezagun guk ez dugula bat egiten. Desadostasuna berriro. Eta kasu horretan benetako; izan ere, prest geundeke horretaz eztabaidatzeko, eta frogatzeko pertsona (gobernu, erlijio) hori oker dagoela. Beraz, eszenatokia ez da erlatibista, ez baitago errakuntzarik gabeko desadostasuna: desadostasuna bai, baina errakuntza ere bai.

Nire ustea da Prinzek ematen dituen oinarri, arrazoi eta argudio guztiak bateragarriak direla oso modu laburrean deskribatu dudana erlatibista ez den aniztasun moralarekin.

Ondorioak

Prinzen liburua interesgarria da oso. Gainera, liburu didaktikoa da, irakurlego zabal bati begira idatzitako testua, nahiz eta gaia konplexua izan. Oro har, ebidentziak, arrazoiak eta argudioak ematen ditu, naturaren aldean, kultura lehenesteko. Gai asko jorratzen ditu, eta nik horietako bi aukeratu ditut: hizkuntza eta morala. Saiatu naiz erakusten, Prinzen oinarriak, arrazoiak eta argudioak onartuta ere, ondorio desberdinetara irits gaitezkeela, behinik behin erlatibismoari dagokionez. Erlatibismoa (errakuntzarik gabeko desadostasun gisa ulertuta)³ ez dator bat moralaren praktikarekin eta historiarekin. Beste hainbeste esango nuke hizkuntzari buruz. Horregatik, saiatu naiz justifikatzen zentzuzkoak iruditzen zaizkidan ebidentzia, arrazoi eta argudioek ez dutela, Prinzen aurka, zertan ekarri erlatibismoa. Agian kontu terminologiko bat baino ez da, eta Prinzek *erlatibismoa* deritzonari nik *aniztasuna* deitzen diot. Halere, badaezpada, saiatu naiz bereizten erlatibismoa eta aniztasuna. Bereizketa hori zuzena balitz, argitasuna erantsiko lioke Prinzek egindako gogoetari. ¶

1. Lan honek Zientzia eta Berrikuntza Ministerioaren FFI 2010-20118 ikerketa-proiektuaren laguntza izan du. Eskerrak eman nahi dizkiot Fernando Migurari. Berak egindako iruzkin kritikoei esker, zenbait aldaketa egin behar izan ditut. Jakina, azkeneko emaitzaren gaineko erantzukizun osoa nirea da.

2. Prinzek *nature* eta *nurture* hitzak erabiltzen ditu dialektika horretako aurkariak adierazteko. Zenbaitetan, *nurture* horren ordez, *culture* erabiltzen du, guk egingo dugun bezala. *Nurture* hitzaren euskarazko ordaina *elikatzea* edo *hazkuntza* izan daiteke.

Azken buruan, jaio eta gero abiatzen den prozesuari dei diezaiokegu *kultura*. *Naturak*, berriz, jaiotzean gurekin dakarkigunari egiten dio erreferentzia.

3. Kölbelek aztertu du erlatibismoa ulertzeko modu hori (ik. Kölbel 2003).

Bibliografia

- Arrieta Urtizberera, Agustin (2010), *Sinesmenak eta usteak*. Alberdania.
- Arrieta Urtizberera, Agustin, *Arimak eta balioak*. Jakin (2013an argitaratuko da).
- Arrieta Urtizberera, Agustin & Vicente Benito, Agustín (2013), «El pluralismo moral de David Hume». *Crítica* 45/134.
- Boghossian, Paul (2011), «Three Kinds of Relativism». In S.D. Hales (arg.), *A Companion to Relativism*. Wiley-Blackwell.
- Kölbel, M. (2003), «Faultless Disagreement». *Proceedings of The Aristotelian Society* 104(1), 53-73.
- Phillips, Patrick J.J. (2007), *The Challenge of Relativism*. Continuum.
- Pinker, Steven (2010 [1994]), *Hizkuntza-sena*. ZIO bilduma, EHU Press. Itzultzailea: Garikoitz Knörr.
- Prinz, Jesse J. (2007), *The Emotional Construction of Morals*. Oxford University Press.
- Prinz, Jesse J. (2012), *Beyond Human Nature*. Allen Lane.
- Vicente Benito, Agustín & Arrieta Urtizberera, Agustin, «Moral Disagreements, Moral Ambivalence and Objectivity». Filosofiako aldizkari batera bidalia, eta ebaluaketa fasean.
- Wong, David B. (2006), *Natural Moralities*. Oxford University Press.