

LISIPE▼

pentsamendu
heterozuzena

MONIQUE WITTIG

itzulpena:

MAIALEN BERASATEGI CATALÁN
IRENE ARRARATS LIZEAGA
DANELE SARRIUGARTE MOCHALES
MIRENTXU LARRAÑAGA SUESKUN

MONIQUE WITTIG

Pentsamendu heterozuzena

LISIPE



Liburu honen salneurria: 3 € + BEZ.

Ordainketa egiteko, edo liburu gehiago eskuratzeko:

<http://susa-literatura.com/ebook>

© 2017 Monique Wittig

© edizio honena: Susa

© itzulpena: Maialen Berasategi Catalán,

Irene Arrarats Lizeaga, Danele Sarriugarte Mochales,

Mirentxu Larrañaga Sueskun

editoreak: Jule Goikoetxea, Danele Sarriugarte Mochales

Lehen edizioa paperean: 2017ko maiatza

Edizio hau: 2017ko maiatza

Susa: 317 posta kutxa / 20800 Zarautz

Adoain Aita 92 / 31015 Iruñea

Zubitalde 21 / 48195 Larrabetzu

Telefona: 943 83 26 55

Elektroposta: susalit@armiarma.eus

Webgunea: <http://susa-literatura.eus>

HITZAURREA

DANELE SARRIUGARTE MOCHALES

Bilduma honetan argitaratu diren lehen bi liburuen aldean, badu hirugarren honek beste zera bat agerikoa: ez zela jatorrian euskaraz sortu. Ingeleseztik kaleratu zuen Monique Wittigek estreina 1980an, eta lau itzultzailek ekarri dute gaurerako orain, harrezkero hogeita hamabost urtetik gora joan diren honetan.

Horrek guztiak zehazki zer esan nahi ote duen ez da zaila azaltzen. Lisipe bildumako aurreko bi liburuetan, gutxi-asko hemen eta orain gertatzen ari direnei begira jarri ziren autoreak: hemen eta orain dauzkagun borroka armatu eta kartzelei, hemen eta orain nahi genituzkeen feminismoei eta politikaren eraldaketari. Wittigek, berriz, zehatz-mehatz gure ez den baina gure ere baden beste nonbait bati eta beste noizbait bati esango lieke orain eta hemen. Eta hala ere, zelako indarrez astintzen dugun burua, baietz eta baietz, hari irakurtzen dizkiogunean, argi, zu-

rian beltz, izan bagarenez geroztik gorputza ziztatu diguten izendapenei buruzkoak. Hemen eta orain baita pentsamendu heterozuzena; hemen eta orain, heteroaraua.

Aise da lisipetar Wittig. Haren liburu ezagunena izan dugu hemen iturri, saiakera-bilduma bat, eta hala ere literaturan ibili zen lehenago. Eleberriak kaleratu zituen, besteak beste, 1971n *Les Guérillères* eta 1976an *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* (Sande Zeig bikotekidea-rekin lau eskutara), eta bi-bietan irudikatu zituen munduak non jendeon arteko harremanak ez ziren hemen eta orain bezala antolatzen.

Aipa ditzadan orain edizio honi buruzko zenbait xehetasun. Egia esan, esan berri dut hor goian: Wittigen liburu ezagunena izan dugu hemen iturri, *The Straight Mind* entzutetsua (hemendik aurrera, *Pentsamendu heterozuzena*). Bederatzi saiok osatzen dute bilduma hura, eta seik, berriz, gure hau. Kanpoan utzi ditugun hiru artikuluek literatura dute langai konkretu, eta kanpoan utzi ditugu hortaz, ez literatura ez zai-gulako interesatzen baizik eta ez zelako, hemen eta orain, gure langai konkretua. Baduzue, hala

ere, horietako bat euskaraz irakurtzeko aukera, Itxaro Bordak ekarri baitzuen “Ikuspuntu berezia ala unibertsa” saioa, eta *Desira desordenatuak* bilduman plazaratu. Esan dezadan, bide batez, Bordak berak euskaratu dituela Wittigen beste hiru kontakizun (“lhauteria”, “Eromenari deika” eta “Isolazionistak ala isolatuak?”) eta horiek ere irakur ditzakezuela <http://ekarriak.armiarma.eus/> web atarian.

Hamaika itzulpen-asmo abiatu dituen esaldiak abiatu zuen itzulpen hau ere, sarri esanagatik ez dena ez topiko ez eta balio gutxiagoko: *euskaraz behar du honek*. Hasiera batean ideia zen, grina, ez besterik; beste batzuen ideiek eta grinek eta ondoren lanak trinkotu zutenean baizik ez zen bilakatu mami. Nik, hasieran, euskarazko testu feministak biltzeko artxibo bat sortu nahi nuen, digitala, biltzeko han eta hemen solte zebiltzan eta hainbat urtetan hainbatek euskaratu genituen ezinbesteko idatziak, behiala iritzita euskaraz behar zutela. Artxibo horren premian sinetsirik baietz esan zidaten itzultzaileak etorri ziren gero, Irene Arrarats Lizeaga eta Maialen Berasategi Catalán, eta Lisipe bildumaren edito-

re den Jule Goikoetxearen ekina berehala: *argitaratua behar du honek!* Martxan ginen.

Eskerrak eman nahi ditut, noski. Ez ditut ausaz ipini hitzaurre honetan *gu, gure, ditugu*. Bihoazkie, beraz, eskerrik beroenak lehenik Arraratsi, Berasategiri eta Mirentxu Larrañaga Sueskuni, txukun eta zorrotz egin dituztelako itzulpen-, zuzenketa- eta hitzoste-lanak; bigarren, Jule Goikoetxeari, hauspo nekaezin; gero, Alaitz Aizpururi eta Bakarne Altonagari, haiek jo zutelako nigana orain zenbait urte “Sexuaren kategoria” testua itzul nezan, —*Diskurtsoak, eraikuntzak, gorputzak* liburuan kaleratu zen, 2012an—; eta, azkenik, UEUri, baimena eman digulako izpi hura ekartzeko hona, ahizpen ondora.

1935ean jaio zen Wittig, Alsazian, eta 2003an hil, Arizonan. Bixi bai bixi daudelako haren hitzak gaur, guran bizi bitez emankor, hemen eta orain, orain eta gero.

PENTSAMENDU HETEROZUZENA (1980)

(Itzultzailea: MAIALEN BERASATEGI CATALÁN)

Azken urteetan, Parisen, hizkuntza (fenomeno gisa) nagusi izan da hala sistema teoriko modernoetan nola gizarte-zientzietan, eta orobat sartu da lesbianen eta emakumeen askapen-mugimenduen eztabaida politikoetan; izan ere, loturik dago esparru politiko garrantzitsu batekin, non boterea edo, areago, botere-sare bat baita-go jokoan, hizkuntza askotarikoek errealitate sozialari etengabe eragiten diotenez gero. Hizkuntzak auzi politiko gisa duen garrantzia berriki hasi da nabarmentzen, baina badira jadanik zenbait sintoma, garrantzi horren erakusgarri: hizkuntzalaritzaren garapen izugarria, hizkuntzalaritza-eskolen ugartzea, komunikazio-zientzien agerpena eta halako zientzietan erabiltzen diren metahizkuntzen sakontasuna. Hizkuntzaren zientziak beste zientzia batzuk inbaditu ditu: besteak beste, antropologia (Lévi-Strauss-en bidez), psi-

koanalisia (Lacan-en bidez) eta estrukturalismoaren oinarritik abiatuta garatu diren diziplina guztiak.

Roland Barthes-en hasierako semiologiak ia-ia lortu zuen nagusitasun linguistikoari ihes egin eta zeinu-sistema ezberdinen analisi politiko bilakatzea, lotura bat ezartzea zeinu-sistema honen edo haren (esaterako, *petit bourgeois*-en klasearen inguruko mitoen) eta kapitalismoaren barruko klase-borrokaaren artean, zeina sistema horrek ezkutatu ohi duen. Ia-ia salbatu ginen, zeren semiologia politikoa beharrezko arma (metodo) bat baita ideologia esaten zaion hori aztertzeko. Mirariak, ordea, ez zuen iraun. Semiologiari arrotz zaizkion zenbait kontzeptu (kasu honetan, kontzeptu marxistak) semiologian sartu beharrean, Barthesek berehala esan zuen semiologia ez zela hizkuntzalaritzaren adar bat besterik, eta hizkuntza zela haren aztergai bakarra.

Beraz, orain, mundu guztia erregistro handi bat baino ez da, eta bertan erregistratzen dira askotariko hizkuntzak, hala nola Inkontzientearen hizkuntza, modaren hizkuntza, emakumeen trukearen hizkuntza, non gizakiak diren, literalki,

komunikatzeko zeinuak. Hizkuntza horiek edo, hobeto esanda, diskurtso horiek elkarri egokitzten zaizkie, elkarrengan barrentzen dira, elkar sostengatzen dute, elkar indartu, eta, beren burua sortu ez ezik, elkar ere sortzen dute: hizkuntzalaritzak semiologia eta hizkuntzalaritza estrukturala sortzen ditu; hizkuntzalaritza estrukturalak, berriz, estrukturalismoa; eta estrukturalismoak, Inkontziente Estrukturala. Diskurtso horiek, denek batera, burrunba nahasgarri bat osatzen dute zapalduentzat, eta, azkenerako, ahaztu egiten zaie zein den beren zapalkuntza-ren kausa materiala, eta nolabaiteko hutsune ahistoriko batean hondoratzen dira.

Izan ere, halako diskurtsoek zientifikoki interpretatzen dute errealitate soziala, eta, interpretazio horren arabera, gizakiak inbarianteak dira: historiak ez die eragiten, klase-gatazkek ez dituzte lantzen, eta psike berdin-berdina dute denek, genetikoki halaxe programatuak izaki. XX. mendearen hasieratik, psike horrek (historia-ren eraginik gabea eta klase-gatazkek landu gabea baita aldi berean) inbariante-sorta oparo bat eman die espezialistei: hizkuntza sinbolikoa,

zeinak oso elementu gutxirekin funtzionatzen baitu, probetxu handiz funtzionatu ere, psikeak *inkontzienteki* sortzen dituen sinboloak urriak baitira, digituak bezalaxe (0-9). Hala, teorizazioaren eta terapiaren bidez, oso erraza da sinbolo horiek inkontziente kolektiboari eta indibidualari inposatzea. Irakasten digute ezen inkontzientek, gustu on-onez, metaforetatik abiatuta egituratzen duela bere burua; esaterako: aitaren-izena, Edipo konplexua, kastrazioa, aitaren-hilketta-edo-heriotza, emakumeen trukea eta abar. Nolanahi ere, nahiz eta inkontzientea kontrolatzea erraza izan, ez da edonorentzat erraza. Errebelazio mistikoekin gertatzen den bezala, interpretazio ugari behar dira psikean agertzen diren sinboloetarako ere. Espezialistek baino ezin dute lortu inkontzientea deszifratzea: hain justu ere, haiei, psikoanalistei bakarrik uzten (baimentzen?) zaie sinboloa bere esanahi bete-betean agertzen duten adierazpide psikikoak antolatzea eta interpretatzea. Eta, hizkuntza sinbolikoa erabat pobrea den arren eta funtsean hutsunez betea dagoen arren, hura interpretatzen duten hizkuntzak eta metahizkuntzak, den-

denak, Bibliaren exegesi teologikoek baino ez daukaten aberastasunaz eta arrandiaz ari dira garatzen.

Nork eman die, ordea, jakinduria hori psikoa-
nalistei? Bada, Lacani, adibidez, berak “diskurtso
psikoanalitiko” eta “esperientzia analitiko” esa-
ten zien bi horiek *irakatsi* zioten lehendik ere ba-
zekiena: batak irakatsitakoa irakasten zion bes-
teak. Baina uka al daiteke Lacanek Inkontzien-
tearen egituren gaineko jakintza zientifiko bat
lortu zuela “esperientzia analitikoaren” bidez
(zeina esperimentu bat baita nolabait)? Nor izan-
go ote da diban haietan psikoanalizatu zituzte-
nen diskurtsoak aintzat ez hartzeko bezain ardu-
ragabea? Nire ustez, Lacanek egiaz aurkitu zi-
tuen, bai, inkontzientean aurkitu omen zituen
egitura haiek: berak jarriak zituen-eta hantxe le-
henago. Psikoanalisiaren instituzioaren boterea-
ren mende erori ez zen jendeak, beharbada, izu-
garrizko tristura sentituko du ohartzen denean
zer-nolako zapalkuntza (manipulazioa) nabari
den psikoanalizatuen diskurtsoetan. Esperientzia
analitikoan, izan ere, pertsona zapaldu bat dago,
hots, pertsona psikoanalizatua, eta haren komu-

nikatzeko beharra esplotatu egiten da: nola errepikatuko zuten sorginek, torturapean, inkisido-rek aditu nahi zuten hizkuntza hura, bada, hala xe, psikoanalizatuak ere ez dauka beste biderik ustez esan behar duen hori esaten saiatzea baino, baldin eta ez badu hautsi nahi komunikatzeko modua ematen dion eta beharrezkoa duen kontratu inplizitu hori. Diotenez, bizi guztian iraun dezake horrek. Kontratu anker bat da, gizaki bat behartzen baitu bere zoritxarra azaltzera zoritxar horren erantzule zuzena den zapaltzaile bati, zeinak ekonomikoki, politikoki, ideologikoki esplotatzen baitu eta figura diskurtsibo gutxi bartzuen bidez interpretatzen baitu haren zoritxarra.

Kontratu horrek berekin dakarren komunikatzeko behar hori, ordea, ezin ote daiteke gogobete egoera psikoanalitikoan baizik (alegia, sendatua izanda edo “esperimentugai” bihurtuta)? Lesbianek, feministek eta gayek azkenaldian emandako testigantzen arabera, ez da hala. Testigantza horietan guztietan nabarmentzen denez, politikoki esanguratsua da zenbaterainoko ezina duten lesbianek, feministek eta gayek

egungo gizarte heterosexualean komunikatzeko, psikoanalista batekin ez bada. Zapalduak gauzen egoera orokorra zein den ulertzen duenean, ordea (hau da, ez dagoela gaixo, ez duela behar sendabiderik, baizik eta etsai bat daukala), hautsi egiten du kontratu psikoanalitikoa. Hain zuzen, horixe azaleratzen da halako testigantzetan, bai eta irakaspen bat ere: kontratu psikoanalitikoa ez zela borondatezkoa, behartua baizik.

Bereziki, honako diskurtso hauek zapaltzen gaituzte gu (lesbianak, emakumeak eta gizon homosexualak): jakintzat jotzen dutenak heterosexualitateak sortzen duela gizartea, edozein gizarte. Halako diskurtsoak guri buruz mintzo dira, eta ziurtatzen dute egia diotela esparru apolitiko batean, historiako garai honetantxe esanahi bat duen edozerk benetan posible balu bezala alderdi politikoari ihes egitea eta, guri dagokigunez, posible balitz bezala esanahi politikorik gabeko zeinuak existitzea. Heterosexualitatearen diskurtso horiek zapaldu egiten gaituzte, mintzatzeari galarazten baitigute haien terminoekin mintzatu ezean. Haien esana ezbaian jartzen duen guztia-ri ez entzun egiten zaio, primariotzat jota, eta,

guk uko egiten diogunez psikoanalisiaren interpretazio totalizatzaileari, teoriariek esaten dute ez dugula aintzat hartzen dimentsio sinbolikoa. Halako diskurtsoek, beraz, galarazi egiten digute geure kategoriak sortzeko aukera oro; baina haien eraginik ankerrena, batez ere, gure izate fisiko eta mentalari ezartzen dioten tirania etengabea da.

“Ideologia” termino neurriz gain orokortzailea erabiltzen badugu talde menderatzailearen diskurtso guztiak izendatzeko, Ideia Irrealen esparrura zokoratzen ditugu diskurtso horiek, eta ahaztu egiten zaigu zer-nolako indarkeria materiala (fisikoa) eragiten dieten zuzen-zuzenean zapalduen, indarkeria bat diskurtso abstraktu eta “zientifikoek” sortua, baita masa-hedabideen diskurtsoek ere. Zinez azpimarratu nahi dut zenbateraino zapaltzen dituzten diskurtsoek gizabanakoak materialki, eta, horren eragin berehala-koak agerian uzteko, pornografia erabiliko dut adibide gisa.

Irudi eta film pornografikoek, aldizkarietako argazkiek, hirietako hormetako publizitate-kartelek, horiek denek diskurtso bat osatzen dute, eta

diskurtso horrek bere zeinuekin betetzen du gure mundua, eta esanahi bat dauka: adierazten du emakumeak menderatuak direla. Semiologoek diskurtso horren sistema interpreta dezakete, haren antolaera deskribatu. Diskurtso horretan, hain zuzen, esanahiak adierazteko funtziorik ez duten zeinu batzuk interpretatzen dituzte, zeinu batzuk ez daukatenak beste *raison d'être*-rik sistema edo antolaera jakin baten elementu izatea baino. Guretzat, ordea, semiologoentzat denaz bestera, diskurtso hori ez dago errealitatetik bereizia; aitzitik, estu-estu lotua dago gure zapalkuntzaren errealitate sozialarekin (ekonomikoki eta politikoki), eta, are, guztiz da erreala, gure zapalkuntzaren beraren alderdietako bat baita, eta botere zehatz bat ezartzen baitu gure gain. Hain justu ere, gurekin erabiltzen dituzten indarkeria-estrategien parte da pornografiaren diskurtsoa: umiliagarria da, makurrarazlea, gure “gizatasunaren” kontrako krimen bat. Eta, jazarpen-taktika gisa, badu beste funtzio bat ere: ohartaraztea. Ilaran gelditzeko agintzen digu, eta benetan nor diren ahazteko joera duten horiek, berriz, besteen pausora itzularazten ditu. Beldurra ba-

liatzen du. Semiotikako adituek, lehen aipatuta-ko horiek, diskurtsoak eta errealitatea nahastea leporatzen digute pornografiaren kontra protesta egiten dugunean. Ez dira konturatzen diskurtso hori guretzat benetan dela errealitate, gure zapalkuntzaren errealitatearen alderdietako bat. Iruditzen zaie analisiaren okerreko mailan gaudela.

Pornografia hautatu dut adibide gisa, diskurtsoen bidez oro har gizartean eragiten zaigun indarkeriaren diskurtso guztien artean harena delako sintomatikoena eta adierazgarriena. Zientziek eta teoriek gure gorputz-buruetan modu materialean eta errealean eragiteko duten ahalak ez du ezer abstraktutik, nahiz eta sortzen duen diskurtsoa abstraktua izan. Menderamolde guztien artean bakarra da: menderakuntzaren adierazpidea bera, Marxek esan zuenez. Nik neuk, nahiago dut esan menderakuntzaren jardueretako bat dela. Zapaldu guztiek dakite zer den botere hori, eta guztiek aurre egin behar izan diote inoiz. Botere horrek zera dio: ez duzu hitz egiteko eskubiderik, zure diskurtsoa ez baita zientifikoa, ezta teorikoa ere; analisiaren maila

okerrean zaude; diskurtsoa eta errealitatea nahasten ari zara; zure diskurtsoa naifa da; ez duzu ondo ulertzen zientzia hau edo hura.

Sistema teoriko modernoan eta gizarte-zientzien diskurtsoa gai baldin bada gure gain botere bat ezartzeko, oso gertutik eragiten diguten kontzeptuak lantzen dituelako da. Nahiz eta historian lesbianen, feministen eta gayen askapen-mugimenduak agertu diren eta haien jardunak jadanik irauliak dituen gizarte-zientzien diskurtsoen kategoria filosofiko eta politikoak, gaur egungo zientziak berraztertu ere egin gabe erabiltzen ditu halako kategoriak (bortizki zalantzan jarriak izan arren). Kontzeptu primitibo gisa funtzionatzen dute askotariko diziplinen, teorien eta egungo ideien nahasketa batean, eta, hain zuzen, pentsamendu heterozuzena esaten diot nik nahasketa horri. (Ikus Claude Lévi-Straussen *Pentsaera basatia*). “Emakumeaz”, “gizonaz”, “sexuaz”, “ezberdintasunaz” eta marka hori duten beste kontzeptu-sail guztiez dihardute halako kategoriek, “historia”, “kultura”, “errealak” eta beste kontzeptu batzuk barne. Eta, azken urteetan onartu den arren ez dagoela naturarrik,

baizik guztia kultura dela, bada oraindik ere kultura horren barnean muin bat naturazkoa, beti itzurtzen zaiona aztergai izateari; hain zuzen, analisisian alderdi sozialetik kanpo uzten den harreman bat da, zeinak ezaugarritzat baitu ezin saihestuzkoa izatea hala kulturen nola naturan: harreman heterosexuala. "Gizon" baten eta "emakume" baten arteko harreman sozial nahitaezkoa deituko diot nik. (Ti-Grace Atkinsonen analisi bati nagokio hemen, sexu-harremana instituziotzat hartzen duen analisiari). Saihetsezina denez jakingai gisa, printzipio begi-bistako gisa eta zernahi zientziarentzat aurrez emana datorenen premisa gisa, pentsamendu heterozuzenak interpretazio totalizatzaile bat garatu du historiaren, errealitate sozialaren, kulturaren, hizkuntzaren eta fenomeno subjektibo guztien gainean, denetan aldi berean. Azpimarratu beharra dago zenbateraino den zapaltzailea pentsamendu heterozuzena; izan ere, joera du bere kontzeptuen emaitza istantean unibertsalizatu eta lege orokor bilakatzeko, eta halako legeek, jakina, egia omen dakarte gizarte guztientzat, garai guztientzat, norbanako guztientzat. Horrenbestez, ema-

kumeen trukeAz hitz egiten da, eta sexuen arteko ezberdintasunAz, ordena sinbolikoAz, InkontzienteAz, desirAz, *jouissance*-Az, kulturAz, historiAz, kontzeptu horiei esanahi bakar eta absolutu bat emanda, nahiz eta, egiaz, heterosexualitatean oinarrituta sortutako kategoria batzuk baino ez diren, edo sexuen arteko diferentzia dogma politiko eta filosofiko gisa ekoizten duen pentsamenduan oinarrituta eratutako kategoria batzuk.

Unibertsaltasunerako joera horren ondorioz, pentsamendu heterozuzenean ezin da irudikatu kultura bat, gizarte bat non heterosexualitateak ez lukeen aginduko ez soilik giza harreman guztien gainean, baizik eta kontzeptuen sorkuntza-aren beraren eta kontzientziari itzurtzen zaizkion prozesu guztien gainean. Gainera, historian, espezialisten bitartez geure buruari buruz irakatsi diguten horretan, prozesu inkontziente horiek gero eta nahitaezkoagoak bihurtu dira, eta hala-ko prozesuak adierazten dituen erretorikak (ez dut gutxiesten haren sedukzioa) mitoz inguratzen du bere burua: enigmetara jotzen du, eta metafora pilatuen bidez jarduten. Azkenean,

“heterosexual-izango-zara-edo-ez-zara-izango” horren nahitaezkotasuna poetizatzea da haren funtzioa.

Pentsamendu horretan, besterik gabe ezinezkoa da uko egitea koitoaren obligazioari eta obligazio horrek gizartea osatzeko nahitaezko gisa sortu dituen instituzioei; horri uko egiteak, izan ere, berekin lekarke “bestea” sortzeko aukerari uko egitea eta “ordena sinbolikoari” uko egitea, esanahia ezin sortzea, eta, hori gabe, ezinezkoa da barne-koherentziarik izatea. Hala, lesbianismoa, homosexualitatea etaosatzen ditugun gizarteak ezin dira pentsagai eta mintzagai izan, nahiz eta betidanik existitu diren. Hala, pentsamendu heterozuzenak oraindik ere esaten du intzestua dela bere debeku nagusia, eta ez homosexualitatea. Hala, pentsamendu heterozuzenaren arabera, homosexualitatea ez da heterosexualitatea besterik.

Bai: maila guztietan ezberdin bat/beste bat egotea behar du gizarte heterozuzenak; hori du oinarri. Kontzeptu hori gabe, ezin du jardun ekonomikoki, sinbolikoki, linguistikoki eta politikoki. Ezberdin bat/beste bat egon behar hori ontologi-

koa da pentsamendu heterozuzena esaten diodan zientzia- eta diziplina-nahasketa horretan. Baina zer da ezberdin/beste hori, menderatua ez baldin bada? Gizarte heterosexualak, azken batean, lesbianak eta gayak ez ezik, ezberdin/beste diren beste asko ere zapaltzen ditu: emakume guztiak eta gizonen kategorია ugari, menderatuen lekuan dauden horiek guztiak. Ezberdintasun bat sortu eta hura kontrolatzea “botere-ekintza bat da, funtsean ekintza normatibo bat denez gero. Mundu guztia saiatzen da bestea ezberdin gisa agertzen. Baina ez du mundu guztiak lortzen. Gizartean menderatzaile izan beharra dago halakorik lortzeko”.

Esate baterako, sexuen arteko ezberdintasunaren kontzeptuak, ontologikoki, emakumeak bilakatzen ditu ezberdin/beste. Gizonak ez dira ezberdin, zuriak ez dira ezberdin, ez eta ugazabak ere. Beltzak, aldiz, bai, eta esklaboak ere bai. Sexuen arteko ezberdintasunaren ezaugarri ontologikoak eragina du multzo beraren parte diren kontzeptu guztietan. Guretzat, baina, ez dago ez

emakume-izate bat eta ez gizon-izate bat. “Gizon” eta “emakume” kontrako kontzeptu politikoak dira, eta dialektikoki batzen dituen kopulak berak, aldi berean, ezeztatu egiten ditu. Emakumeen eta gizonen arteko klase-borrokak berak ezeztatuko ditu gizonak eta emakumeak. Ezberdintasunaren kontzeptuak ez du ezer ontologikorik hor: ugazabek menderakuntza historiko bat interpretatzeko duten modua besterik ez da. Ezberdintasunaren funtzioa da interes-gatazkak ezkutatzea alderdi guztietan, ideologikoak barne.

Bestela esanda: guretzat, horrek denak esan nahi du aurrerantzean ezin dela egon ez emakumerik eta ez gizonik, eta desagertu egin behar dutela pentsamenduaren edo hizkuntzaren mota eta kategoria gisa, bai politikoki, bai ekonomiki eta bai ideologikoki. Baldin eta guk, lesbiana eta gay gisa, emakume eta gizon garela esaten jarraitzen badugu, halakotzat hartzen badugu geure burua, orduan heterosexualitateari eusten lagunduko dugu. Seguru nago eraldaketa ekonomiko eta politiko batek ez dituela desdramatizatuko hizkuntzaren kategoria horiek. Aska al deza-

kegu *esklabo*? Aska al dezakegu *beltz*? Zertan da *emakume* diferentea? Segituko al dugu *zuri*, *ugazaba*, *gizon* idazten? Harreman ekonomikoak eraldatzea ez da aski izango: politikoki eraldatu behar ditugu kontzeptu gakoak, hots, guretzat estrategiko direnak. Izan ere, bada materialtasunaren beste ordena bat: hizkuntzarena. Eta hizkuntza, hain zuzen, kontzeptu estrategiko horien bidez jorratzen da, barrutik. Estu lotua dago, aldi berean, arlo politiko jakin batekin, non hizkuntzari, zientziari eta pentsamenduari dagokion guztiak erreferentzia egiten baitio pertsonari subjektibotasun gisa, eta pertsonak gizartearekin duen harremanari. Eta hori ezin dugu utzi pentsamendu heterozuzenaren edo pentsamendu menderatzailearen esku.

Pentsamendu heterozuzenaren emaitza guztien artean, estrukturalismoari eta Inkontzientzia Estrukturalari aurre egiten diet nik bereziki, eta hauxe da arrazoa: historian, garai jakin bat iritsita, menderatuek jadanik ezin izan dute behar logiko gisa ikusi talde sozialak menderatzea, ma-

txinatu egin direlako, ezberdintasunak ezbaian jarri dituztelako, eta, hain justu orduantxe, Lévi-Straussek, Lacanek eta haien epigonoek behar jakin batzuk aldarrikatu dituzte, kontzientziaren kontrolari eta, beraz, gizabanakoen erantzukizunari itzurtzen zaizkien behar batzuk.

Aldarrikatu dituzte, esate baterako, emakumeen trukea gizarte ororentzako baldintza nahitaezko gisa eskatzen duten prozesu inkontziente batzuk. Haien iritziz, horixe agintzen digu inkontzienteak, eta ordena sinbolikoa horren mende dago. Eta, ordena hori gabe, ez dago ez esanahirik, ez hizkuntzarik, ez gizarterik. Baina zer esan nahi du emakumeen trukeak, ez bada emakumeak menderatzea? Ez da harritzekoa inkontziente bakar bat egotea, eta heterosexuala izatea: inkontziente horrek hain modu kontzientean zaintzen ditu bere jabeen interesak, ezen ez baita batere erraza ugazaba horiek beren kontzeptuez gabetzea. Menderakuntza, gainera, ukatu egiten da: ez dago emakumeen esklabotzarik; diferentzia dago. Bada, nekazari errumaniar batek 1848ko bilkura publiko batean esan zuena erantzungo diot nik horri: “Zergatik esa-

ten dute jaunek ez dela esklabotza izan, guk ondo baldin badakigu esklabotza izan dela sufritu dugun sufrimendu hori?”. Bai, badakigu, eta zapalkuntzaren zientzia hori ezin digute kendu.

Zientzia horren bidez jarraitu behar diogu “esan-gabe-doa” heterosexualaren arrastoari, eta (hasierako Roland Barthes parafraseatuko dut) ez dugu jasan behar “Natura eta Historia behin eta berriz bata bestearekin nahastuta ikus-tea”. Indarrez nabarmendu behar dugu ezen es-trukturalismoak, psikoanalisiak eta, bereziki, Lacanek mito bihurtu dituztela, zurrun, beren kon-zeptuak: Ezberdintasuna, Desira, Aitaren-lzena eta abar. Mitoak neurritz gain ere mitifikatu dituz-te; ariketa hori, izan ere, funtsezkoa zitzaien era sistematikoan heterosexualizatu ahal izateko historian bat-batean gizabanako menderatuen bidez agertu zen dimentsio pertsonal hura, bere-ziki emakumeen bidez agertutako dimentsio hura, andreak ia bi mende lehenago hasia bai-tzuten beren borroka. Eta sistematikoki egin da ariketa hori, diziplinartekotasun-kontzertu ba-tean, zeina inoiz baino harmoniatsuagoa izan baita mito heterosexualak sistema formal bate-

tik bestera lasai ederrean pasatzen hasi zirenetik, inbertitzeko balore seguruak balira bezala pasatu ere, bai antropologian, bai psikoanalisiari eta bai gizarte-zientzia guztietan.

Mito heterosexualen multzo hori diskurtsoaren figurak erabiltzen dituen zeinu-sistema bat da, eta, beraz, gure zapalkuntzaren zientziaren barrutik azter daiteke politikoki; “bai-baitakiguesklabotza-izan-dela” izeneko dinamikak sartzen du historiaren diakronismoa esentzia eternalen diskurtso finkoaren barruan. Eginkizun hori semiologia politiko bat izan behar litzateke nolabait, nahiz eta, “sufritu dugun sufrimendu” horrekin, hizkuntzaren/manifestuaren mailan ere ari garen, hizkuntzaren/ekintzaren mailan, eraldatzailea den maila horretan, historia egiten duen horretan.

Bien bitartean, hain eternalak eta unibertsalak ziruditen sistema horietan (hainbeste, ezen legeak atera baitzitezkeen haietatik, ordenagailuak betetzeko moduko legeak eta, nolana ere, inkontzientziaren makinerian sartuta daudenak oraingoz) zenbait aldaketa gertatzen ari dira, gure ekinari eta hizkuntzari esker. Esate batera-

ko, emakumeen trukearen ereduak hain bortizki eta basaki irentsi du berriz historia, ezen sistema osoa, formala ustez, gain behera joan eta jakinduriaren beste dimentsio bat bihurtu baita. Dimentsio hori guri dagokigu, aldez edo moldez izendatuak izan garen heinean; eta, Lévi-Straussek esan zuen bezala, kontratu heterosexuala hausten dugu nolabait, hitz egiten dugunez gero.

Beraz, horixe diote lesbianek herrialde honen bazter guztietan, baita beste zenbait herrialdeetan ere, teorien bidez ez bada bai behintzat beren praktika sozialen bidez, eta oraindik ere ezin da aurreikusi nola eragingo dioten praktika horiek kultura eta gizarte heterozuzenari. Antropologo batek, beharbada, esango du berrogeita hamar urte itxaron beharko dugula. Hala izango da, bai, baldin eta gizarte hauen funtzionamendua unibertsalizatu eta haien inbarianteak agerraraztea bada kontua. Bitartean, kontzeptu heterozuzenak higatuz doaz. Zer da emakumea? Erne denak: defentsa aktibora. Egia esan, lesbianek ez dute halako arazorik, ikuspegi-aldaketa bat dela medio, eta ez litzateke zuzena esatea lesbianak emakumeei lotzen zaizkiela, emaku-

meekin egiten dutela amodioa, emakumeekin bizi direla, zeren “emakume” hitzak ez baitu esanahirik pentsamendu-sistema heterosexualetan eta ekonomia-sistema heterosexualetan baizik. Lesbianak ez dira emakumeak.

EMAKUME EZ DA JAIOTZEN (1981)

(Itzultzailea: IRENE ARRARATS LIZEAGA)

Emakumeen zapalkuntza kontzeptu materialista feministekin aztertuz gero, deuseztatu egiten da emakumeak “talde natural” bat diren ideia, hau da, “mota berezi bateko arraza-talde bat: *naturalizat* hautemaniko talde bat, beren gorputzetan materialki espezifikotzat harturiko gizon-talde bat”. Analisiak ideien esparruan lortzen duen hori, praktikak egitateen esparruan lortzen du: izate hutsagatik, gizarte lesbiko batek deuseztatu egiten du emakumeak “talde natural” gisa eratzen dituen egitate artifiziala (soziala). Gizarte lesbiko batek agerian uzten du, pragmatikoki, politikoa dela emakumeak gizonengandik banatzen dituen bereizketa hori, eta erakusten du emakumeok ideologikoki berreraiki gaituztela “talde natural” gisa. Emakumeei dagokienez, ideologia urrun iristen da, zeren manipulazio horren ondorio baitira bai gure gorpu-

tzak, bai gure pentsamendua. Hala, gure gorputzetan eta gure pentsamenduan bat eginarazten zaigu, ezaugarri ezaugarri, emakumeontzat naturari buruz ezarri den *ideiarekin*. Hainbesteraingo gara desitxuratuak, non gure gorputz itxuragabetua deitzen baitute haiek “natural”, eta, beraz, zapalkuntzaren aurretik sortutzat jotzen baita. Hainbesteraingo gara desitxuratuak, non, azken batean, bai baitirudi gure baitako “natura” horren ondorio dela zapalkuntza (*ideia* bat baino ez den natura horrena). Analisi materialista batek arrazoibidez egiten duen hori, gizarte lesbiko batek praktikan betetzen du: hor, “emakumeak” talde naturalik ez dago (gu lesbianok gara horren erakusgarri bizia), eta, gainera, giza-banako gisa ere, auzitan jartzen dugu “emakumea”, zeina, guretzat (Simone de Beauvoirrentzat bezala), mito bat besterik ez baita. Hark esan zuen: “Emakume ez da jaiotzen: egin egiten da. Ezein destino biologikok, psikikok, ekonomikok ez du definitzen emakumeek gizartean duten tokia: zibilizazio osoak sortzen du gizonaren eta irenaren tarteko produktu hori, femeni-notzat jotzen den hori”.

Nolanahi ere, Amerikako eta beste toki batzuetako feminista eta lesbiana-feminista gehienek oraindik pentsatzen dute emakumeen zapalkuntzaren oinarria *historikoa bezain biologikoa* dela. Areago: haietako batzuek esan dute Simone de Beauvoir dutela sorburua. Sinesten baldin bada ama-zuzenbide bat izan dela eta (joera biologiko batek hartaraturik) emakumeek sortu zutela zibilizazioa “historiaurre” batean, (joera biologiko batek hartaraturik) gizon bortitz zakarrak ehizan zebiltzan garai batean, sinesmen hori parekatzeko modukoa da gizonen klaseak orain arte historiari buruz egin duen interpretazio biologizatzailearekin. Metodoa bera da: emakumeengan eta gizonengan azalpen biologiko bat bilatzea haien banaketari, bazter utzirik egitate sozialak. Niretzat, hori sekula ezingo da abiapuntua izan emakumeen zapalkuntzaren azterketa lesbiko bat egiteko, zeren onartzen baitu heterosexualitatea dela, ezinbestean, gizartearen oinarri edo jatorria. Matriarkatua, hain zuzen, patriarkatua bezain heterosexuala da: zapaltzailearen sexua baino ez da aldatzen. Gainera, kontzepzio horrek, sexuaren kategorietan giltzapeturik segi-

tzeaz gainera (emakume eta gizon), tinko eusten dio ideia honi: erditzeko gaitasuna (hau da, biologia) da emakume bat definitzen duen bakarra. Eta, nahiz eta gizarte lesbiko batean egitateek eta bizimoduek gezurtatzen duten teoria hori, bada hau esaten duen lesbianarik: “Emakumeak eta gizonak ez dira espezie edo arraza berekoak (hitz bata zein bestea erabiltzen dute): gizonak gutxiago dira biologikoki emakumeak baino; gizonen indarkeria ezin saihestuzko fenomeno biologikoa da”. Hala jokatzuz gero, emakumeen eta gizonen artean bereizketa “natural” bat dagoela onartuz gero, naturalizatu egiten dugu historia; ontzat jotzen dugu “gizonak” eta “emakumeak” beti izan direla eta beti izango direla. Historia naturalizatu bakarrik ez: horren ondorioz, gure zapalkuntzaren erakusgarri diren fenomeno sozialak ere naturalizatzen ditugu, eta horrek ezinezko egiten du ezer aldatzea. Esaterako, erditzea produkzio behartu gisa hartu beharrean, prozesu “natural”, “biologiko” gisa hartzen dugu, ahazturik gure gizartean jaiotzak planifikatuak direla (demografia), ahazturik gu geu programatuak garela haurrak produzitzeko, nahiz eta hori den

gizarte jarduera bakarra, “gerra salbu”, halako heriotza-arriskua dakarrena. Beraz, gai ez garen bitartean “borondatez edo bulkadaz abandontzeko bizi guztirako konpromiso mendeetako hori, emakumeen sormen-ekintza gisa amatasuna ezartzen duena”, bada, askoz ere gehiago beharko da haur-produkzioaren kontrola eskuratzeko, produkzio horren bitarteko materialen kontrol soila baino: emakumeek alde batera utzi beharko dute inposatzen zaien “emakume” definizioa.

Analisi feminista materialista batek agerian uzten du ezen zapalkuntzaren kausatzat eta jatorritzat jotzen dugun hori, egiaz, ez dela zapaltzaileak inposaturiko *marka* baizik: “emakumearen mitoa”, eta, horrekin batera, emakumeei ezarritako gogo-gorputzetan mito horrek dituen ondorio eta adierazpide materialak. Marka hori ez da zapalkuntza baino lehenagokoa: Colette Guillauminek erakutsi du ezen, beltzen esklabotzaren errealitate sozioekonomikoa baino lehen, ez zegoela arrazaren kontzepturik, edo, behintzat, ez zuela esanahi modernoa, familien leinua adierazten baitzuen. Hala ere, orain, arraza eta sexua “egitate immediato” gisa hartuak dira,

“egitate begi-bistako” gisa, “ezaugarri fisikoen multzo” gisa, gauzen ordena naturalaren parte. Baina, pertzepzio fisiko eta zuzenekoa iruditzen zaigun hori ez da eraikuntza sofistikatu eta mitiko bat baino, “formazio alegiazko” bat, zeinak berrinterpretatzen baititu ezaugarri fisikoak (berez, beste edozein bezain neutralak, baina sistema sozialak markatuak), haiek hautematen diren harreman-sarearen bitartez berrinterpretatu ere. (Haiek *beltz* gisa ikusiak dira, eta, ondorioz, beltz *dira*; haiek *emakume* gisa ikusiak dira, eta, ondorioz, emakume *dira*. Dena dela, hala *ikusiak* izan baino lehen, hala *eginak* izan behar izan zuten). Lesbianek beti gogoan izan eta ohartu behar lukete zenbateraino zen guretzat “antinaturala”, behartua, guztiz zapaltzailea eta suntsitzailea “emakume” izatea, emakumeak asartzeko mugimendua sortu aurreko denboretan. Uztarri politiko bat zen, eta gogor egiten ziotenei “egiazko” emakume ez izatea leporatzen zieten. Baina orduan harro geunden horretaz, akusazio horretan bazegoen-eta garaipenaren arrasto bat: zapaltzaileak aitortu egiten zuen “emakumea” ez dela berezko zerbait, zeren, emakume

izateko, “egiazko” emakume izan beharra baitago. Era berean, gizon izan nahi izatea egozten ziguten. Gaur egun, emakumeak askatzeko mugimenduaren inguruan, gogo biziz heldu diote akusazio doble horri feminista batzuek eta, zoritxarrez, baita lesbiana batzuek ere, zeinen helburu politikoa baita, agidanean, geroago eta “femeninoago” izatea. Emakume izateari uko egiteak, ordea, ez dakar gizon bilakatu beharra. Gainera, adibide gisa “butch” peto-petoa hartzen badugu (higuinik gorriena ematen duen etsenplu klasikoa, Proustek *gizeme* deitu zuen hura), zertan dira desberdinak haren alienazioa eta emakume bihurtu nahi duen batena? Biak antzeko pareko. Gutxienez, emakume batentzat, gizon izan nahi izateak agerian uzten du ihes egin diola hasierako bere programazioari. Baina, nahiz eta bere indar guztiaz desiratu, sekula ezin lortuko du gizon izatea. Gizon bilakatzeko, gizon-itxura ez ezik gizon-kontzientzia ere izan behar luke, hau da, bere bizialdian eta eskubide osoz gutxienez bi esklabo “natural” izango dituen baten kontzientzia. Hori ezinezkoa da, eta, hain zuzen, lesbianen zapalkuntzaren ezaugarrietako bat da

gure irismenetik kanpo daudela emakumeak, gizonenak direnez gero. Hala, lesbiana batek beste zer bait izan *beharko du*, ez-emakume bat, ez-gizon bat, gizartearen emaitza bat, eta ez naturarena, gizartean ez baitago “naturarik”.

Heterosexual bilakatzeari (edo heterosexual irauteari) uko egiteak beti esan nahi izan du gizon edo emakume bilakatzeari uko egitea, ohartuki edo oharkabean. Lesbiana batentzat, hori askoz gehiago da “emakume” *rola* errefusatzeari baino. Gizon baten botere ekonomiko, ideologiko eta politikoa errefusatzeari da. Lesbianok, eta lesbiana ez zirenek ere, bagenekien hori mugimendu lesbiko eta feminista hasi baino lehena ere. Nolanahi ere, Andrea Dworkinek nabarmendu duen bezala, berriki lesbiana asko saiatu dira “gero eta gehiago eraldatzen esklabo egin gintuen ideologia, emakumeen potentzial biologikoaren zelebrazio dinamikoki, erlijiosoki, psikologikoki bortxazko batean esklabo egin gintuen ideologia”. Hala, mugimendu feminista eta lesbiakoaren joera batzuek berekin dakarkigute, berriz ere, gizonek guretzat propio sorturiko emakumearen mitoa, eta, horrekin batera, talde natural

batean erortzen gara ostera. Sexurik gabeko gizarte baten alde borrokatzeko altxatu ondoren, orain “emakumea-izatea-zoragarria-da” bideitsu ezagunaren presondegian gaude. Simone de Beauvoirrek agerian utzi zuen honako kontzientzia faltsu hau: mitoaren (emakumeak gizonengandik desberdinak direla dioen mitoaren) ezaugarri itxuraz onak aukeratzea, eta emakumeak definitzeko erabiltzea ezaugarri horiek. “Emakumea-izatea-zoragarria-da” kontzeptua erabiltzeak esan nahi du zapalkuntzak ezarri dizkigun ezaugarriarik onenak onartzea emakumeak definitzeko (noren iritziz onenak?), eta errotik auzitan ez jartzea “gizon” eta “emakume” kategoriak, zeinak kategoria politikoak baitira, eta ez egitate naturalak. Horrek eskatzen digu “emakume” klasearen barrenean borrokatzea, ez beste klaseek egiten duten bezala gure klasea desager dadin, baizik eta “emakumea” defendatzeko eta sendotzeko. Horren ondorioz, teoria “berriak” lantzen ditugu, atseginez, gure espezifikotasunari buruz: hala, “indarkeriarik eza” deitzen diogu gure pasibotasunari, nahiz eta gure pasibotasunaren kontra borroka egitea den printzi-

palena guretzat oraintxe bertan (gure beldur-
ren kontra, hain zuzen, zeina justifikatua baita-
go). “Feminista” terminoaren anbiguotasunean
laburbiltzen da egoera guztia. Zer esan nahi du
“feminista” hitzak? Feministak “femina” hitza du
barruan, “emakume”, eta esan nahi du: “emaku-
meen alde borrokatzen den norbait”. Gutako as-
korentzat, esan nahi du “klase bat diren aldetik
emakumeen alde borrokatzen den norbait, eta
klase hori desagertzeko borrokatzen dena”.
Beste askorentzat, esan nahi du “emakumearen
alde eta hura defendatzeko borrokatzen den nor-
bait”: mitoaren alde, beraz, eta hura sendotzeko.
Baina zergatik aukeratu da “feminista” hitza,
den mendreneko anbiguotasunik badu? Geure
buruari “feminista” deitzea aukeratu genuen,
orain dela hamar urte, ez emakumearen mitoa
babesteko eta indartzeko, eta ez zapaltzaileak
gutaz egiten duen definizioarekin identifikatze-
ko, baizik eta aditzera emateko gure mugimen-
duak baduela historia, eta mugimendu feminista
zaharrarekiko lotura politikoa berresteko.

Hain zuzen, mugimendu hori jarri behar da
auzitan, “feminismo” hitzari eman dion esa-

nahiagatik. Aurreko mendeko feminismoak sekula ez zituen konpondu bere kontraesanak natura/kultura, emakumea/gizartea auzian. Emakumeak talde moduan borrokan hasi ziren beren kasa, eta pentsatu zuten, zuzen pentsatu ere, ezaugarri komun batzuk zituztela, zapalkuntza-
ren ondorioz. Baina, emakumeentzat, ezaugarri horiek naturalak eta biologikoak ziren batez ere, eta ez ezaugarri sozialak. Hainbestearino, non bat egin baitzuten eboluzioaren teoria darwinistarekin ere. Nolanahi ere, Darwinez bestera, ez zuten uste emakumeak ez zeudela “gizonak bezain eboluzionatuak, baina pentsatzen zuten gizonen izaera eta emakumeena elkarrengandik bereiziz joan zirela eboluzio-prozesuan, eta gizartea, bere osoan, polarizazio horren isla zela”. “Hona hemen lehen feminismoaren hutsegitea: emakumearen gutxiagotasunaren akusazio darwinistari soilik egitea kontra, eta ontzat jotzea ideia horien oinarriak; batez ere, emakumea ‘bakarra’ delako ideia”. Eta, azkenean, unibertsi-
teetako emakumeek deuseztatu zuten zientifiko-
ki ideia hori, eta ez feministek. Lehen feministek ez zuten asmatu historia interes-gatazken bitar-

tez mugitzen den prozesu dinamiko gisa ikusten. Gainera, oraindik pentsatzen zuten, gizonak bezalaxe, berak zirela beren zapalkuntzaren kausa (jatorria). Eta, horregatik, garaipen harrigarri bartzuen ondotik, lehen fronteko feministak ez atzera eta ez aurrera geratu ziren, borrokan segitzeko arrazoirik gabe. “Berdintasuna desberdintasunean” printzipio zentzugabea defendatzen zuten; gaur egun berriz suspertzen ari den ideia bat. Berriz mehatxuka dugun tranpan erori ziren: emakumearen mitoan.

Hala, guri dagokigu, eta guri bakarrik, zeregin historiko hau: termino materialistetan definitzea zapalkuntza deitzen dugun hori, eta agerian uztea emakumeak klase bat direla. Horrek esan nahi du kategoria politiko eta ekonomikoak direla hala “emakume” kategoria nola “gizon” kategoria, eta, beraz, ez direla betiko. Gure borroka-
ren bitartez, gizonak klase gisa desagertzea lortu nahi dugu, ez genozidio baten bitartez, baizik eta borroka politiko batez. “Gizonen” klasea desagertzen denean, emakumeak ere desagertuko dira klase gisa, nagusirik gabe ez baitago esklaborik. Gure aurreneko zeregina hauxe da,

nire ustez: beti kontu handiz bereiztea “emakumeak” (gu borrokatzen garen klasea) eta “emakumea”, mitoa. Zeren “emakumea” ez baita existitzen guretzat: formazio alegiazko bat besterik ez da. Eta “emakumeak”, berriz, harreman sozial baten emaitza dira. Argi eta garbi sentitu dugu hori guri “*emakumea* askatzeko mugimendua” deitzea arbuiatu dugunean.

Are gehiago: mitoa deuseztatu behar dugu bai gure baitan eta bai kanpoan. “Emakumea” ez da gutako bakoitza, baizik eta “emakumeak” ukatzen dituen eraikuntza politiko eta ideologikoa (esplotazio-harreman baten emaitza). “Emakumea”, hain zuzen, gu nahasteko existitzen da, “emakumeak” errealitatea ezkutatzeko. Klase-kontzientzia izateko eta klase bihurtzeko, lehenik eta behin “emakumearen mitoa” akabatu behar dugu, ezaugarriak erakargarrienak barne (gogorra datorkit nola esaten zuen Virginia Woolfek emakume idazlearen aurreneko lana “etxeko aingerua” akabatzea zela). Baina klase bihurtzeak ez du esan nahi geure burua gizabanako gisa ezabatzea, eta, ezein gizabanako ezin murriztu denez haren zapalkuntzara, aurrez aurre

dugu beste eginbehar historiko bat: gure historiaren subjektu indibidual gisa ere eratzea. Nire ustez, horregatik ugaritzen ari dira orain emakumearen definizio “berri” batzuk emateko saioak. Jokoan dago (eta ez emakumeentzat bakarrik, jakina) gizabanakoa nola definitu, eta klasea nola definitu. Izan ere, zapalkuntzaz ohartzean, batek jakin beharra dauka eta esperimentatu beharra dauka norbera izan daitekeela subjektu (zapalkuntzaren objektuaren kontrakoa), norbera bilaka daitekeela *nor*, zapalkuntza gorabehera, eta norberak baduela bere identitatea. Identitateaz gabeturiko batentzat, ezinezkoa da borrokatzea, ez du borrokatzeko barne-motibaziorik, zeren, nahiz eta beste batzuekin borrokatu beste bideirik ez dudan, lehenik eta behin nire alde borrokatzen bainaiz.

Subjektu indibidualaren auzia bihurria izan da historian guztientzat. Marxismoak, hau da, materialismoaren (politikoki prestatu gintuen zientziaren) azken abatarrak, ez du ezer aditu nahi “subjektuari” buruz. Marxismoak arbuiatu egin zuen subjektu transzendentala, subjektua jakintzaren konstitutibo gisa, kontzientzia “purua”. Esperien-

tziaren aurretik bere kabuz pentsatzen duen guztia historiaren zabortegira joan zen, zeren aldarrikatzen baitzuen materialiaz gaindi existitzea, materiaren aurretik, eta Jainkoa behar zuen, espiritu bat, edo arima bat, hala existitu ahal izateko. Horrexerri deitzen zaio “idealismoa”. Gizabanakoei dagokienez, harreman sozialen emaitza baino ez dira, eta, horregatik, haien kontzientzia “alienatua” egongo da nahitaez. (*Ideologia alemana* lanean, Marxek esaten du, hain zuzen, klase nagusiko gizabanakoak ere alienatuak daudela, nahiz eta haiek zuzenean sortuak diren zapaltzen dituzten klaseak alienatzeko ideiak. Baina, beren alienaziotik abantaila nabariak ateratzen dituztenez, eraman dezakete askorik sufritu gabe). Klase-kontzientzia ere, izan, bada, baina ez dagokio subjektu partikular bati, salbu bere klaseko beste subjektuekin batera esplotazio-egoera berean dagoenean, subjektu horiek guztiek kontzientzia bera izanik. Aurki daitezkeen klase-arazo praktikoei dagokienez (bazter utzirik tradizioz klase-arazotzat jo ohi direnak), esaterako, arazo sexualei dagokienez, arazo “burges” gisa hartu zituzten, eta, beraz, klase-

borrokaren azken garaipena lortzean desagertu-ko omen ziren. “Indibidualista”, “subjektibista”, “burges txikia”, horixe deitzen zitzaion zentzu hertsiko “klase-borrokara” murriztu ezin ziren arazoak aipatzen zituen edozeini.

Hala, marxismoak subjektu-izaera ukatu die klase zapalduetako kideei. Hori eginez, marxismoak historikoki subjektu gisa eratzea eragotzi die pertsona zapalduen kategoria guztiei (beren borrokaren subjektu gisa eratzea, esaterako), “zientzia iraultzaile” horrek berehalaxe izan baitzuen botere ideologiko eta politikoa langile-mugimenduan eta beste talde politiko batzuetan. Subjektu gisa eratzea eragotzi izanak esan nahi du “masek” ez dutela beren alde borroka egiten, baizik eta *alderdiaren* edo haren organizazioen alde. Eta eraldaketa ekonomiko bat egin zenean (jabetza pribatua bukatzea, estatu sozialista eratzea), gizarte berrian ez zen izan inolako aldaketa iraultzailerik, pertsonak berak ez zirelako aldatu.

Emakumeentzat, marxismoak bi ondorio izan zituen. Klase bat zirela jabetzea eragotzi zien, eta, beraz, klase gisa eratzea ere bai luzaroan,

ordena sozialetik kanpo utzirik “emakumeak/gizonak” harremana, harreman “naturala” bihurturik (dudarik gabe, marxistek hala ikusten zuten harreman bakarra, emakumeek seme-ala-bekin dutenarekin batera) eta, azken batean, lanaren banaketa natural baten atzean ezkutaturik gizonen eta emakumeen arteko klase-gatazka (ikus *Ideologia alemana*). Hori, maila teorikoari (ideologikoari) dagokionez. Praktikan, Leninek, alderdiak, orain arteko alderdi komunista guztiek, talde politikorik erradikalenak barne, beti jo izan dute emakumeek gogoeta egiteko eta beren klase-arazoan oinarrituriko taldeak sortzeko egin dituzten saio guztien kontra, eta dibisionismoa leporatu diete. Batzen garenean, guk, emakumeok, herriaren indarra ahultzen omen dugu. Horrek esan nahi du ezen, marxistentzat, emakumeak klase burgesari edo proletario-klaseari dagozkiola; bestela esanda, klase horretako gizona dagozkiela. Gainera, teoria marxistak ez die uzten emakumeei, ezta beste zapaldu-klase batzuei ere, subjektu historiko gisa eratzen, zeren marxismoak ez baitu kontuan hartzen klase bat gizabanakoek osatzen dutela, banan-banan.

Klase-kontzientzia ez da nahikoa. Ulertu behar dugu filosofikoki (politikoki) zer diren “subjektu” eta “klase-kontzientzia” kontzeptuak, eta nola funtzionatzen duten gure historiari dagokionez. Konturatzen garenean emakumeak zapalduak eta besteren jabetza bihurtuak direla, hori ikus-teko gai garen momentu horretantxe, subjektu bihurtzen gara, subjektu kognitiboen zentzuan, abstrakzio-ariketa baten bidez. Zapalkuntzaren kontzientzia ez da zapalkuntzaren inguruko erreakzio bat (zapalkuntzaren kontrako borroka bat) bakarrik. Mundu sozialaren berrebaluazio kontzeptual erabatekoa ere bada: mundu soziala guztiz berrantolatzea kontzeptu berri batzuekin, zapalkuntzaren ikuspegitik. Zapalkuntzaren zientzia deituko nioke, zapalduak sortua. Errealitatea ulertzeko ariketa horri ekin behar diogu emakume guzti-guztiok: dei diezaiozun praktika subjektiboa, kognitiboa. Hizkuntzaren bitartez egiten da praktika hori, errealitatearen mailen artean den mugimendu joan-etorriko hori (alegia, zapalkuntzaren errealitate kontzeptualaren eta errealitate materialaren artean, biak ere errealitate sozialak izanik).

Historikoki, emakumeoi dagokigu termino materialistetan definitzea zer den subjektu indibidual bat. Segur aski, ezinezkoa ematen du, materialismoak eta subjektibotasunak elkar baztertu baitute beti. Nolanahi ere, ez ulertzeagatik etsia hartu ordez, ohartu beharra daukagu subjektibotasunari heltzeko *premiak* ekarri duela gutako askok bazter batean utzi izana “emakumearen” mitoa (zeina harrapatzen gaituen tranpa bat besterik ez baita). Gizaki guztiek dute gizabanako gisa ere existitzeko premia, klase bateko kide gisa ez ezik, eta premia hori izango da, beharbada, iraultza bat egiteko lehen baldintza; hori gabe, ez dago egiazko borroka edo aldaketarik. Baina kontrakoa ere egia da: klaserik eta klase-kontzientziarik gabe ez dago egiazko subjekturik; gizabanako alienatuak baino ez. Emakumeentzat, subjektu indibidualaren auziari termino materialistetan erantzutea zera da: aurrena, erakustea, lesbianek eta feministek erakutsi zuten bezala, arazo ustez subjektibo, “indibidual” eta “pribatuak” gizarte-arazoak, klase-arazoak direla izatez, eta emakumeentzat sexualitatea ez dela espresio indibidual eta subjektiboa,

baizik eta indarkeriazko instituzio sozial bat. Baina pertsonal ere deitzen zaien arazo horiek guztiak izatez klase-arazoak direla frogatu eta gero ere, hortxe dugu emakume bakoitzaren subjektuaren arazoa: ez mitoa, baizik eta gutako bakoitza. Horri dagokionez, esan dezagun sexu-kategorietatik harago (emakume eta gizon) baino ezin dela aurkitu pertsonaren eta subjektuaren definizio berri bat gizadi guztiarentzat, eta, subjektu indibidualak sortzeko, sexu-kategoriak deuseztatu behar direla aurrena, haiek erabiltzeari utzirik, eta kategoria horiek oraindik oinarritzat dituzten zientzia guztiak errefusaturik (ia gizarte-zientzia guztiak).

“Emakumea” deuseztatzeak ez du esan nahi gure asmoa sexu-kategoriekin batera lesbianismoa ere fisikoki deuseztatzea denik, zeren lesbianismoak ematen baitu, oraingoz, libre bizi gaitezkeen era sozial bakarra. Nik ezagutzen ditudanetan, lesbiana da sexu-kategorietatik harago (emakume eta gizon) dagoen kontzeptu bakarra, subjektu izendatua (lesbiana) ez baita emakumea, ez ekonomikoki, ez politikoki, ez ideologikoki. Honatx zerk egiten duen emakume bat:

gizon batekiko harreman sozial espezifiko batek, joputza deitu dugun harreman batek; eginbehar pertsonal eta fisikoak ez ezik eginbehar ekonomikoak ere ekartzen dituen harreman batek (“bizileku behartua”, etxeko lanak, ezkontzako eginbeharrak, haurrak mugarik gabe izatea, eta abar). Lesbianek, heterosexual bihurtzeari edo irauteari uko eginez, ihes egiten diote harreman horri. Gure klasearen desertoreak gara, hala nola esklabo amerikar iheslariak, esklabotasunari ihes egin eta askatzen zirenean. Emakumeontzat, premia absolutua da hori; iraungo badugu, gure indar guztiarekin deuseztatu beharra daukagu emakumeen klasea, zeinaren bidez gizonak emakumeez jabetzen baitira. Hori lortzeko, heterosexualitatea deuseztatu beharra dago, ezinbestean, gizonak emakumeak zapaltzen dituzten sistema sozial bat den aldetik; zapalkuntza hori zurrizko, sexuen arteko desberdintasunaren doktrina sortzen duen sistema den aldetik.

SEXUAREN KATEGORIA

(1982)

(Itzultzailea: DANELE SARRIUGARTE MOCHALES)

O-k gizonezkoen ideia bat adierazten du. Gizonezkoena edo, gutxienez, maskulinoa. Behingoz onartu du emakume batek! Nork onartu du zer? Emakumeek sekula onartu ez duten zerbait (gaur egun inoiz baino gutxiago). Gizonek beti leporatu dieten zerbait: alegia, beti obeditzen diotela beren naturari, odolaren deiarri; alegia, haien osagai oro, baita gogoa ere, sexua dela.

(Jean Paulhan, *Le bonheur dans l'esclavage*,
Pauline Réageren *Histoire d'O* obraren hitzaurrea).

1838. urtean, Barbados irla baketsuan matxinada arraro eta odoltsu bat gertatu zen. Bi sexuetako berrehun negro inguruk, zeintzuek berriki askatasuna lortua baitzuten Martxoko Aldarrikapenaren bitartez, beren nagusi ohiarengana jo zuten, Glenelg delakoa-rengana, berriro ere menpera zitzala eskatzeko [...] Nire susmoa da [...] Glenelgen esklaboak harekin mai-teminduta zeudela, ezin zirela hura gabe bizi.

(Jean Paulhan, *Le bonheur dans l'esclavage*)

Zergatik ezkondu beharko nuke? Bizitza nahikoa ederra iruditzen zait dagoeneko. Zertarako behar dut emazte bat? [...] Eta zer dute emakumeek, bada, hain aparta dena?

—Emakume bat langile bat da. Emakume bat gizon baten zerbitzaria da.

—Baina zertarako behar dut langile bat?

—Horixe bera da gakoa. Gustuko duzu beste batzuek konpontzea zure arazoak [...]

—Tira, hori horrelaxe baldin bada, ezkon nazazu.

(Ivan Turgenev, *Ehiztari baten istorioak*)

Sexuen erabateko presentziak eta esklaboen eta nagusien erabateko presentziak sinesmen berean dute oinarria, eta, nagusirik gabe esklaborik ez dagoen modu berean, gizonik gabe ere ez dago emakumerik. Diferentzia sexualaren ideologiak zentsura moduan jarduten du gure gizartean; izan ere, gizonen eta emakumeen arteko oposizio soziala ezkutatzen du, naturaren maskarapean. Maskulino/femenino eta ar/eme kategoriek ezkutatzen dute diferentzia sozialek beti dutela atzean izaera ekonomiko, politiko eta ideologikoa. Menderakuntza-sistema orok be-

reizketak egiten ditu maila materialean eta ekonomikoan. Are gehiago, nagusiek maila abstraktura eramaten dituzte bereizketa horiek, eta kontzeptu bilakatzen dituzte. Gerora, matxinatu eta borrokan hasten direnean, esklaboek ere bilakatzen dituzte kontzeptu. Ezarritako bereizketak azaltzeko eta justifikatzeko, nagusiek esaten dute bereizketak diferentzia naturalen ondorio direla. Esklaboek, matxinatu eta borrokan hasten direnean, oposizio sozialak ikusten dituzte diferentzia natural deituriko horietan.

Ez baitago sexurik. Zapaldua den sexua eta zapaltzen duen sexua: ez dago besterik. Zapalkuntzak sortzen du sexua, eta ez alderantziz. Alderantzizkoak esan nahiko luke sexuak zapalkuntza sortzen duela, edo zapalkuntzaren arrazoia (jatorria) sexuan bertan dagoela, hots, gizartea baino lehenagoko (edo gizartetik kanpo) sexuen bereizketa natural batean.

Diferentziaren nagusitasunak hainbestearaino osatzen du gure pentsamendua, non gure pentsamenduari ezinezkoa zaion bere baitara jirtzea bere burua zalantzan jartzeko, hori egitea ezinbestekoa bada ere gure pentsamendu ho-

rraren beraren oinarrian zer dagoen atzemateko. Hona zer den diferentzia bat termino dialektikoetan atzematea: konpondu beharreko termino kontrajarriak agerian uztea. Errealitate soziala termino dialektiko materialistetan ulertzea da klaseen arteko oposizioak atzematea, terminoz termino, eta klaseak elkartzea lotura beraren pean (ordena sozialeko gatazka batean), zeina, aldi berean, ageriko kontraesanen konpontze bat ere baden (abolizio bat ordena sozialean).

Izan ere, klase-borrokak konpontzen ditu oposatutako bi klaseren arteko kontraesanak, bi klase horiek deuseztatuz eta, aldi berean, klase horiek klaseak direla agerian utziz eta klase horiek klase gisa osatuz. Gizon eta emakumeen arteko klase-borrokak, emakume orok egin behar lukeenak, sexuen arteko kontraesanak konpontzen ditu, kontraesan horiek ulergarri bihurtuz eta aldi berean kontraesan horiek deuseztatuz. Aintzat hartu behar dugu kontraesanak izaera materialekoak direla beti. Nire ustez, hauxe da ideia benetan garrantzitsua: gatazkaren (matxinadaren, borrokaren) aurretik ez dago oposiziozko kategoriarik, ezpada soilik diferentziazko-

ak. Borroka hasi arte ez da ageriko egiten oposizioen errealitate gordina eta diferentzien izaera politikoa. Zeren eta, oposizioek (diferentziek) berezkoak diruditen bitartean, jada hor zeudela dirudien bitartean, edozein pentsamenduren aurrekoak edo “naturala”k diruditen bitartean — alegia, gatazkarik edo borrokarik ez dagoen bitartean—, menderatzaileak uko egiten dio bere baitara jiratzeari bere burua auzitan jartzen duen hori atzemateko.

Hain zuzen ere, emakumeen borrokarik ez dagoen bitartean, emakumeen eta gizonen artean ez dago gatazkarik. Emakumeen patua da gizarteko lanaren hiru laurden egitea (hala esparru publikoan nola pribatuan), eta erreprodukzio-lan fisikoa egitea aurrez ezarritako tasa baten arabera. Akabatua izatea, mutilatua, fisikoki eta psikikoki torturatua eta behartua, bortxatua, jipoitua eta ezkontzera behartua izatea: horixe da emakumeen patua. Eta patua, ustez, aldaezina da. Emakumeek ez dakite gizonak guztiz menderatzen dituztela, eta, egitate horretaz jabetzen direnean, ezin dute “sinetsi ere egin”. Sarritan, errealitate biluzi eta gordinari aurre egiteko

azken baliabide gisa, ez dute sinetsi nahi izaten gizonek menderatu egiten dituztela eta menderakuntza horren jakitun daudela erabat (zapalkuntza askoz ikaragarriagoa baita zapalduentzat zapaltzaileentzat baino). Bestalde, gizonek ondo baino hobeto dakite emakumeak menderatzen dituztela (“Gu gara emakumeen nagusiak”, esan zuen André Bretonek), eta menderatze horretarako prestatuak izaten dira. Ez dute etengabe adierazi behar; izan ere, nekez aipatzen da menderakuntza jada norberaren jabetza den zerbaitetaz aritzean.

Zer pentsamendu da hori, uko egiten diona bere buruari buelta emateari, ez duena sekula zalantzan jartzen bere osaketa? Pentsamendu hori pentsamendu nagusia da. Pentsamendu bat da baieztatzen duena sexuak “dagoeneko hor” zeudela, alegia, pentsamendu ororen aurretik, gizarte ororen aurretik etorritako zerbait direla. Pentsamendu hori da emakumeak gobernatzen dituztenen pentsamendua.

Garai orotan, agintari-klasearen ideiak dira ideia nagusiak; alegia, gizarteko indar materialean agintzen duen klasea da, aldi berean, indar

intelektualean agintzen duena. Ekoizpen materialerako baliabideak dituen klaseak kontrolatzen ditu, halaber, ekoizpen mentalerako baliabideak; hortaz, modu orokorrean esanda, produkzio mentalerako baliabiderik ez dutenen ideiak ere agintari-klasearen mende daude. Ideia nagusiak ez dira harreman material nagusien adierazpen ideala baino; are, ideia nagusiak harreman material nagusiak dira, ideia bilakatuta. Klase bat agintari-klase bilakatzen duten harremanen adierazpena dira, edo, beste modu batera esanda, menderakuntzaren ideiak dira (Marx eta Engels, *Ideologia alemana*).

Diferentziaren nagusitasunean oinarritutako pentsamendu hori da menderakuntzaren pentsamendua.

Menderakuntzak informazioen, berezkoen eta *a priori*-koen multzo batez hornitzen ditu emakumeak, eta multzo horrek (are gehiago zalantzagarrria delako) konstrukzio politiko erraldoi bat osatzen du, guztiari eragiten dion sare estu bat: gure pentsamenduei, gure keinuei, gure ekintzei, gure lanari, gure sentipenei, gure harremanei eragiten diena.

- Horrela, menderakuntzak honako hauek irakasten dizkigu alde guztietatik:
- pentsamendu ororen, gizarte ororen aurretik badirela “sexuak” (alegia, bi kategoriatako giza-banakoak jaiotzen direla); eta sexu horiek diferentzia eratzaile bat dutela, ondorio ontologikoak dituen diferentzia bat (ikuspuntu metafisikoak),
 - pentsamendu ororen, ordena sozial ororen aurretik badirela “sexuak” eta sexu horiek diferentzia “natural” edo “biologiko” edo “hormonal” edo “genetiko” bat dutela, ondorio soziologikoak dituen diferentzia bat (ikuspuntu zientifikoa),
 - pentsamendu ororen, ordena sozial ororen aurretik badela “lanaren banaketa natural bat familiarren barruan”, “lanaren banaketa, [zeina] jatorrian ez baitzen ekintza sexualean egiten den lanaren banaketa besterik” (ikuspuntu marxista).

Ikuspuntua edozein delarik ere, ideia, funtsean, berbera da. Sexuek, beren diferentzia eratzailea gorabehera, kategoriatik kategoriarako harremanak garatu behar dituzte. Ordena naturalaren barnekoak direnez, harreman horiek ezin

dira harreman sozializat hartu. Menderakuntza-
ren pentsamenduak blaitzen ditu diskurtso guz-
tiak, baita zentzu komunaren diskurtsoa ere
(Adamen saihetsa edo Adam bada; Eva, berriz,
Adamen saihetsa da). Pentsamendu horren dis-
kurtso-multzoa etengabe berrindartzen da errea-
litate sozialeko maila guztietan, eta ezkutatu
egiten du egitate politiko bat; alegia, sexu batek
bestea azpiratzen duela, eta kategoriaren bera-
ren izaera nahitaezkoa dela (izaki sozialaren
lehen definizioa da, egoera zibilean). Sexuaren
kategoria ez da *a priori* existitzen, gizarte ororen
aurretik. Eta, menderakuntza-kategoria den al-
detik, ezin daiteke menderakuntza naturalaren
ondorio izan, ezpada menderakuntza sozialarena
(gizonena emakumeekiko); izan ere, mendera-
kuntza soziala besterik ez dago.

Gizartea heterosexual gisa osatzen duen ka-
tegoria politikoa da sexuaren kategoria. Alde ho-
rretatik, ez da izateari buruzko kontu bat, ezpa-
da harremanei buruzkoa (emakumeak eta gizo-
nak harremanen ondorio baitira), nahiz eta, sa-
rritan, bi aspektuak nahasten diren horiei buruz
eztabaidatzean. Sexuaren kategoriak “natural”

gisa ezartzen du gizartearen (gizarte heterosexualaren) oinarrian dagoen harremana, eta biztanleriaren erdia, hots, emakumeak “heterosexualizatu” egiten ditu (emakumeak egitea eunukoak egitea bezala da, edo esklaboen edo animalien hazkuntza bezalakoa), eta, ondoren, ekonomia heterosexualera bidaltzen ditu. Izan ere, gizarte heterosexualaren produktua da sexuaren kategoria, eta gizarte horrek zorrozki inposatzen die emakumeei “espeziea” ugaltzeko betebeharrak, esan nahi baita, gizarte heterosexuala erreproduzitzekoa. Emakumeek “espeziea” ugaltzeko egiten duten derrigorrezko lana esplotazio-sistema bat da, eta sistema horixe da, hain zuzen ere, heterosexualitatearen oinarri ekonomikoa. Funtsean, ugaltzeak, emakumeen lan horrek ahalbidetzen du gizonezkoak jabetu ahalizatea emakumeek egiten duten lan guztiaz. Jabetze horren barnean kokatu behar dugu ugaltzearekin “naturalki” lotutako lanez jabetzea, hau da, umeak hezteaz eta etxeko zereginak egiteaz. Agintari-klasea langile-klasearen lanaz jabetzen den era berean gauzatzen da emakumeen lanaren jabetze hori. Ezin da esan produk-

zio-mota horietako bat (ugaltzea) "naturala" denik, eta bestea, aldiz, soziala. Argudio hori ez da zapalkuntzaren justifikazio teoriko eta ideologikoa baino. Argudio bat da emakumeei sinetsarazteko ugaltzea haien betebeharra (izan) dela, gizarte ororen aurretik eta gizarte orotan. Edonola ere, esplotazioaren testuingurutik kanpo ez dakigunez ezer ez lanari ez produkzio sozialari buruz, era berean ez dakigu ezer gizartearen ugaltzeari buruz bere esplotazio-testuingurutik kanpo.

Sexuaren kategoria gizarte heterosexualaren produktu bat da, gizarte bat non gizonak berentzat hartzen duten emakumeen ugaltze-lana eta ekoizpena, baita emakumeak berak ere pertsona fisiko gisa, ezkontza-kontratua deitutako kontratuaren bitartez. Konparatu kontratu hori eta langilea bere nagusiarekin lotzen duen kontratua. Emakumea gizonarekin lotzen duen kontratua, lehen batean, bizitza osorako lotura bat da, eta legeak soilik apur dezake (dibortzioa). Emakumeari zenbait betebeharrak egokitzen dizkio; tartean, ordaindu gabeko lana. Lanak (etxeko zereginak, umeak hezteak) eta betebeharrekin (bere

ugalmena gizonaren izenari ematea, gau eta egun elkarrekin bizitzea, behartutako koitoa, bizitzeko tokia izendatzea “ezkonlagunen etxebizitza ematea” izeneko kontzeptu legalaren bitartez), beren terminoetan, esan nahi dutena da emakumea senarraren jabetzakoa bilakatzen dela, pertsona fisiko gisa. Senar batek bere emaztea jipoitzen duenean, poliziak ez du esku hartzen, eta horretan inplizitua dago emakumea zuzenean bere senarraren mende dagoela. Herritar batek beste herritar bat jotzen duenean, poliziak esku hartzen du, eta eraso izeneko kargu espezifikoa egozten. Baina ezkontza-kontratua sinatu duen emakume bat, sinatze horren ondorioz, jada ez da herritar arrunt bat (legeak babestutakoa). Poliziak publikoki adierazi du ez duela, inondik inora, zerikusirik izan nahi afera domestikoekin (afera zibilei kontrajarriak), zeintzuetan estatuko autoritateak ez duen zertan zuzenean esku hartu, senarraren autoritateak hartzen baitio erreleboa. Jipoitutako emakumeentzako aterpeetara joanda ikus daiteke zer muturretaraino gauzatzen den autoritate hori.

Sexuaren kategoria gizarte heterosexualaren produktu bat da, eta izaki sexual bilakatzen du biztanleriaren erdia, emakumeak ezin baitira sexuaren kategoriatik kanpo egon. Dauden tokian daudela, egiten dutena egiten dutela (sektore publikoan lanean badihardute ere), izaki sexualki erabilgarriak dira gizonentzat; horrela ikusiak dira, eta horrela izateko eginak dira; haien bularrek, ipurdiek eta jantziek ikusgai egon behar dute. Gau eta egun eraman behar dute soinean beren izar horia, beren etengabeko irribarrea. Kontuan hartu behar dugu emakume orok, ezkondua ala ezkongabea izan, behartutako zerbitzu sexualeko bolada bat igarotzen duela; zerbitzu sexual hori zerbitzu militarrekin konpara genezake, eta izan daiteke egun batekoa, urte batekoa, edo hogeita bost urte edo gehiagokoa. Zenbait lesbianak eta mojak zerbitzuari iskin egittea lortzen dute, baina oso gutxi dira, kopurua handitzen ari bada ere. Emakumeak, nahiz eta oso ikusgai dauden izaki sexual gisa, erabat ikusezinak dira izaki sozial gisa, eta gisa horretan ahalik eta gutxien agertu behar dute, eta, betiere, zergatik agertzen diren justifikatzen duen ai-

tzakiaren batekin. Emakume apartei egindako el-karrizketak irakurtzea besterik ez dago, barka-mena nola eskatzen duten egiaztatzeko. Eta, oraindik ere, egunkariek idazten dute “bi ikaslek eta emakume batek”, “bi abokatuk eta emakume batek”, “hiru bidaiarik eta emakume batek” hau edo beste egin dutela. Sexuaren kategoria emakumeei betirako itsasten zaien kategoria da, haiek baitira kategoria horretatik kanpo ulertu ezin daitezkeen bakarrak. Soilik *haiek* dira sexua, Sexua, eta sexu bilakatu dituzte haien go-goetan, gorputzetan, ekintzetan, keinuetan; sexualak dira baita haien erailketak eta jipoiak ere. Baiki, sexuaren kategoriak estu oratzen die emakumeei.

Sexuarena kategoria totalitarioa baita, bere egia frogatzeko badituena inkisizio propioak, epaitegiak, auzitegiak, legeriak, terroreak, torturak, mutilazioak, hilarazteak, polizia. Gorputza ez ezik, gogoia ere taxutzen du, ekoizpen mental oro kontrolatzen baitu. Sexuaren kategoriak hain tinko heltzen die gure gogoei, ezen ezinezkoa baitzaigu horretatik kanpo pentsatzea. Horrexegatik deuseztatu behar dugu kategoria hori eta

ekin behar diogu horretatik harago pentsatzeari, zinez pentsatzen hasi nahi badugu. Era berean, sexuak suntsitu behar ditugu errealitate soziologiko gisa, existitzen hasi nahi badugu. Sexuaren kategoriak agintzen du esklabotza emakumeentzat, eta, esklabo beltzekin egin bezala, modu espezifikotan jarduten du, murrizte-eragiketa baten bitartez, hain zuzen ere, zati bat hartuz osoaren ordeztu, zati bat (kolorea, sexua) zeineta-tik giza talde osoak igaro behar duen, pantaila batetik bezala. Kontuan izan afera zibiletan, oraindik ere, bai kolorea eta bai sexua "aitortu" behar direla. Edonola ere, esklabotza abolitzearen ondorioz, "kolorea"aren "aitorpena" bazter-tzailetzat jotzen da orain. Baina irizpide hori ez da aplikatzen "sexua"ren "aitorpena"ren ka-suan; hori abolitzearekin emakumeek ere ez dute amesten. Nik diot: bada garaia horixe egite-ko.

GENEROAREN MARKA

(1985)

(Itzultzailea: MIRENTXU LARRAÑAGA SUESKUN)

I

Generoaren marka, gramatikarien iritzian, substantiboei dagokie. Generoaz aritzeko, hark duen funtzioaz hitz egiten dute. Haren esanahiaz eztabaidatzen dutelarik, txantxetan, “sexu fikziozko” ere baderitzote generoari. Hala nola ingelesa eta frantsesa alderatuz gero, ingelesa genero gabekotzat jotzen da ia, eta frantsesa, berriaz, generoa ezinago markatua duen hizkuntzat. Egiaz, eta hertsiki esanda, ingelesez ez zaio generoaren markarik ezartzen ez objektu bizigabeei, ez gauzei, ez eta gizaki ez diren izakiei ere. Baina pertsona-kategoriei dagokienez, hein berean dira hizkuntza biak genero-markadun. Biek ala biek ahalbidetzen dute jatorrizko kontzeptu ontologiko bat, zeinaren bidez ezartzen baita hiz-

kuntzan izakiak sexuka bereizi ahal izatea. Izenen “sexu fikziozkoa” edo haien genero neutroa oinarritzko printzipio horren garapen ezustekoa da, eta, hortaz, kaltegabe samarra.

Generoaren adierazpidea berbera da ingelesez zein frantsesez, eta pertsonaren dimentsioan gertatzen da. Ez dagokie bakarrik gramatikari, nahiz eta adierazpide lexiko bat den. Izatearren naturaz diharduen kontzeptu ontologiko bat denez, eta pentsamendu-ildo bereko kontzeptu jatorrizkoen nebulosa oso bat dakarrenez berekin, badirudi generoa filosofiaren alorrekoa dela jatorriz. Generoaren *izateko arrazoia* ez da sekula eztabaidatzen gramatikan, zeinaren egitekoa baita formak eta funtzioak deskribatzea, eta ez haientzako zuribide bat aurkitzea. Baina jada ez da filosofian ere eztabaidatzen; izan ere, filosofoen ustez, kontzeptu ebidentziazkoen multzokoa da, zeintzuk gabe ezin baitute garatu inolako arrazoibiderik, eta zeintzuk, esan gabe doa, jatorrizko kontzeptutzat baitauzkate, naturako edozein pentsamendu eta ordena sozial baino ere lehenagokoak. Hala, genero deritzote “izaki naturalen” ordezkari lexikoari, haien sinboloari.

Baina Ameriketako feministak jabetuak dira generoa ez dela dirudien bezain kaltegabea, eta kategoria soziologiko gisa darabilte generoa, argi utzi nahirik halako nozio bat ez dela inondik ere naturala, sexuak modu artifizialean eratuak izan direla, eta kategoria politiko bilakatu, zapalkuntzaren kategoria. Estrapolatu egin dute *genero* terminoa gramatikatik, eta sexuaren nozioaren gainetik jarri. Eta arrazoiz diote, halaber, generoa dela sexuen arteko oposizio politikoaren eta emakumeen menderakuntzaren adierazle linguistikoa. Sexua —gizon eta emakume— den hein berean, generoa ere tresna bat da, kontzeptu gisa, heterosexual erako kontratu sozialaren diskurtso politikoa lantzeko.

Teoria modernoan, baita beren-beregi hizkuntzaz diharduten diziplinen suposizioetan ere, bere hartan dirau bereizketa klasikoak: mundu erreala, batetik, eta mundu abstraktua, bestetik. Errealitate fisiko edo soziala eta hizkuntza ez daude elkarri lotuak. Abstrakzioa, sinboloak eta keinuak ez dagozkio mundu errealari. Alde batean, erreala dena dago, erreferentea; eta beste aldean, hizkuntza. Badirudi soilik funtzio-erlazio

bat dela hizkuntzarekiko erlazioa, eta ez eraldatze-erlazio bat. Batzuetan, nahasi egin ohi dira adierazia eta erreferentea, bata zein bestea era berean erabiltzeraino zenbait lan kritikotan. Edo mezu-sortatzat baino ez da hartzen adierazia, erreferentearen adierazpide gisa, zeina baita esanahiaren igorle bakarra. Linguisten artean, nire irudiko, Bakhtin errusiarrek bakarrik du hizkuntzaren ikuspegi materialista bat, zentzu herztian —itzulia dute, azkenean, formalista errusiar garaikide horren lana—. Soziolinguistikan, badira hainbat garabide ildo horretan, batik bat feministen artean.

Nago kategoria filosofiko abstraktuek ere modu sozialean eragiten dutela mundu errealean. Hizkuntzak errealitate-izpi batzuk proiektatzen ditu multzo sozialera, hura markatu eta bortizki taxutzeraino. Esate baterako, hizkuntza abstraktuak zein hizkuntza ez-abstraktuak moldatzen dute eragile sozialen multzoa. Errealaren horrek plastikotasun bat baitu hizkuntzan: hizkuntzak eragin plastikoa du mundu errealean. Sande Zeig-en ustez, fenomeno horren emaitza dira keinu sozialak.

Generoari dagokionez, bada, garrantzitsua da gramatikatik eta linguistikatik kentzea izen agerikorik ere ez duen kategoria soziologiko hori. Oso garrantzitsua da, halaber, hausnartzea nola funtzionatzen duen generoak hizkuntzan, nola funtzionatzen duen generoak hizkuntzaren gainean, hausnartu baino lehen nola funtzionatzen duen hizkuntzaren bidez hizkuntzaren erabiltzaileengan.

Generoa oso bestelako hizkuntza-kategoria batez baliatzen da: pertsona-izenordain deritzonaz. Baliabide linguistiko gisa, pertsona-izenordainek bakarrik aditzera ematen dituzte hitzuna diskurtsoan, bai eta zer-nolako egoeran dauden ere aldi bakoitzean diskurtsoarekiko erlazioan. Pertsona-izenordainak dira, beraz, hizkuntzarako bidezidorrak eta sarbideak. Eta alde horretatik —pertsonen ordezkari direlako— interesatzen zaizkigu hemen. Inolako zuribiderik gabe, eztabaidarik gabe, pertsona-izenordainek generoa sarrarazten dute hizkuntzaren bitartez, eta modu natural samarrean moldatzen dira elkarrekin edozein solas, hizketa-molde, berriketa edo mintzaldi filosofikotan. Eta generoaren nozioa

aktibatzeko baliabide baldin badira ere, oharkabeen pasatzen dira. Beren forma subjektiboan generoaren markarik ez dutenez berez (kasu batean izan ezik), gai dira generoaren nozioa eroa-teko, itxuraz bestelako funtzio bat betetzen ari diren bitartean. Printzipioz, hirugarren pertsona bakarrak markatzen dute genero-oposizioa, baina ez dira genero-eroaleak, *per se*, beste pertsonetan. Hala, badirudi generoak ez diela eragiten, ez dutela beren estrukturaren parte, ñabar-dura bat baino ez dutela beren forma elkartue-tan. Baina, egiaz, diskurtsoan hiztun bat agertu ahala, “ni” bat agertu ahala, generoa aditzera ematen da. Forma gramatikalaren etenaldi hala-ko bat gertatzen da. Hitztuna interpelatzen da zu-zenean. Hitztunari berari dei egiten zaio. Eta hiz-tunak esku hartzen du, izenordainen hurrenke-ran, bitartekaririk gabe, bere *sexu propioaren* izenean; alegia, hitzuna emakume bat baldin bada soziologikoki. Batek badaki, frantsesez, *je (ni)* baliaturik, nork bere generoa markatu behar duela lehenaldiko partizipioak edota adjektiboak erabili nahi izanez gero. Ingelesezt, halako bete-beharrik ez dagoenez, hiztun batek, baldin eta

emakume bat bada soziologikoki, ezagutarazi egin behar du bere sexua, nola edo hala; hau da, hainbat klausularen bidez. Izan ere, generoa da hizkuntzan sexua ezartzeko baliabidea, eta egoera zibila jakinaraztean sexua adierazten denean bezala funtzionatzen du. Generoa ez dago hirugarren pertsonaren barruan gordea, eta, hizkuntzan, sexuaren aipamena ez da hirugarren pertsonarentzat gordetako tratamendua. Sexuak, generoaren izenean, oso-osorik zipriztintzen du hizkuntza, eta behartu egiten du hiztuna, baldin eta hura sexu zapaldukoa bada; alegia, bere burua aldarrikatu behar du solasaldian, bere forma fisiko propioan agertu solasean, eta ez forma abstraktu baten pean, halakorik baliatzea —zalantzarik gabe— hiztun gizonezkoari dago-kion eskubidea baita. Forma abstraktua, orokorra, unibertsala, hori guztia esan nahi du genero maskulino deritzon horrek, gizonezkoen klaseak bere egina baitu unibertsaltasuna. Batek ulertu beharra dauka gizonek ez dutela, sortzez, unibertsal izateko ahalmenik, eta emakumeak ez direla, sortzez, izaki partikular. Gizonek bere egin izan dute betidanik unibertsaltasuna, eta halaxe

egiten dute oraindik ere une oro. Eta hori ez da gertatzen magiaz, hori egin egiten da. Egintza bat da, egintza kriminal bat, klase batek beste klase baten kontra egindakoa. Maila kontzeptual, filosofiko eta politikoan mamitutakoa. Eta generoa, emakumeei kategoria partikular bat ezartzen dienez gero, menderakuntza-baliabide bat da. Generoa oso kaltegarria zaie emakumeei hizkuntzaz baliatzen direnean. Baina are gehiago. Generoa, ontologikoki, ezinezkotasun erabatekoa da. Izan ere, bat hiztun bihurtzen delarik, batek “ni” esaten duelarik, eta, hala, berriro ere bere egiten duelarik hizkuntza oso-osorik, bere kabuz dihardu, hizkuntza osorik baliatzeko ahalmen ikaragarriaz, eta orduantxe eta hortxe gertatzen da, hainbat linguista eta filosofoen arabera, subjektibotasun-ekintzarik goren: subjektibotasunaren kontzientzia hartzea. Hizketan hasten delarik bihurtzen da bat “ni”. Egintza hori erreala izan dadin —subjektua izatea hizkuntza baliatuz eta solasaldiaren bidez—, hiztunak subjektu absolutu izan behar du. Ezin pentsatuzkoa da subjektu erlatibo batentzat, subjektu erlatibo bat ezin baita mintzatu inolaz ere. Zera esan

nahi dut: generoaren lege zorrotza gorabehera eta hura emakumeen gainetik ezarriagatik ere, ezein emakumek ezin du esan “ni”, baldin eta ez bada bere kabuz subjektu erabateko bat; alegia, generorik gabea, unibertsala, osoa. Edo, bestela, nik papagai berritsu deritzodan hori izatera kondenatua dago; esklaboak beren nagusien oihartzun izan ohi dira. Hizkuntzak, osotasun gisa, ahalmen bera ematen die denei: hura baliatuz subjektu absolutu bihurtzekoa. Baina generoak, hizkuntzaren elementu gisa, egitate ontologiko horren gainetik funtzionatzen du, baliorik gabe uzteraino emakumeen kasuan, eta ahalegin etengabea dihardu, gizaki ororen gauzarik preziatuena ebatsi ahal izateko emakumeei: subjektibotasuna. Generoa ezinezkotasun ontologiko bat da, izatea bereizteko asmoz ahalegintzen delako. Baina izatea, izaki gisa, ez dago bereizia. Jainkoa edo Gizona, izaki gisa, Bat eta osoa dira. Hortaz, zein da generoak hizkuntzan sartzen duen izate bereizi hori? Izate ezinezko bat da, existitzen ez den izate bat, txantxa ontologiko bat, trikimailu kontzeptual bat, emakumeei esku-bidez dagokien zerbait ebasteko: nork bere

burua subjektu erabateko gisa sortu ahal izatea hizkuntza baliatuz. Generoa ezartzearen emaitza gisa —ukazio moduan baitihardu bat mintzatzen den aldi oro—, mintzatzeko autoritateaz gabetzen dira emakumeak, eta karramarro marmartien antzera aritzera behartzen, nabarmen bereizi bihurtzeraino etengabe beren burua desenkusatu behar horretan. Emaitza gisa, ukatu egiten zaie edozein diskurtso abstraktu, filosofiko eta politiko baliatu eta taxukera sozial bat eratu ahal izatea. Generoa suntsitu egin behar da. Eta, hain zuzen, hizkuntza bera baliatuz suntsitu ahal izango da. “Ni” esaten dudan aldi oro, nire ikuspegitik berrantolatzen dut mundua, eta, abstrakzioa baliatuz, unibertsaltasuna galdatzen. Eta hori hala da, betiere, edozein hiltunentzat.

II

Sexu-kategoriak suntsitzea politikan eta filosofian, generoa suntsitzea hizkuntzan (behintzat, erabilera aldatzea): horra hor, idazle gisa, idaztean ditudan zereginetako bat. Zeregin ga-

rrantzitsua, halako aldaketa nagusi batek berekin baitakar nahitaez hizkuntzaren eraldaketa bat bere osotasunean. Hainbat hitzi dagokie (eragiten die), esanahiaren eta formaren aldetik generoaren hurbilekoak direnei eta harekin elkartuak daudenei. Baina badagokie (eragiten die), halaber, esanahiaren eta formaren aldetik generoaren batere hurbilekoak ez diren beste zenbait hitzi ere. Izan ere, behin jokalekura ekarrita pertsonaren dimentsioa, zeinaren inguruan antolatzen baitira gainerako guztiak, ezer ez dago eraginpetik kanpo. Hitzak, hitzen antolamendua, hurrenkera, elkarrekiko erlazioa, hitzen konstelazioen nebulosa osoa, mugitzen hasten dira, lekualdatzen, elkar estaltzen edo birkokatzen, alde guztietara. Eta berragertzen direnean, hizkuntzaren estruktura-aldaketaren eraginez, bestelako itxura bat ageri dute. Hitzen esanahia-ri ez ezik, hitzen formari ere eragiten die aldaketak. Hitzen musikak bestelako soinu bat du, eta hitzen kolorazioari ere erasaten dio. Hain zuzen, hemen, hizkuntzaren estruktura-aldaketa dugu eztabaidagai; haren nerbioetan, esparru mugatuan gertatzen den hori. Baina hizkuntzaren bai-

tan halakorik gertatuko bada, aldi berean eraldatu behar dira filosofia eta politika, baita ekonomia ere, zeren eta nola generoak markatzen baititu emakumeak hizkuntzan hala markatzen baititu sexuak gizartean. Esana dut pertsona-izenordainek sarrarazten dutela generoa hizkuntza-ren bitartez, eta pertsona-izenordainak dira, zilegi bekit esatea, nire liburu guztietako mintzagai nagusia; *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* (*Lesbian Peoples: Material for a Dictionary*) hartakoa izan ezik, zeina Sande Zeigekin batean idatzi bainuen. Haiek dira motor eragileak, eta, funtziona dezaten, hainbat parte diseinatu behar dira, eta, hala, formaren premia sortzen dute.

L'Opoponax proiektuan, nire lehen liburuan, subjektua landu nahi izan nuen, subjektu hizlaria, diskurtsoko subjektua; subjektibotasuna, oro har esanda. Lehengoratu egin nahi nuen “ni” bereizi gabea, eta unibertsal bihurtu ikuspegi bat, partikular izatera kondenaturiko talde batena, hizkuntzan azpigizakien kategoriara bazterturikoarena. Haurtzaroa aukeratu nuen elementu formal gisa, historiara irekia (horixe da narratibo-

tasuna niretzat); ego baten eraketa, hizkuntza-
ren bitartez. Ahalegin itzelezkoa egin behar izan
nuen subjektu gatibu haren lilura desegiteko.
Gailu indartsu bat behar nuen, sexuez harago
joko zuena berehala; sexu-bereizketaren kontra
egin, eta baliorik gabe utziko zuena, lehengo in-
darrez ez berritzeko moduan. Frantsesez, baita
ingelesaz ere, bada izenordain emankor bat, ze-
haztugabe deritzona, alegia, generoak markatu
gabea; izenordain hori ez erabiltzeko erakusten
dute modu sistematikoan eskoletan. Ingelesaz,
one (*bat*) da izenordain hori; frantsesez, *on*.
Egiaz, hain modu sistematikoan erakusten da ez
dela erabili behar, non liburua ingelesera itzuli
zuena nola edo hala moldatu baitzen izenordain
hori behin ere ez erabiltzeko *L'Opoponax* osoan.
Batek esan behar du, itzultzailearen mesedetan,
belarrira zein begira oso astuna egiten dela inge-
lesez, baina baita frantsesez ere.

Izenordain horren bidez, ez baita ez genero-
dun ez numerodun, sexukako bereizketa soziale-
tik kanpo kokatu ahal izan nituen protagonistak,
eta baliorik gabe utzi liburu osoan. Frantsesez,
forma maskulinoa —hala deritzote gramatika-

riek—, lehenaldiko partizipioarekin edo adjektibo batekin erabiliz gero, *on* subjektuarekin elkartu ohi da, eta neutroa da berez. Neutroaren kontu bigarren mailako hori oso interesgarria da; hain zuzen, *l'homme* edota *Man* (*gizon*) hitzez ari direlarik ere, gramatikariak ez dira mintzo neutroaz, *God* (*jainko*) edo *Evil* (*deabru*) hitzez ariko balira bezala; ez darabilte zentzu berean, genero maskulino gisa baizik. Izan ere, beren egin dituzte *l'homme*, *homo* (*gizon*), zeintzuen lehenengo esanahia ez baita *male* (*ar*, *gizonezko*) baizik eta *mankind* (*gizateria*). Hala nola *homo sum*; non, *gizon*, *gizonezko* gisa, esanahi eratorri bat baita, bigarren mailakoa. Berririo *one*, *on* hizpidera ekarrita, horra hor subjektu-izenordain bat ezinago erraza maneiatzeko eta moldatzeko, alde askotara tolestu baitaiteke aldi berean. Lehenik eta behin —aipatua dudanez—, zehaztugabea da, generoari dagokionez. Gai da jende kopuru jakin bat ordezkatzeko —denak, gu, haiek, ni, zu, jendea, pertsona-kopuru txiki edo handia—, bata bestearen ondoren zein aldi berean, eta, halere, singular irauteko. Edozein pertsona ordezkatzeko gai izan daiteke. *L'Opoponax* liburuan, haue-

kek ordezkatzun zituen: pertsona-klase oso bat, mundu guztia, pertsona bakan batzuk, eta edozein *ni* (protagonista nagusiaren *ni*-a, narratzailearen *ni*-a, eta irakurlearen *ni*-a). *One, on* giltzarri bat izan da niretzat, hizkuntzaren erabilera ukigabeaz baliatzeko; haurtzaroan bezala, orduan baitira hitzak magikoak, orduan ageri baitira hitzak distiratsu eta koloretsu munduaren kaleidoskopioan, guztiak astindu ahala makina bat erreboluzio eragiteraino kontzientzian. *One, on* bidezidor bat izan da, hitzen bidez deskribatu ahal izateko kontzientziarako garrantzitsua den ororen ikasbidea; idazkuntzarako ikasbidea lehenik, solasaz baliatzeko ikasbidea ere baino lehenago. *One, on* baliatzeak esperientzia apartekoa ematen dio hiltun orori, zeinak “*ni*” esan orduko bere egiten baitu berriro hizkuntza osoa, eta bere ikuspuntuaren arabera berrantolatzen mundua. Ez nituen ezkutatu pertsonaia femeninoak patronimiko maskulinoen azpian, eta, hala eta guztiz ere, arrakastatsua izan zen unibertsal bihurtzeko nire ahalegina; Claude Simon-ek nire *one, on*, erabilerari buruz esandakoa sinetsiz gero, behintzat. Hauxe idatzi zuen hark

L'Opoponax-eko protagonista nagusi den neska-toari gertatzen zaionaz diharduela: “Ikusi, arnastu, mastekatu, sentitu... egiten dut haren begien, haren ahoaren, haren eskuen, haren larruazalaren... bidez. Haurtzaro bihurtu naiz”.

Izenordainari buruz aritu baino lehen, zeina baitu ardatz *Les Guérillères* liburuak, gogora ekarri nahi nuke zer esan zuten Marxek eta Engelsek, *Ideologia alemana* saiakeran, klase-interesei buruz. Haien arabera, boterea lortzearren borrokatzen den klase berri orok, bere helburua erdietsiko badu, gizarteko kide guztiena izango balitz bezala ordezkatu behar du bere interesa; filosofiaren arloan, berriz, klase horrek unibertsaltasun-forma eman behar die bere pentsamenduei, eta arrazoizko pentsamendu bakartzat aurkeztu, modu unibertsalean baliozkoak diren pentsamendu bakartzat.

Les Guérillères liburuan, frantsesez oso gutxi erabilia den pertsona-izenordain bat darabilt — ingelesez ez dute halakorik—: plural multzokari bat, *elles* (*haiek*, femeninoa; *they*, ingelesez); *ils* (*they*; *haiek*, maskulinoa), berriz, orokorra adierazteko baliatu dut maiz: *they say* esanda, *jen-*

deak dio esan nahi da. *Il*s orokor horrek ez du bere barruan hartzen *elles*; are gehiago, susmoa dut *they* horrek ere ez duela onartzen bere barruan ezein *she*. Batek esango luke lastima dela ingelesez ez izatea izenordain femenino plural hipotetikorik ere *they* orokor horretan ez dagoen *she*-aren absentsia bete ahal izateko. Baina onena da existitzen denean ere ez dela erabiltzen. Eta, erabiltzen den aldi bakanetan ere, *elles* horrek ez dauka sekula balio orokorrik, eta sekula ez daroa ikuspegi unibertsalik. Beraz, ikuspegi unibertsal bat dakarren *elles* bat izatea berrikuntza bat izango litzateke literaturan edo beste edozein arlotan. *Les Guérillères*-en, ahalegindu naiz unibertsal bihurtzen *elles*-en ikuspegia. Ahalegin horren helburua ez da mundua feminizatzea, baizik eta sexu-kategoriak zaharkitu bihurtaraztea hizkuntzan. Horretarako, bada, *elles* ezarri dut testuan, munduko subjektu absolutu gisa. Eta, testuaren ikuspegitik arrakasta izan dezan, neurri ezinago drakoniarrak hartu behar izan ditut: esate baterako, behintzat lehenengo bi parteetan, *he* (*hura*, maskulinoa) kentzea, edo *they-he* guztiak; shock moduko bat

eragin nahi nion irakurleari halako testubat aurkeztuta, non *elles* hori, bere presentzia bereziaz, oldartu egiten baitzaio, bai, baita irakurle emakumezkoei ere. Horra, berriro, nola izenordain bat subjektu edo gai nagusitzat hartzeak erakarrizidan liburuaren beraren forma. Testuaren gaia gerra erabatekoa bada ere —*elles*-ek *ils*-en kontra dihardutela—, pertsona berri horrek bere eragina izan dezan, *elles* horren bidez josi eta bete behar izan nituen erabat testuaren bi herenak; hitzez hitz, *elles*-ek bere burua ezartzeraino subjektu subirano gisa. Orduan bakarrik agertu ahal izan ziren, berriro, *il(s)*, *they* murriztuak eta hizkuntzatik erauziak. *Elles* erreala izan zedin, forma epiko bat ezarri behar izan nuen, non subjektu erabateko ez ezik munduaren konkistatzailer ere bai baita. Beste ondorio bat ere badakar *elles*-en presentzia subiranoak: liburuaren hirugarren partean aurkitzea narrazioaren —alegia, gerra erabatekoaren— hasiera kronologikoa, eta narrazioaren amaiera izatea, berez, testuaren hasiera. Hortik datorkio liburuari forma zirkularra, bere *balentria*, zirkulu-forma geometrikoa baitarabil *modus operandi* gisa. Ingelesez, *elles*

horrentzako baliokide lexikorik ez dagoenez, al-daketa “txiki” bat egin behar izan zuen itzultzaileak, eta horrek suntsitu egin du nire ahaleginaren efektua. *Elles* hori *the women* (emakumeak) bihurturik, suntsitu egin zuen hura unibertsal bihurtzeko prozesua. Bat-batean, *elles* horrek *mankind* (gizateria) izateari uzten dio. Batek “emakumeak” esateak norbanako emakumezkoen kopuru jakin bat dakar konnotazio gisa; erabat eraldatu egiten da ikuspegia, eta partikular bihurtzen nik unibertsal gisa aurkeztu nahi nuena. Hala, *elles* izenordain multzokaria baliatzeko nire egitasmoa alferrik galdu ez ezik, beste hitz bat ere sartu zuen tartean, *emakume* hitza modu obsesiboan ageri baita testu osoan; hain zuzen, arestian aipatu ditudan hitz horietako bat da, genero-markaduna, frantsesez nik sekula erabiltzen ez dudana. Nirekiko, *slave* (esklabo) hitzaren baliokidea da, eta nik neuk modu aktiboan aurre egiten diot, ahal dela ez erabilita. Nolabaiteko adabakiak jartzeak ere, *y* edo *i* erabilita (*womyn* edo *wimmin*), ez du porrokatzen munduaren errealitate politikoa. Batek *nogger* edo *niggir* irudikatu besterik ez du, *nigger* (beltz) hi-

tzaren ordeztu, eta konturatu da alferreko ahalegina dela. Kontua ez da ez dagoela konponbiderik *elles* itzultzeko. Badago konponbide bat, nahiz eta nik ez nuen aurkitu garai hartan. Badakit auzi gramatikal bat dela —beraz, testuarena—, eta ez itzulpenari dagokion auzi bat. Ingeleseko itzulpenetarako, hau da konponbidea: berriro eskuratzea *they* izenordain multzokaria, zeina eskubide osoz baitagokio genero femeninoari zein maskulinoari. *They* izenordain multzokari bat da, eta, horrez gainera, unibertsaltasun-maila bat garatzen du berehala, *elles*-i batere hurbilekoa ez zaiona. Egiaz, *elles*-ekin halakorik lortzeko, eraldatze-lan bat egin behar da, zeinak bere barruan hartzen baitu gainerako hitz-andana guztia, eta irudimen handia eskatzen. *They*-k ez dakar genero femeninoak dakarren tolestura naturalista eta histerikorik. *They* lagungarria da sexu-kategoriez harago joateko. Baina nire egitasmoz *they* horrek, eraginkorra izan dadin, bere burua ezarri behar du, bere kabuz azaldu, frantsesezko baliokideak egin bezala. *They* baliatuta bakarrik berreskura dezake testuak bere indarra eta bitxitasuna. Liburua amaieratik hastea

eta amaiera izatea hasiera kronologikoa, berriz, *they*-ren ustekabeko nortasunak zurituko du testuan. Hirugarren partean, gerraren atalean, *they* horretan ezin da sartu forma orokorretik kentzekoa den kategoria. Hurrengo bertsio baterako, genero maskulinoa modu are sistematikoagoan bihurtu beharko litzateke partikular, liburuan gaur egun duen formaz bestera. Genero maskulinoak ez du agertu behar *they*-ren azpian, baizik eta *man*, *he*, *his* horien azpian, genero femeninoarekin (*woman*, *she*, *he*) urteetan egin den moduarekiko analogiaz. Nire iritziz, ingelesezko konponbideak urrats bat harago eginaraziko digu sexu-kategoriak hizkuntzan zaharkitu bihurtarazteko bidean. Oso nekeza egiten zait *Le corps lesbien* liburuan darabildan izenordain giltzarriaz hitz egitea; batzuetan, Emile Benveniste linguitak *je* eta *tu* izenordainen inguruan egindako azterketa zoragarri haren irudi ametsezkotzat ere hartu izan dut testu hori. *Le corps lesbien*-eko *j/je* horretan ageri den marra etzana, berriz, gehiegi-keria-ikur bat da; *ni* edo *ni* asaldatu bat irudiarazten digun ikurra. *Ni* hori hain ahaltsu bihurtu da, non gai baita heterosexualitatearen ordenari

eraso egiteko testuetan, eta oldartzeko maitasun deritzon horri, maitasunaren heroiei, eta denak lesbianizatzeko, sinboloak lesbianizatzeko, jainko-jainkosak lesbianizatzeko, gizon-ema-kumeak lesbianizatzeko. *Ni* hori suntsitu egin daiteke ahalegin horretan, eta atzera berpiztu. Ezerk ezin dio eutsi *ni* horri (edo *tu* horri, eta, hortaz, haren maitasunari), zeina liburuko unibertso osoan barrena hedatzen baita, isurian laba bezain geraezina.

Testu horretan zer proposatzen dudan ulertzeko, batek *L'Opoponax*-era jo behar du atzera; han, *je* (*I*, *ni*) bidez emana dago narratzailearen agerraldi bakarra, liburuaren amaierako esalditxo batean kokaturik —ez dator ingelesezko aldaeran—. Maurice Scève-ren neurtitz bat da, haren *Délie* liburutik aterea: “*Tant je l'aimais qu'en elle encore je vis*” (Hain maitea nuen nik, hark bizi baina oraindik). Esaldi horixe da testuaren giltzarria, eta testu osoari buruzko azken argibide bat ematen du, opoponaxen esanahia desmitifikatuta eta subjektu lesbiana bat ezarritako subjektu absolutu gisa —eta, hortaz, maitasun lesbikoa, maitasun absolutu gisa—. *On*-ek, opo-

ponaxak eta amaierako *je (ni)* horrek lotura es-
tuak dituzte. Txandaka funtzionatzen dute. Lehe-
nik, *on*-ek bat egiten du erabat Catherine Le-
grand pertsonaia nagusiarekin, bai eta besteekin
ere. Gero, opoponaxa ageri da talisman gisa,
mundua irekiarazteko sesamo gisa. Hitz bat da,
zentzu bat izatera behartzen dituen hitzak zein
mundua, subjektu lesbianarekiko metafora gisa.
Catherine Legrandek behin eta berriro errepika-
tzen duenez *I am the Opoponax* (ni naiz opopo-
naxa), liburuaren amaieran narratzailea gai da
txanda hartu eta haren izenean adierazteko:
“Hain maitea nuen nik, hark bizi bainau orain-
dik”. *L'Opoponax*-en gertatua den *on*-tik *je*-rako
permutazio-kate horrek ekarri du, hain zuzen, *ni*-
arentzako testuingurua sortu ahal izatea *Le*
corps lesbien-en. Globala eta partikularra, uni-
bertsala eta bakarra aldi berean ulertzeko modu
hori, berriz, homosexualitatearen barruko ikus-
pegi batetik eratorria da; ulerbide horixe dute
xede Prousten orrialde zoragarrietako batzuek.

Generoaren nozioak hizkuntzan duen eragi-
nari buruzko nire mintzaldi hau amaitzeko, esan
dezadan bere gisakoetan bakarra dela genero-

marka, talde zapaldu bati erreferentzia egiten dion sinbolo linguistiko bakarra. Beste ezeinek ez du utzi hizkuntzan hark adinako arrastorik; hainbestearino, non, hura erotik erauzteko, maila lexikoa aldatu ez ezik, goitik behera porrokatu beharko bailitzateke hizkuntzaren beraren estruktura eta funtzionamendua ere. Are gehiago, hitzen arteko erlazioak aldatuko lirateke maila poetikoan, eraldaketa horren eraginpeko kontzeptu eta nozio ezinago bakanez haraindira. Aldatu egingo lieke kolorazioa hitzei, bai eta tonalitatea ere. Halako eraldaketa batek maila kontzeptual-filosofiko eta politikoari erasango lioke, baina baita poetikoari ere.

KONTRATU SOZIALA DELA ETA (1989)

(Itzultzailea: IRENE ARRARATS LIZEAGA)

Lantegi zail bati ekin diot: kontratu sozialaren nozioa aztertu eta berriro ebaluatzeari, filosofia politikoko nozioa den aldetik. XVII. eta XVIII. mendeetan sorturiko nozio bat da, eta, era berean, J.J. Rousseauren liburu baten izenburua ere bai. Marxek eta Engelsek kritika egin zioten kontratu sozialaren nozioari, ez zelako garrantzizkoa klase-borrokari zegokionez eta, beraz, ez zielako eragiten proletarioei. *Ideologia alemana* lanean, azaltzen dute ezen proletario-klaseak, produkzioarekin eta lanarekin duen harremanaren ondorioz, modu bakarra duela ordena sozialari aurre egiteko, hots, taldean aurre egitea, bere osoan, eta ez daukala estatua suntsitzea beste aukerarik. Haien ustez, beharbada jopu guztiei aplikatu dakieke “kontratu sozial” terminoa, zeinak norbanakoaren aukeraren eta borondatezko elkartzearen ideia biltzen baitu. Zenbait mende-

tan, jopuak banan-banan askatu ziren, lotuak zeuden lurretik ihesi. Eta, orobat, banan-banan elkartu ziren hiriak sortzeko, eta hortik datorkie *burges* izena (burgo bat eratu duena). (Dirudie-nez, historiak zaharkitutzat jo zuen kontratu sozialaren ideia Rousseauk landu orduko, baina haren proposamen batzuk bere hartantxe beretu zituen Frantziako Iraultzaren Asanbleak).

Beti pentsatu izan dut antz handia dutela emakumeen klasearen egiturak eta jopuen klasearenak. Egiaztatu dut gaur egun emakumeek, ordena heterosexualari itzurtzeko, banan-banan ihes egin beste modurik ez dutela. Horrexegatik interesatzen zait kontratu soziala, industrializazioaren aurreko nozio bat. Izan ere, gure klasearen egitura, mundu guztian, feudala da funtsean, eta batera eta pertsona berberengan darabiltza aldi berean kapitalistak eta kapitalismoaren aurrekoak diren produkzio- eta esplotazio-modu batzuk.

Horixe da nire lantegiaren alderdi bat, zentzu zabalean harturik. Beste bat hizkuntzari dagokio. Zeren, idazle batentzat, oso gai konkretua baita hizkuntza, heltzeko modukoa. Iruditzen zait hiz-

kuntza dela lehen eta azken kontratu soziala, etenik gabekoa. Izan ere, hizkuntza da gizakien arteko oinarritzko hitzarmena, eta, hain zuzen, hizkuntzak egiten ditu gizaki eta izaki sozial. Babelgo Dorrearen kondairak ezin hobeto erakusten du zer gertatzen den hitzarmen hori desegiten denean.

Aurretik idatzi ditudan lanetan behin baino gehiagotan “kontratu heterosexual” terminoa erabili dudanez, eta aipagai izan dudanez “kontratu soziala heterosexuala den aldetik”, gogoe-ta egin beharra daukat kontratu sozialaren nozioaz. Zergatik da hain interesgarria nozio hori, nahiz eta, dirudienez, bazter utzi duten zientzia modernoak eta historiak? Zergatik dirdiratzten du hemen eta orain, sortu zenetik urrun, XVIII. mendeko Ilustraziotik urrun? Zergatik azpimarratu dut sutsu, aldi berean, kontratu sozial heterosexuala deuseztatu beharra? Kontratu sozialaren auzi orokorra auzi filosofiko bat da, barnean biltzen baititu giza jarduera guztiak, pentsamendua, harremanak, eta hortxe egongo da beti, “gizakia libro sortu [...] eta orotan burdinetan” dagoen bitartean, Rousseaturen hitzez esanda. Kon-

tratu soziala guzti-guztion onurako den promesa oraindik ere izan daiteke aztergai filosofikoa, eta, historian bururaino eraman ez denez, badu oraindik bere alde utopikoa. Beraz, bere alde orokorrean formulaturik, gizadi guztiari dagokio. Baina esaten dudanean kontratu heterosexuala hautsi egin behar dugula *per se*, “emakumeak” taldeaz ari naiz. Ez dut esan nahi, ordea, kontratu soziala hautsi behar dugunik *per se*, hori zentzugabea bailitzateke. Kontratua, heterosexuala den aldetik: horixe hautsi behar dugu. Ondo ezarritako kontratu sozial batek gure alde zer egin dezakeen filosofikoki aztertu eta hortik abiaturik, ikertu nahi dut zer baldintza historikok eta zer gatazkak emango diguten modua amaiera eman diezaiegun kateatzen gaituzten betebeharrei, guk onartu gabe kateatu ere, ez baitugu erreziprozitatearik, eta hori ezinbestekoa baita gu libre izan gaitezen, Rousseau parafraseaturik.

Kontratu sozialaren auzia, Jean-Jacques Rousseauren terminoetan, ez dago zaharkitua inondik ere, sekula ez baitzen garatu bere alderdi filosofikoari dagokionez. Sexuen auziak oso zehatz marrazten du gizartearen diseinu orokorra; auzi

hori ikuspegi filosofiko batetik aztertzen badugu, hortxe bildua eta mamitua ageri da kontratu sozialaren ideia orokorra. Badira arrazoi historikoak ere kontratu sozialaren nozioa berriz pizteko; arrazoi horiek sexu-taldeek egiturei dagozkie, eta talde horiek produkzio-harremanetan eta gizarte-trukeetan duten egoera bereziari.

Kontratu sozialaren nozioaren ikuspegi nagusiak filosofikoa izan behar du, ikuspegi horrek sintesia egiteko aukera ematen duen heinean, gizarte-zientziek ez bezala, haiek ikuspegi zati-katua baitute. Eta, hain zuzen, “kontratu soziala” filosofia politikoko nozio bat da: norbanakoen eta ordena sozialaren artean hitzarmen bat, itun bat, akordio bat dagoen ideia abstraktua. XVII. mendeko Thomas Hobbes (*Leviathan*) eta John Locke (*Gobernu zibilararen gaineko entsegua*) filosofo ingelesekin sortu zen ideia hori, eta Ilustrazioko filosofo frantseseekin, batez ere Rousseauarekin. Ideien historialarien arabera, Estatuari buruz Erdi Arotik zetozen ideia zaharrak auzitan jartzeak ekarri zuen kontratu sozialaren ideia sortzea. Erdi Aroan, Estatua teokrazia bat baino ezin zen izan, Jainkoak emana baitzen autoritate

guztia, eta jainkozko ordena lortzeko gobernatzen baitzuten erregeek, jainkozko zuzenbidez zirenez errege.

“Kontratu soziala” agertu baino askoz lehena-go, filosofoek erreparatua zioten gizartearen osaerari. Legegile- eta agintari-aprendizak ziren. Gogoetagai izan zituzten gobernurik onena eta hiri ideala. Auzi politikoez eztabaidatu, irakatsi, gogoeta egin zuten auzi filosofikoak ziren alde-tik, filosofiaren adar bat izanik politika. Oso tarte mugatua zuten berek landurikoaren eta utopia-ren artean, askok arazo praktikoei heldu baitzieten. Platon Siziliako gortera deitu zuen Dionisio tiranoak; geroago, hark irakatsi eta hezi zuen Dionisioren iloba, zeina erregea izatekoa baitzen. Aristoteles, berriz, Alexandroren irakaslea izan zen. Plotinori beste tirano batek eman zizkion baliabideak hiri ideala eraiki eta sortzeko, aspalditik espekulazio- eta esperantza-iturri zen hiri hura. Espekulazioaren eta gobernuaren arteko harreman estu horretan harrapaturik, filosofoek ikasi behar izan zuten beren sorkariek bazutela muga utopiko bat. Pentsatzekoa da hala izango zela, badakigu-eta nolako epaiketak egin ziz-

kieten tronura gehiegi hurbildu zirenean. *Errepublik*a-ren bederatzigarren liburuan, Sokrates eta Glaukon eztabaidan ari dira hiri perfektuaz eta haren forma idealaz:

GLAUKON: Baina deskribatu dugun hiri-fundatze hori, mintzagai dugun hiri hori, hitzetan baizik ez da existitzen; ez dago lurrian halarik inon.

SOKRATES: Ez, baina zeruan zirriborratua dago ikusi nahi eta, ikusteaz bat, bere baitan aurkitzen duenarentzat. Berdin dio hiri hori existitzen den edo existituko den inon.

Beraz, berdin dio Rousseauk, *Kontratu sozial*a-ren hasieran, hau esaten badio irakurleari: “Galdatuko dit batek ea printze edo legegile ote naizen politikaz idazteko”, eta Rousseauk, erdeinuz filosofo deitzen zituen haiengandik urrundu nahian, baieztatzen du: “Ezetx erantzuten dut”. Baina haren proposamen asko bere hartan onartu zituen Iraultzaren Asanbleak. Beharbada, gauza miragarrien mundukoa irudituko zaigu halako harreman zuzenekoa izatea filosofoen eta tirano, errege eta batzar politikoen artean; nola-

nahi ere, gogoraraz dezakegu Kennedy presiden-
teak, orain dela gutxi, bere taldeko kideei eska-
tu ziela presta zezatela txosten bat emakumeen
egoerari buruz. Eta talde horretako emakumeen
ekimenez gertatu zen emakumeen askapen-mu-
gimenduaren lehen zatiketetako bat, “tronua-
ren” gertu-gertuko batzuek bultzatua.

Baina, nahiz eta politikaren hastapenetan
Aristoteles bezalako filosofo bat ohartzen zen gi-
zartea “konbinazio bat”, “elkartze bat”, “elka-
rrenganako biltze bat” zela, ez zen borondatezko
elkartze bat. Aristotelesentzat, gizartea ezin zen
ezarri kideen adostasunez eta haien ongizatera-
ko, baizik eta indar-ukaldi batez: jakitunenak in-
posatu egin behar zitzaizkien gorputzez indar-
tsuagoak baina buruz ahulagoak zirenei. Hain
zuzen, Aristotelesentzat, indartsua, ahaltsua,
adimena duena da, eta indar fisikoa duena, be-
rriz, ahulen kategorian dago. Honela dio: “Fun-
tsezkoa da gobernatzaileak eta gobernatuak ba-
tera izatea, batzuen eta besteen segurtasunaren
mesedetan. Izan ere, naturalezaz gobernatzaile
eta nagusi da zer gauza behar diren bere adime-
nez iragar dezakeena, eta naturalezaz esklabo

eta gobernatuak diren horietarikoa da, berriz, gauza horiek bere indar fisikoz baizik egin ez ditzaakeena. Beraz, interes komun batek elkartzen ditu nagusia eta esklaboa". Hobbesek eta Lockeek *hitzarmena, ituna, akordioa* terminoak darabiltzate, eta, haien arrastoan, Rousseauk ere bai, eta politikoki zorrotzagoa den termino bat azpimarratzen du: *kontratu soziala*.

Hona zer esan nahi duen hitzarmen, itun, akordio horrek: hasierako hitzarmen bat, behin-goz eta denentzat ezartzen duena pertsonak elkartzen dituen lotura. Rousseauen arabera, kontratu soziala funtsezko konbentzio batzuen multzo bat da, "gizartean bizitzeak berekin dakartzan konbentzioak, nahiz eta, beharbada, ez diren sekula enuntziatu modu formalean". Niretzat, biziki zirraragarria da Rousseauk zer dioen kontratu sozialaren egiazko existentzia presentiaz: jatorria hau edo bestea izan, hemen eta orain existitzen dela, eta, beraz, aztertzeko modukoa dela eta haren gainean jardun dezakegula. Kontratuaren sinatzaile bakoitzak berretsi beharra dauka termino berri batzuetan, aurrerantzean ere existi dadin.

Hori ezinbestekoa du nozio instrumentala bilakatzeko: kontratu terminoak berak gogorarazten die sinatzaileei berriz aztertu behar dituztela baldintzak. Gizartea ez zen behin betiko egina izan. Kontratu soziala gure jardueran eta gure hitzetan oinarrituko da, baita Rousseau baino urrugo ez bagoaz ere: “Estatu libro bateko herritargisa sortua, [...] ene bozak herriko arazoetan duen eragina nahi bezain ahula izanik ere, arazo haien berri jakiteko eginbidea sorrarazten dit boz emateko dudan eskubideak”.

Rousseau da lehenbiziko filosofoa frogatutzat ematen ez duena “indartsuenaren legea” dela kontratu sozialaren oinarria (kontzientearen eta inkontzientearen alorrari dagokion beste fraseologia baten barnean, agidanean historialari modernoek eta antropologoek sinesten dute gizartean ezin saihestuzkoa dela printzipio hori, zientziaren izenean sinetsi ere). Zer atseginagorik, Rousseauk “indartsuenaren eskubideaz” botatzen dituen sarkasmoak baino; harentzat, kontraesana dago termino horien artean. Honela dio *Kontratu soziala* lanean:

Beti nagusi izaten jarraiki nahi bada, den indartsuena ere ez da sekula aski indartsua, [...] Indartsuenaren eskubidea: ironiaz harturiko eskubidea iduriz, eta egiazki printzipioz finkatua. [...] Indarraren aitzinean amor ematea ezinbesteari darraikio, ez nahiari; gehienez ere zuhurtziari. Nondik izan daiteke eginbide? [...] Zeren, eskubidea indarrak egiten duen pundutik, ondorioa kausarekin batean doa; [...]. Zer da, ordea, indarra galtzearekin galtzen den eskubidea? Batek bortxaz obeditu behar badu, ez du eginbidez obeditzerik, eta bortxaz obeditzera behartua ez bada, ez du gehiago obeditu beharrik. Ikusten dugu, beraz, eskubide hitz horrek deus ere ez dakarkiola indarrari.

Berriz “emakumeak” multzoari eta haren egoera historikoari heltzeko, egokia iruditzen zait gogoeta egitea, gutxienez, zerk eragiten dien haien oniritzirik izan gabe ere. Ez naiz printzea, ez naiz legegilea, baizik eta gizarteko kide aktibo bat. Pentsatzen dut nire eginbeharra dela aztertzea gizarte honek inposatu dizkidan arau-, betebehar- eta muga-sortak, eta aztertzea arau

eta betebeharrak horiek bermatzeko eta didaktikaren naturan aurkituko ez nukeen askatasuna, edo, hala ez balitz, Rousseauarekin batera esatea gizarteak iruzur egin digula, honelaxe: "Hitzarmen bat egiten dut zurekin, zure kalterako eta nire mesederako guztiz, eta nahi dudan bitartean beteko dut, eta zuk ere nik nahi dudan bitartean beteko duzu". (Terminoak modu erretorikoan erabili da hemen, jakina baita gizartea dela alternatiba bakarra). Baina, nahi eta nahi ez, gizartean bizigara hemen eta orain, eta bistan da lotura sozialari baiezkotzat ematen diogula konbentzioak eta arauak onartzen ditugunean, zeinak gutako bakoitzak ezagutzen eta aplikatzen baititu, baita modu formalean sekula enuntziatu gabeak badi-ra ere, magiaz edo. Bistan da lotura sozialari baiezkotzat ematen diogula hizkuntza komun batean mintzo garenean, orain bezala. Askok ez lukete "kontratu sozial" terminoa erabiliko ordena sozialean duten tokia deskribatzeko. Nolanahi ere, ados egongo lirateke badirela zenbait ekin-tza eta gauza "egin beharrekoak". *Legez kanpo-ko* eta *ero*: horra nola izendatzen diren arauak eta konbentzioak uko egiten dietenak eta hizkun-

tza komuna erabiltzeari uko egiten dietenak edo erabili ezin dutenak. Eta horixe interesatzen zait kontratu sozialaz mintzo naizenean: sekula modu formalean enuntziatu gabeko arau eta konbentzio horiek, hain zuzen; bai pentsamendu zientifikoak eta bai jende xeheak jakintzat ematen dituen arau eta konbentzio horiek. Haientzat, begien bistan dago arau horiek behar direla bizitzeko, bi zango eta bi beso izatea bezala, eta arnasa hartzea bezala. Lotura sozialak elkartzen gaituenez, pentsa dezakegu gutako bakoitzak kontratu sozialaren barnean dirauela, eta elkartu izana dela kontratu hori, elkarrekin egotea, izaki sozial gisa bizitzea. Nozio hori kontuan hartzekoa da pentsamendu filosofikoarentzat, nahiz eta ez izan instrumentala pentsamendu zientifikoarentzat, zeren egitate ezarri bat baita bizi garela, funtzionatzen dugula, mintzatzen garela, lan egiten dugula eta ezkontzen garela. Bai, konbentzioek eta hizkuntzak puntu-lerro batez erakusten dute zein den kontratu sozialaren mamia: heterosexualitatean bizitzea. Gizartean bizitzea heterosexualitatean bizitzea baita. Hain zuzen, nire ustez, kontratu soziala eta heterosexualita-

te-kontratuata bata bestearen barnean diren bi nozio dira.

Mintzagai dudan kontratu soziala heterosexualitatea da.

Kontratu soziala definitzen saiatzen naizenean, arazo bati heldu behar diot: heterosexualitatea zer den definitzen saiatzen naizenean dudan arazo berari. Existitzen ez den objektu bat da, fetitxe bat, bere errealitatean ezin heldu zaion forma ideologiko bat, salbu bere akatsetan, eta haren existentzia jendearen gogoan bermatzen da, halako gisan non erabat moldatzen baitizkie bizimodua, jokabidea, mugitzeko tanke-ra, pentsaera. Beraz, aurre egin behar diot aldi berean egiazkoa eta alegiazkoa den objektu bati. Kontratu sozialaren mamia zehazten duen puntu-lerroari begiratzen saiatzen naizenean, lerro hori mugitu egiten da, lekuz aldatzen; batzuetan, ikus daitekeen zerbait erakusten du, eta, bestetazuetan, guztiz aienatzen da. Moebiusen zerrendaren antza du. Orain, hau ikusten dut; orain, beste zerbait, bestelakoa guztiz. Baina Moebiusen zerrenda hori trukaturik dago, efektu optikoaren alderdi bat bakarrik ikusten

baita zehatz eta ezin nabarmenago: heterosexualitatea. Homosexualitatea mamu gisa baino ez da ageri, ozta-ozta, eta, batzuetan, ez da inola ere ageri.

Baina zer da orduan heterosexualitatea? Termino hori XX. mendearen hasieran sortu zuten, homosexualitatearen pareko gisa. Izan ere, esan-gabe-doa erabat. Juristek ez liokete instituzio deituko, edo, bestela esanda, heterosexualitateak ez du existentzia juridikorik instituzio gisa (Frantzian, ezkontzari buruzko legediak ez du aipatu ere egiten ezkontideetarik bakoitzak sexu batekoa izan behar duela). Antropologoen, etnologoen, soziologoen instituziotzat jo izan dute nolabait, baina instituzio horretaz ez da hitz egiten, ez da idazten. Haien iritziz, badago “jadanik-hordago” moduko bat, ordena sozialetik kanpoko zerbaiten ondorioz, bi talderi dagokienez: gizonak eta emakumeak. Haientzat, gizonak izaki sozialak dira, eta emakumeak, berriz, izaki naturalak. Psikoanalisten ikuspegiaren parekoa da: psikoanalistek onartutzat jotzen dute haurrak harreman preedipiko bat duela amarekin, harreman presozial bat, historiatik ez datorrena, nahiz

eta garrantzitsua den gizadiarentzat. Ikuspegi horrek abantaila bat du haientzat: kontratu sozialari dagokionez, alde batera uzten du jatorrien arazoa. Uste dute zerbait diakroniko dela, eta ez sinkroniko. Halaxe jokutzen du Lévi-Straussek emakumeen trukeari buruzko bere teoria sonatuekin. Pentsatzen du inbarianteak dituela aztergai. Lévi-Straussek eta planteatu nahi dudana arazoa ikusten ez duten zientzialari sozial guztiek ez lukete erabiliko, jakina, “kontratu soziala” terminoa. Azken batean, askoz ere sinpleagoa da *statu quo* gisa hartzea “kontratu soziala” deitzen dudana. Hau da, aldaTU ez den zerbait, aldatuKO ez den zerbait. Horrexegatik, hitz hauek aurkitzen ditugu haren testuetan: *aitak*, *amak*, *anaiak*, *arrebak/ahizpak*, eta abar. Izan ere, harreman horiek azter daitezke hor betiko izatekoak balira bezala.

Aristoteles askoz ere zinikoagoa zen, *Politika*-n esaten baitzuen gauzek izan *behar* dutela: “Hona hemen lehenbiziko printzipioa: bata bestea gabe eraginkor ez direnek elkartu egin *behar* dute bikote batean. Esaterako, gizonezkoa-emakumezkoa elkartea” (azpimarra nirea da). Ohar-

tu gaitezen heterosexualitatearen ezinbestea dela *Politika*-ren lehenbiziko puntua. Eta ohartu, orobat, “bikote batean elkartu *behar*” dutenen bigarren adibidea “gobernatzailerak eta gobernatua” direla. Beharbada, orduz geroztik izan dira gizonezkoa eta emakumezkoa —hau da, harreman heterosexuala— harreman hierarkiko guztien parametroa. Ia esan beharrik ez dago bikote horietako kide menderatuak bakarrik direla “eraginik gabeak” berez. “Gobernatzailerak” eta “gizonezkoa”, berriz, ezin hobeto dabilta bikoterik gabe.

Berriro helduko diot orain Lévi-Straussi, ez baitut horretantxe utzi nahi emakumeen trukeari buruzko haren ideia, zeinari erreparatu izan baitiote teoriarik feministek lehen ere. Eta ez da kasualitatea, zeren haren teoriak argi eta garbi erakusten baitu nolako azpikeria, nolako konspirazioa darabilten aitek, anaiek, senarrek gizadaren erdiaren kontra. Nagusientzat, esklaboen erabilgarritasuna pasakorragoa da emakumeena baino. Emakumeak (Aristotelesek “pobrearen esklaboak” deituak) eskura daude beti; bizitza bizitzeko bezain duina izatea dakarten objektu balio-

tsuak dira, Lévi-Straussen arabera. (Aristotelesek esana du, tankera bertsuan, emakumeek “bizimodu ona” bihurtzen dutela bizitza.) Lévi-Straussek emakumeen trukearen prozesua eta funtzionamendua deskribatu dituenean, kontratu soziala gaingiroki zirriborratu du guretzat, baina emakumeak bazter batean geratzen diren kontratu sozial bat, gizonen arteko kontratu sozial bat. Emakumeen truke hori egiten den bakoitzean, gizonen artean berretsi egiten da emakume guztiez jabetzeko kontratua. Lévi-Straussetzat, gizarteak ezin du funtzionatu edo ezin da existitu truke hori gabe. Hori planteaturik, erakusten du heterosexualitatea ez dela instituzio bat soilik, baizik eta heterosexualitatea dela kontratu soziala, erregimen politikoa. (Ohartuko zineten hemen mintzagaia ez direla ez plazer sexuala eta ez praktika sexualak.) Lévi-Straussek bere teoriaren bidez erantzuten die antifeminismoa leporatzen diotenei. Eta, nahiz eta onartzen duen emakumeak ezin direla guztiz parekatu hizkuntza-zeinuekin —zeinekin konparatzen baititu trukearen terminoetan—, ez zaio batere aztoragarria nolako eragin latza izan dezakeen bere

teoriak emakumeentzat, eta, orobat, Aristotelesi ere ez zitzaion kezkagarria nolako eragina izango zuen esklabotasuna ordena sozialarentzako ezinbestekotzat jotzeak, zeren, azken batean, espiritu zientifiko bat ezin baita herabe eta zalantzati aritu esku artean errealitate gordina duenean. Eta hemen, hain zuzen ere, errealitatea gordina da oso. Emakumeei dagokienez, matxinatuko diren beldurrik ezin dugu izan. Eta areago: emakumeei buruan sartu diete behartuta egin duten hori egiteko desiratzen zeudela sakon-sakonean, eta bazter batean uzten dituen kontratu sozial horren parte direla. Izan ere, emakumeek, hau da, guk oniritzia ematen ez badiogu ere, ezin dugu pentsatu heterosexualitatearen kategoria mentaletatik kanpo. Heterosexualitatea kategoria mental guztien barrenean dago. Pentsamendu dialektikoan sartu da (edo desberdintasunen pentsamenduan) kategoria nagusi gisa. Kategoria filosofiko abstraktuek ere eragiten dute egiazkoaren gainean soziala den heinean. Hizkuntzak errealitate-sortak proiektatzen ditu gorputz sozialean, eta, hala, hura bortizki markatzen eta taxutzen du. Esaterako, hiz-

kuntza abstraktuak (eta hizkuntza ez-abstraktuek) moldatuak dira gizarte-eragileen gorputzak. Egiazkoa malgua baita hizkuntzarentzat.

Hala, heterosexualitatea, zeinaren ezaugarriak agertzen eta desagertzen baitira pentsamenduak ulertu nahi dituenen, agerikoa eta begi-bistakoa da kontratu heterosexualaren kategorietan. Kategoria horietako bat, liburu hone-tako saiakera labur batean deseraiki nahi izan dudana, sexua da. Eta garbi dago hemen kategoria politiko batez ari garela. Kategoria horrek, argiro azaltzen denean, ulertarazten digu nola-koa den kontratu soziala emakumeentzat. Hona hemen “Sexuaren kategoria” artikuluan zer diodan (aldaketa batzuk eginda):

Sexuen erabateko presentziak eta esklaboen eta nagusien erabateko presentziak sinesmen berean dute oinarria, eta, nagusirik gabe esklaborik ez dagoen modu berean, gizonik gabe ere ez dago emakumerik. [...]

Gizartea heterosexual gisa osatzen duen kategoria politikoa da sexuaren kategoria. Alde horretatik, ez da izateari buruzko kontu

bat, ezpada harremanei buruzkoa (emakumeak eta gizonak harremanen ondorio baitira), nahiz eta, sarritan, bi aspektuak nahasten diren horiei buruz eztabaidatzean. Sexuaren kategoriak “natural” gisa ezartzen du gizartearen (gizarte heterosexualaren) oinarrian dagoen harremana, eta biztanleriaren erdia, hots, emakumeak “heterosexualizatu” egiten ditu [...]

Haren kategoria nagusiak, *sexuarenak, modu espezifikoan jarduten du, “beltza” kategoriak bezala, murrizte-eragiketa baten bitartez, hain zuzen ere, zati bat hartuz osoaren ordeztu, zati bat (kolorea, sexua) zeinetatik giza talde osoak igaro behar duen, pantaila batetik bezala.* (Etzana orain jarria da)

Adrienne Richek, “heterosexualitatea nahitaezkoa da” esan zuenean, pauso handi bat eman zuen ulertzeko nolakoa den gaur egun dugun kontratu soziala. Antropologo frantses batek, Nicole-Claude Mathieuk, kontzientzia menderatuari buruzko saiakera aipagarri batean, erakutsi du isiltasuna bera ere ezin dela onar-pentzat jo. Eta nola onar ote dezakegu kontratu

sozial hori, izaki sexualak izatera murrizten bagaitu, ugaltzeko lana beste zentzurik ez duten izakiak izatera edo, Jean Paulhan aipaturik, guzti-guztia (baita burua ere) sexua duten izakiak izatera murriztu ere?

Laburbildurik: emakumeak kontratu soziallean sartzeko (hau da, bestelako kontratu sozial batean sartzeko), ezinbestekoa da emakumeek beren klasetik ihes egin dezaten, baita esklabo iheslarien tankeran egin behar izanez gero ere, banan-banan. Hasiak gara horretan. Lesbianak desertoreak gara, esklabo iheslariak; emazte desertoreak egoera berean dira, eta herrialde guztietan daude, kultura guztietan dagoelako heterosexualitatearen erregimen politikoa. Hala, kontratu sozialarekin hautsi beharra daukagu hura onartzen ez dugunok. Azken batean, Rousseau-ren ideietan egia-rik baldin badago, hauxe da: “borondatezko elkarteak” osa ditzakegula hemen eta orain. Eta hemen eta orain birformula dezakegu kontratu soziala eta bestelako bat egin, nahiz eta ez garen ez printze eta ez legegile. Utopia hutsa? Nik zera esango nuke, Sokrate-sekin eta Glaukonekin: bestelako ordena sozial

bat azkeneraino ukatzen bazaigu, hitzetan bakarrik existituko dela esaten bazaigu, orduan nire baitan aurkitu beharko dut.

HOMO SUM

(1990)

(Itzultzailea: MAIALEN BERASATEGI CATALÁN)

Homo sum; humani nihil a me alienum puto.

(Gizon naiz; giza ezer ez zait arrotz)

Terentzio, *Heauton Timoroumenos*, 25

Modu abstraktuan, denok dakigu zer den “gizakia” izatea, nahiz eta “gizakia” aipatuta esan nahi dugun hori potentziala eta birtuala den, oraindik gauzatu gabea. Mendebaldeko gure filosofian orain arte “gizakitzat” hartu izan den hori, unibertsaltzat jo nahi izan badute ere, ez dago giza multzo txiki bati baizik: gizon zuriak dira, produkzio-baliabideen jabeak, baita beren ikuspegia sekula izan litekeen ikuspuntu bakar-bakartzat daukaten filosofoak ere. Horrexegatik, modu abstraktuan, ikuspegi filosofiko batetik lantzen baditugu gizatasunaren potentzialtasuna eta birtualtasuna, zeharbidez begiratu behar diegu ezinbestean, argi begiztatuko baditugu.

Hala, lesbiana izatea, gizatasunaren (gizadiaren) kanpoaldean egotea, ikuspegirik gizatiarrena da egiaz, historikoki eta paradoxikoki. Muturreko ikuspegi bat izanez gero, posible da gizartearen pentsamendua eta egiturak kritikatu eta aldatzea oro har. Ideia hori ez da inondik ere berria: Robespierrek eta Sain-Justek esana da. *Ideologia alemana* lanean, Marxek eta Engelsek idatzi zuten nahitaezkoa zela talderik erradikalenek orokorra eta unibertsala balitz bezala adieraztea beren ikuspegia, eta jarrera horrek berdin hartzen ditu ikuspuntu praktikoa nahiz filosofikoa (politikoa).

Lesbianek hemengo eta oraingo gizartean duten egoera, haiek jakinaren gainean egon zein ez, sexuaren kategorietatik harago dago filosofi-koki (politikoki). Alderdi praktikoa, ihes egin diote beren klaseari (emakumeen klaseari), partez eta modu prekarioan badarik ere.

Hain zuzen, eremu kultural eta praktikozinez kaltebera eta erabakigarri horrexetatik abiatuta mintzatuko naiz ni dialektikaren auziaz.

Alde batetik, mundu guztiaren sinesmen masiboa dago, heterosexualitatea nahitaezkoa dela

modu masiboan adierazten duena, eta, bestetik, bada ikuspegi ahul, iheslari eta batzuetan argigarri bezain harrigarri bat, heterosexualitatea tranpatzat jotzen duena, erregimen politiko behartutzat, eta, beraz, agerian uzten duena bade-la modurik hari ihes egiteko, egitate bat den heinean.

Mende batean baino gehiagoan, dialektikak mamitu digu pentsamendu politikoa. Batzuok dialektikaren formarik modernoaren bidez iritsi gara pentsamendu dialektikora, hots, Marxen eta Engelsenaren bitartez, klaseen arteko borrokaren teoria sortu zuen bide hartatik, eta, beraz, Hegelen lanera jo behar izan dugu dialektika horren mekanismoa ulertzeko; bereziki, ondo ulertu nahi baguen nola irauli zuten Marxek eta Engelsek Hegelen dialektika: labur-labur esanda, Hegelen kategoria esentzialistak dinamizatu zituzten, metafisikatik politikara pasatuta (helburua zen erakustea esparru politiko eta sozialean gatazkaren terminoen bidez interpretatu behar zirela termino metafisikoak eta ez, ordura arte bezala, kontrakotasun esentzial gisa, eta agerian uztea, halaber, modua zegoela gatazkak gaindi-

tzeko eta kontrakotasun-kategoriak bateratze-ko).

Ohar bat: Marxek eta Engelsek, kontrakotasun sozial guzti-guztiak klase-borroka hutsak zirela esanda, bi terminotara murriztu zituzten gatazka guztiak. Hala, murrizte haren ondorioz, deuseztatu egin zituzten “kapitalaren anakronismoaren” kontzeptuak barnean har zitzakeen gatazka guztiak. Marxen murriztapen horrek arrazismoa, antisemitismoa eta sexismoa harrapatu ditu. Gatazkaren inguruan sortu zuten teoria hura, hain justu ere, Marxen “klase” guzti-guztiak zeharkatzen zituen paradigma baten bidez adieraz zitekeen. Klase haiek ezin ziren interpretatu termino ekonomikoetan soilik, kontua zera baino ez balitz bezala: gainbalioez jabetzea jende guztia eskubidez berdina den egoera soziologiko batean, non kapitalistek, hala eta guztiz ere, produkzio-baliabideen jabe izanik, bere egin dezaketen langileen ekoizpenaren eta lanaren zatirik handiena, betiere lan horrek balio bat sortzen badu eta balio hori diruaren eta merkatuaren bidez truka badaiteke. Baldin eta gatazkaren baten formak ezin baziren klase-borroka-

ren bi terminoetara apaldu, horrek esan nahi zuen, ustez, proletarioen klaseak boterea hartu ondoren konponduko ziren gatazketako bat zela hura.

Dakigunez, historian, klase-borroka-ren teoriak ez zuen irabazi azkenean, eta mundua, oraindik ere, bitan banatuta dago: alde batean, kapitalistak daude (produkzio-baliabideen jabeak), eta, bestean, langileak (lana eta lan-indarra jarri eta gainbalioa sortzen dutenak). Proletarioen klaseak ezein herrialdetan harreman sozialak aldatu ezin horrek, azkenerako, kale itsu batera eramanez gaitu, eta, dialektikari dagokionez, zenbait ondorio ekarri ditu: Marxen dinamikak izoztuta geratu dira, pentsamendu metafisikoa itzuli da, eta termino esentzialistek gaina hartu diete Marxen dialektikaren bidez eraldatzekoak omen ziren terminoei. Bestela esanda, kapitalistak eta proletarioen klasea elkarren kontra daude oraindik, baina, oraingoan, Loti Ederraren maitagarriaren makilatxo magikoak ttak jo balitu bezala, ez dira desagertzekoak inondik ere: horixe daude biak, txanpona zer aldetara eroriko, mugitu ezinik, termino esentzial bihurturik, eral-

da litzakeen harreman dinamikoa erauzi baliete bezala.

Nik hemen dudan asmoa betetzeko, ez dago beharrik Marxen ikuspuntua berriz sakon-sakon aztertzeko, baina komeni da gogoraraztea ezen, munduaren orekari dagokionez, Marxek kapitalaren eta mundu industrialaren anakronismotzat zeuzkan haiek ezkutuan uzten zutela jende ezberdin asko eta asko: gizadiaren erdia (hots, emakumeak), kolonizatuak, hirugarren mundukoak eta *le quart monde*-koak, eta mundu industrialeko nekazariak.

Ikuspegi lesbiko politiko batetik, emakumeak historian zer egoeratan izan diren pentsatzean, nahitaezkoa da Hegelen dialektikaren aurreko dialektiketara jotzea, haien sorlekuraino: alegia, Aristoteles eta Platonenganaino jo beharra dago ulertzeko nola sortu ziren gu denok eratu gaituzten kontrakotasun-kategoriak.

Lehen filosofo greziarren garaian, batzuk materialistak ziren, eta den-denak monistak, ez baitzuten inolako zatiketarik ikusten lzatean (lzatea, izatea bat zen heinean). Aristotelesek esan zueenez, Pitagorasen eskolari zor diogu pentsamen-

duaren prozesua zatitu izana eta, ondorioz, lza-tearen pentsamendua zatitu izana. Harrezkero, gauzak batasunaren arabera pentsatu beharrean, filosofoek dualismoa ezarri zuten pentsamenduan, arrazoitzeko prozesuan.

Hona hemen historiak eman digun lehen kontrakotasun-taula, Aristotelesek jaso zuen moduan (*Metafisika*, I. liburukia, 5, 6):

Mugatua — Mugagabea

Bakoitia — Bikoitia

Bat — Batzuk

Eskuina — Ezkerra

Maskulinoa — Femeninoa

Gelditasuna — Mugimendua

Zuzena — Kurbatua

Argia — Iluna

Ona — Txarra

Karratua — Laukizuzena

Errepara diezaiegun hauei:

eskuina — ezkerra

maskulinoa — femeninoa

argia — iluna

ona — txarra

Epaitzeko eta ebaluatzeko terminoak dira azken zortzi horiek: kontzeptu etikoak dira, eta arrotzak nik hartu ditudan sail horretan. Lehen saila teknikoa eta instrumentala da: zatiketa nahitaezkoa da tresna jakin bat erabiltzeko (arotzek darabilten eskuaira moduko bat, *gnomon* izenekoa), eta hartarako sortua da saila. Pitagoras eta haren eskolako kideak matematikariak zirenez, ez da harritzekoa sail hori egin izana. Bigarrena, berriz, heterogeneoa da lehenengoaren aldean; beraz, zera gertatu zen: zatiketan oinarritzen ziren tresna kontzeptual preziatuak (aldaerak, konparazioak, ezberdintasunak), sortuak izan orduko, Izatean diferentziazio metafisiko eta morala ezartzeko bide bihurtu zituzten berehala (edo nahiko berehala) Pitagorasen eskolaren jarraitzaileek.

Aristotelesekin batera, lerratze bat, salto bat izan zen halako kontzeptuak ulertzeko orduan, zeinak Aristotelesek berak erabili baitzituen filosofiarantz egin zuen hurbilketa historikoan, metafisika deitu zion hartan. Hala, kontzeptu praktikoak izateari utzi, eta abstraktu bilakatu ziren: ordenatzeko, sailkatzeko, gauzak neurtzeko (je-

nioen lana da hori) balio zuten termino haiek, halako batean, dimentsio metafisiko batera aldatu ziren, eta, handik gutxira, guztiz bereiziak ziren jada beren testuingurutik. Are gehiago: kontrakotasunen taulako termino ebaluatzaile eta etikoek (zuzen, maskulino, argi, on), Aristotelesen (eta Platonen) interpretazio metafisikoaren arabera hartuta, zenbait termino teknikoren esanahia aldatu zuten: esaterako, “Bat” hitzarena. “Ona” zen guztia, izan ere, “Bat” horren sailekoa zen (Bata, izate gisa); “batzuk” zen guztia (ezberdina), aldiz, “txarra”ren sailekoa, ez izateari lotua, ezinegonari, on dena zalantzan jartzen duen orori. Horrela, bada, dedukzioaren eremutik irten ginen, eta interpretazioaren eremuan sartu.

Platonek eta Aristotelesek sortutako esparru dialektikoan, hasiera-hasierako tabulazio matematikoetan oinarritutako kontrakotasun-sailak daude, baina lausotuta. “Bat” horren sailean (izate absolutua da, bereizi gabea: jainkotasuna bera), “gizon” hitza daukagu (eta “argi”), eta, garai hartatik, posizio menderatzaile horretatik mugitu gabe daude. Beste sailean, aldiz, egone-

zinarekin lotutako hitzak daude: jende arrunta, emakumeak (“pobreen esklaboak”), “ilunak” (esklaboen eta emakumeen artean bereizten ez duten barbaroak), denak ere ez-lzatearen parametroa murriztuak. Izatea, izan ere, ona, maskulinoa, zuzena, bat izatea da, hots, jainkotiarra izatea; ez-lzatea, aldiz, beste zerbait izatea da (zenbait izatea), femeninoa izatea: konponduezi-na, ezinegona, iluna eta txarra. (Ikus Aristotelesen *Politika*).

Platonek termino hauek zerabiltzan: Bata eta Bera (Jainkoa eta Ona), eta Bestea (Jainkoa bera ez dena, ez-lzate dena, txarra). Dialektika horrek kontrakotasun-sail bat du oinarrian, funtsean konnotazio metafisiko bat duena: Izatea edo ez-lzatea. Gure ikuspegitik, Hegelek ez zuen oso bestela jardun esklaboari eta nagusiari buruzko bere dialektikarekin, eta Marx bera ere, nahiz eta kontrakotasunak gatazka gisa (gatazka sozial, gatazka praktiko gisa) historizatzea zuen asmoa, harrapatuta zegoen sail metafisikoetan, sail dialektikoetan. Burgesia Bataren aldean dago, Iza-tearen aldean; proletariotza, aldiz, Bestearen aldean, ez-lzatearenean.

Horregatik, dialektika zalantzan jartzeko beharra, guretzat, dialektika “dialektizatzea” da, hura ezbaian jartzea haren terminoak eta kontraktotasunak printzipio gisa ageri diren heinean, eta haren funtzionamenduagatik orobat. Izan ere, baldin eta filosofiaren historian jauzi bat egin bazen dedukziotik interpretaziora eta kontraesanera, edo, bestela esanda, jauzi egin bagenuen kategoria matematikoetatik eta instrumentaletatik kategoria normatiboetara eta metafisikoetara, ez al genioke horri guztiari arreta jarri behar?

Ez al genuke aipatu behar femeninoa, iluna, txarra eta egonezina dauden paradigma horri esklaboa, Bestea, ezberdina gehitu zaizkiola? Gure aro modernoko filosofo orok, baita hizkuntzalariek, psikoanalistek, antropologoek ere, denek esango digute ezen kontraktotasun (edo ezberdintasun) kategoria zehatz horiek gabe ezin dela ez arrazoitu eta ez pentsatu, edo, are hobeto, esango digute kategoria horiek gabe esanahia ezin dela mamitu, ez dagoela esanahirik gizartetik kanpora, esparru asozialean.

Argi dago Marxek asmoa zuela Hegelen dialektika iraultzeko. Hain justu ere, Marxen aurre-rapausoa zera izan zen: erakutsi zuela Bata eta Bestea, Nagusia eta Esklaboa eta halako beste kategoriak ez zirela betirakoak eta ez zutela ezer metafisikotik, ezta esentzialetik ere, eta, aitzitik, historiaren terminoetan irakurri eta ulertu behar zirela. Horrela, berriz lotu zituen filosofia eta politika, eta, ondorioz, gaur egun hain modu solemnean Ezberdintasunaren kategoriak esaten diegun horiek (zeinak nik Ezberdintasunaren pentsamendua deritzodanaren barruan baitaude) gatazka-kategoriak izan ziren Marxentzat (gizarte-gatazken kategoriak), hau da, klase-borroka-ren bitartez ustez elkar suntsitu behar zuten kategoriak. Halako borroketan gertatu behar duen moduan, Bata suntsituta (ezeztatuta), Besteak bere burua suntsituko (ezeztatuko) zuen. Izan ere, proletariotzak bere burua klase ekonomiko bihurtu bezain laster, bere burua suntsitu behar zuen, baita burgesia ere. Suntsiketa-prozesu horretan, bi mugimendu daude: proletariotzak bere burua suntsitzea klase gisa (burgesiak botereari eutsiko baitio bestela), eta bere burua suntsitzea

kategoria filosofiko gisa (Bestearen kategoria gisa), zeren mentalki Bestearen (esklaboaren) kategoriaren barruan geratzeak ez bailuke ezer ere konponduko, Marxen dialektikaren arabera. Orduan, bi gatazka-terminoak berriz filosofikoki ebaluatzeraz lerratzen da konponbidea, eta, berrebaluazio horretan, argi geratu bezain laster indar ekonomiko bat sartu dela lehenago indar falta bat (ezerez bat) zegoen lekuan, indar horrek ukatu egin behar du Bestearen aldean dagoela (esklaboaren aldean), eta Bataren aldean bereganatu behar du (nagusiarena), baina bi ordenak suntsitzeko besterik ez, biak bateratu eta gauza bera eta bakarra izan daitezten.

Historian, ezagutu ditugun iraultzetan, Besteak (bestearen kategoria) bere burua Bat bihurtu du, jende-multzo zapaldu eskergak mendean harturik, eta horiek, beraz, Beste bilakatu dira, lehen Beste izan baina orain Bat bihurtu direnen Beste. Hala gertatu zen (Marxen aurretik) Frantziako Iraultzan ere, non, esklabotzaren auziak ondo ez lantzeaz gainera, emakumeen auziak ere ez zituzten batere jorratu (Emakumea, betiereko Beste). Dialektika dialektizatzea, nire irudi-

ko, galdegitea da ea zer gertatuko den benetan gizatasunaren auziarekin behin besteen kategoria guztiak Bataren, Izatearen, Subjektuaren aldera igaro direnean. Ez ote da ezer aldatuko? Hizkuntzaren esparruan, adibidez, modurik izango al dugu “gizadi”, “giza”, “gizon”, “l’homme”, “homo” eta halako terminoei eusteko, nahiz eta termino horiek guztiek, alderdi abstraktuan, gizaki esan nahi duten (sexua edozein dela ere)? Gorde behar al ditugu termino horiek, kontuan harturik talde menderatzaileak (gizonak, emakumeen gain) bere izan dituela hain luzaroan eta gero gizadia gizontzat jotzeko erabili direla hala modu abstraktuan nola konkretuan? Gizadia: gizondia. Bestela esanda: abusu filosofiko eta politiko bat.

Marxek eta Engelsek ez zuten jorratu nahi-taezko aldaketa hori (eragiketa dialektiko hori). Haiek, aitzitik, ordezkapen bat zuten langai, iraultzetan ohi den bezala. Eta bazuten horretarako arrazoibide onik: proletarioen iraultza gertatu *aurretik* idatzi zuten gai hari buruz, eta, beraz, ezin zuten zehatz esan zer gertatuko zen. Baina bazuten arrazoibide txarrik ere: burgesen klasea

zen Unibertsalaren, Orokorraren, Gizadiaren, Bataren jabea (ikus *Manifestu Komunista*), historia-
ren pizgarria, nazioaren mugetatik landa jotzeko
gai zen klase bakarra. Marxen eta Engelsen iri-
tziz, proletarioen klasea, gorabidean zen klasea
izan arren, linbo batean zegoen: mamu-saldo bat
zen, irauteko eta borrokatzeko Alderdi Komunis-
taren gidaritza behar zuena (eta alderdi hartako
kide gehienak burgesak ziren).

Halaxe hondoratu zen gure dialektika-eredu-
rik perfektuena, dialektika materialistarena, da-
doak trukaturata zeudelako: hatsarretik, Bestea
kondenaturata zegoen harremanaren hasieran
zuen lekuan geratzera, hots, Bestearen lekuan
geratzera *modu esentzialean*, zeren Bataren pa-
rametroari, hau da, burgesiari berari baitzego-
kion klaseen eraldaketa lortzea (alegia, Bataren
eta Bestearen kategoriak deuseztatu eta biak
beste zerbait bihurtzea).

Marxen dialektikaren arabera, nahitaezkoa
zen burgesiak bere burua borrokatzea eta deu-
seztatzea bere frakzio iraultzailearen bidez, bi
klaseak suntsituz; baina espero al genezake bur-
gesek hori egitea? Izan ere, Alderdi Komunista-

ren ordezkari gehienak burgesen klasekoak ziren, burgesen klasetik zetozen, burgesiako intelektualak baitziren.

Auzi hori, zeina are hil edo bizikoagoa baita emakumeez eta gizonez ari garela, ernamuindu baino ez da egin oraindik, apenas jarri baita zalantzan, eta nekez emakumeek gizonekiko duten posizioari dagokionez. Zein ote da, bada, aski zentzuduna pentsatzeko beharrezkoa dela edo beharrezkoa izango dela kategoria horiek kategoria gisa suntsitzea eta Batak Bestea menderatzeari uztea? Horrek, noski, ez du esan nahi emakumeek gizonak ordezkatu behar dituztenik (Besteak Bata ordezkatu behar duenik).

Gaur egun, lehen bezalaxe, gizonak alde batean daude, eta emakumeak, bestean. Bataren kategoriakoek dena dute mendean, denaren jabe dira (baita emakumeen jabe ere), eta besteak, aldiz, mendean daude eta jabetza dira. Hori kontuan izanda, nire ustez, filosofiaren eta politikaren esparruetan, ezberdin izateko pribilegiarik gabe konpondu behar lirateke emakumeak, eta, oroz gain, sekula ez lukete “ezberdin izateko eskubide” gisa agertu behar ezberdin

izateko inposizio hori (Bestearen kategoriari uzten zaiona), eta ez lukete sekula erori behar “ezberdin izateagatik harro” egoteko joera horretan. Itxuraz, luze joko du auzi hau politikoki eta ekonomikoki finkatzeak, eta, beraz, iruditzen zait abstrakzio-prozesua lagungarri izan daitekeela filosofiaren esparruan.

Abstraktuan, jende guztia da gizadia, Gizona: baita Bestea ere, zernahi gisatakoa dela ere. Gizakien artean abstrakzioaren aukera egitate bihurtzen denean, maila horretan badago modua egitate batzuk argitzeko.

Zapalduen parametroez ari, ez dago Marxen ereduari segitu beharrik eta “behin betiko garai-pena” iritsi arte zain geratu beharrik hartara adierazi ahal izateko zapalduak gizaki direla menderatzaileak adina, emakumeak gizaki direla gizonak adina. Zergatik jasan behar ditugu aurrerantzean ere azpijoko ontologiko, etimologiko eta linguistiko hauek guztiak, botererik ez dugun aitzakian? Gure borrokaren parte da horiei moztzea, kentzea, esatea bi gizonetik bat emakumea dela, unibertsala gurea dela nahiz eta lapurretan egin diguten eta arpilatu egin gaituzten bai

maila honetan eta bai maila politikoan eta ekonomikoan. Horretara ezkerro, hain miretsia dudan metodo dialektiko horrek ezin digu, akaso, ezer askorik lagundu. Izan ere, modu abstraktuan, arrazoimenaren ordenan, posibilitatearen eta potentzialtasunaren ordenan, filosofian, Bestea ezin da esentziaz Bataren ezberdina *izan*: Bera da, Voltairek Beratasuna esan zion kontzeptu horri jarraituz (*Mêmeté* neologismoa asmatu zuen, baina ez da inoiz erabili frantsesez). Ez genuke posible izan behar ez Bestearen Pentsamendurik, ez Ezberdintasunaren Pentsamendurik, “giza ezer ez baitzaio arrotz” Batari zein Besteari.

Nire iritziz, oraindik iritsi gabea dugu Arrazoiak gure alde egin dezakeen guztia. Eta ez dut ukatu nahi nire pentsamendu kartesiarra, zeren historiak eman digun lehenbiziko argi-izpi gisa ikusten baitut Argien Mendea. Orain arte, ordea, Ordenaren, Menderakuntzaren, Logozentrismoaren adierazgarri bihurtu izan dute Arrazoa, eta salbazio bakarra, gure garaikide ugariren esanetan, bestetasuna guztiz eta osoro gorestea da, bere forma guztietan goretsi ere: Juduak, Bel-

tzak, Horiak, Emakumeak, Homosexualak, Eroak. Arrazoitik erabat aparte (Eromenaren barruan esan nahi ote dute?), “Ezberdin”, eta horretaz harro zeharo.

Menderatzaileen figura nagusiek eta menderatuen figura nagusiek, biek hartu dute ikuspegi hori. Ona, hemendik aurrera, ez da aurkitzekoa izango Bataren, Maskulinoaren, Argiaren parametroan, baizik Bestearenean, Femeninoarenean, Ilunarenean. Beraz, gora Desarrazoia! Eta igo daitezela denak berriro *la nef des fous*-era, inauterira eta abarretara. Sekula ez da Bestea orain hainbat goratu eta laudatu. Beste kulturak, Bestearen pentsamendua, Emakumeen garuna, idazkera femeninoa eta abar: azken hamarkadetan, Bestearen inguruan jakin zitekeen guztia jakin dugu.

Boterez gero eta gehiago gabetuko dituen moda horretara lerratzen ari dira zapalduak, eta, hala, subjektu izateko gaitasuna galdu dute horretarako gai izaten hasi aurretik ere. Ez dakit zeinek aterako dion etekina horri guztiari. Esango nuke daukagunari baino ezin diogula uko egin. Eta pozik bidaliko nituzke menderatzaileen

ordezkari guztiak bata bestearen atzetik, izan Bataren alderdikoak, izan Bestearen alderdikoak.

Lañokeria; inozentzia; dudarik eza; guztia zuri edo beltz delako ziurtasuna; Arrazoia nagusi ez denean Desarrazoia edo Eromena gailentzen direlako ziurtasuna; Izatea dagoen lekuan nola-baiteko uko gisa ez-Izatea sortzen delako ziurtasuna; eta, orotan absurdo, ebidentzia eta ziurtasun horiez ohartu eta, kontrakarrean, halako behar eta premia bat sentitzea “Ezberdintasunerako eskubidea” (ezberdintasunaren eskubidea) babestu eta aldezteko, zeina, dena alderantziz jartze horretan, Lewis Carrolen Tweedledum eta Tweedledee pertsonaiak bezalakoa baita azkenean: horra hor haserrearen haserrez pentsamendu heterozuzena hots egin diodanaren sintomak. Sexuak (generoa), sexuen arteko Ezberdintasuna, gizona, emakumea, arraza, beltza, zuria, natura, horiek denak daude haren parametro-multzoaren muin-muinean, eta horiek denek osatu dituzte gure kontzeptuak, gure legeak, gure instituzioak, gure historia, gure kulturak.

Metaforak parametro bikoitz horren bidez interpretaturik, sinetsita daude guztiari erantzuten

diotela, eta, gure analisiaren eragozpen gisa, esaten dute ordena sinboliko bat dagoela, menderakuntzarekin inolako zerikusirik ez duen dimentsio batez ari balira bezala. Bada, guretzat tamalez, ordena politikoaren eta ordena ekonomikoaren errealitate berean dago ordena sinboliko hori. *Continuum* bat dago haien errealitatean, *continuum* bat non abstrakzioa, materialtasunaren gainetik inposaturik, gai den zapaltzen dituen horien gorputza eta gogoa osatzeko.

—hitzatzea—
EZ HETERO ETA EZ ZUZEN

IRENE ARRARATS LIZEAGA

**1. ORAINGO IRAGANA,
ORAINGO GEROA**

Margaret Thatcher eta Ronald Reagan gaurko mundua prestatzen ari zirela, Monique Wittig sasoi betean ari zen garai hartako eta, beraz, oraingo munduari maskara kentzen, naturalizazioaren eta ezinbestearen ideologiari mozorroa erantzten. Harrigarria da gaurko begi-belarrietarako zein bizirik dauden pentsalari eta idazle frantsesaren ideiak eta iraultzarako deiak; harrigarria da nola heldu zien, 80ko urte jadanik urrun haietan, sistemaren erraiei, tira egin, eta haginez txikitu, eta nola haren hozkadei esker orain tresna teoriko zorrotzagoak ditugun, bana-

ka ihes egiteko ez ezik, askatasun kolektiboaren alde borrokatzeko ere. Sobietar Batasunaren kontrapisurik gabeko ez-mundu ultraliberal honetan, ekonomia ordena soziala justifikatzeko ideologia gisa erabili baina zientzia gisa saltzen zaigun honetan, darwinismo soziala dugu egia *natural* zaharberritua, naturaren *egia* betierekoa, goian-behean bustitzen duena; azken batean, denetarako balio du eta: zurigarri biribila da gizarte-, arraza- eta, nola ez, sexu-zapalkuntzarako. Bada, horrexetaz mintzo zaigu Wittig.

Onerako zein txarrerako, pentsatzea jarduera sozial bat da: besteekin pentsatzen dugu, besteekiko solasean. Pentsatzea (eta, beraz, ahalduntzea) kolektiboa da: kolektibotik pertsonalera doa, eta pertsonaletik kolektibora. Wittigek dioten bezala, ez gara printze, ez legegile, baizik eta gizarteko kide aktibo. Feminismoa, bistan da, ez da teoria filosofiko bat bakarrik, edo, hobeto esan, eskola filosofiko bat bakarrik: mugimendu sozial bat da. (Barkatuko duzue ironia, baina akaso horregatik ez ohi da ageri filosofo feministarik, ezta Simone de Beauvoir bera ere, pentsamenduari buruzko mota askotako hainbat kanon

eta curriculumetan: eragin handiegia izan dute, eta, are okerrago, eragin handiagoa izan dezake- te aurrerantzean). Teoria politikoak eta praktika sozial-pertsonalak bat egiten duten tokian, hor- tx e dabil Wittig; ibili, ezen ez egon: haren lan teorikoa militantziaren eta aktibismoaren parte bat da.

Eta pentsatzea jardun kolektibo bat denez, Wittigek liburu honetako artikulua idatzi zituen garaitsu hartan, Euskal Herriko militante feminis- tek kartel hau jarri zuten herrietako paretetan, martxoaren 8 batean: “Zergatik zara heterose- xuala?”. Horra hor iraultza (lehenik kontzeptual) oso baten intuizioa, lesbiana feministen taldeek mugimenduaren barrukoei nahiz kanpokoei egi- niko interpelazio kolektiboa. Ez mundu akademi- kotik sortua, baizik eta mugimendutik bertatik. Martxoaren 8rako, gainera, eta ez ekainaren 28rako: heterosexualitatea baita Sistema. Kartel hartako leloa ederki asko izan zitekeen liburu honen abiapuntua.

2. EMAKUMEA SUNTSITU NAHI DUEN FEMINISTA

Heterosexualitatea, sistema gisa. Emakumea, mito gisa. Eta biak suntsitu nahi ditu Wittigek. Ez da mintzo, jakina, ez sexu-praktikez eta ez banakoez, baizik eta kategoria politikoez. Horregatik hitz egiten du beti emakumeez, plural linguistiko eta sozialean, singular bakuna emakumearen mitoa aipatzeko utzirik.

Beraz, emakumearen kontrakoa dugu Wittig, eta, horrexegatik, *feminista* izendatzen du bere burua, oso garbi baitu zein den bere genealogia, nola preparatu zaion bidea bere sakontasun erradikalari: badaki aurreko feministek landuriko ildo berean dabilela, baina barrenago. Hain zuzen ere, erroak dira Wittigen joko-zelaia: ez du planteatzen sistema honetan boterea gizonen eskuetatik emakumeenetara pasatzea, ezta boterea banatzea ere, baizik eta sistema bera sun-

tsitzea. Zapalduak giltzapetzeko erabiliriko kategoria politikoak deuseztatu nahi ditu.

Emakumearen mito singular horretan bermatzen da emakume pluralen menderakuntza. Simone de Beavoirrek idatzia du proletarioek “gu” esaten dutela, eta beltzek ere bai, baina emakumeek ez dutela esaten “gu”, eta gizonek, aitzitik, esaten dutela “emakumeak”. Zapalkuntza pertsonalizatua da emakumeena, zapalkuntza pribatizatua: zer hoberik haren kontrako borroka beti-geroratzeko, partikular, zuri, burges, egoista, identitario (!?) izatea leporaturik. Azken batean, herri ez den herria; Amaia Lasaren hitzekin esateko, “herriko desherriratuak”. Wittig, ordea, argi eta garbi mintzo da emakumeen klaseaz: horren kontzientzia zabaldu nahi du, ihes indibidualen gainetik askapen kolektibora iristeko. Klase-kontzientziarekin batera baitator, aurrena, norbanakoen arteko elkartasuna; gero, borroka kolektiboa.

Eta hortxe sistemaren arrakala: heterosexuallitatean *emakume* kategoriari adjudikaturiko bizimolde eta eginkizunei uko egiten dieten emakumeak. Eta hortxe Wittigen baieztapen itxuraz

bakarrik probokatzailea, harako “Lesbianak ez dira emakumeak” hura. Wittigek esklabo iheslariekin parekatzen ditu lesbianak, sistema feudaleko jaunaren kontrolari itzurtzen zitzaizkion jopuekin, eta pareka zitzakeen euskal baladetan aipatzen diren neska soldaduekin ere, emakumetasunaren desertore izateko soldadu sarturiko haiekin: “Etiket urten neban / Mariatzeko illian / hamasei urterekin / neure txoramenian. // Soldadu sartu nintzan / Agorraren bostian / Kabo edo sarjento / izateko ustian. // [...] Rejimentu bi izan ditut / amar urte onetan: / Angel de Ondasetan / Buenas Airesetan. // Nerau emakumia / ofizialia / letrarik eskolarik / batere gabia. // Agustin Antonio / izan da neure izena. / Ori aitu dezutenok / ezta neure izena. // Oraintxe da denboria / izena muratzeko / Agustina Antonia / naizela esateko”.

“Neure txoramenian”. Zorua edo legea kanpoko baita sistematik alde egiten duena. Ez hetero eta ez zuzen.

3. NON IDATZI DIREN IDATZI GABE DAUDENAK

Rousseauk honela definitzen du kontratu sozialaren mamia: “Gizartean bizitzeak berekin dakartzan konbentzioak, nahiz eta, beharbada, ez diren sekula enuntziatu modu formalean”. Esan gabe doana esan beharrik ez dago: nahikoa du nonahi egotea. Ez da harritzekoa, beraz, Rousseauz geroztik ia erabat desagertu izana kontratu sozialaren nozioa. Erregimena guztiz naturalizatzeke, onena historiatik eta teoria politikotik ateratzea da, hura ere inbariante bat balitz bezala; hartara, ez dago alternatibarik, ez dago galdetzerik, Beaumarchaisekin batera: “Zergatik gauza hauek, eta ez beste batzuk?”. Wittigek gaztigatzen digu heterosexualitatea dela, hain zuzen, erregimen politiko eta ekonomikoa. Erregimen horrexek ezkututzen ditu emakumeen lanaren bi herenak, soldata batez ordaintzen ez denez gero. Ekonomiaren aldare ofizialean, esan gabe doa lan hori guztia ere, sistemak ezinbes-

tekoa ez balu bezala, klase jakin batek egina ez balitz bezala.

Kontratu soziala, egiaz, gizonen artekoa da: aita eta senarra; senarra eta anaia. Emakumeen sumisioan eta haren gaineko jabetzan oinarritzen da. Beraz, hautsi egin behar da, baina heterosexuala den aldetik, ez soziala den aldetik. Wittig baino lehen, patriarkatua da zapalkuntzaren ardatza; Wittigen ondoren, heteropatriarkatua.

4. IDEOLOGIA, IRAIN HORI

Eta behin eta berriz eta alde eta moldez esaten direnetan, hona ultraliberalen gezurrik indartsuena, zinezko sugegorria: halakoak *dira* gauzak, izan ere; beraz, gainerako guztia hitzontzikeria da, eta alferrik da beste ezertan saiatzea, diferentziak naturak ekarririko izaerak baitira, ez zapalkuntzak sorturiko kategoriak. Egoera, izaera bihurturik.

Diskurtsoa menderatzea nahikoa da zer *den* eta zer *ez den* erabakitzeko, subjektibitatea erakitzeko. Azken batean, hizkuntza da lehen kon-

tratu soziala. Horregatik, Wittigek proposatzen du zapalduen zientzia behar dela beste diskurtso bat osatu ahal izateko, pentsamendu heterozuzenaren eta, ondorioz, gizarte-zientzien kategorien aldamio ideologikoa bistan uzteko. Zeren, kontzientzia dagoen momentutik, akabo *naturala*, eta naturaltzat pasatu nahi izaten den guztia ez da inpostura bat baino. Generoa, arraza...: ezaugarri fisikoak neutroak dira; ez, ordea, ezaugarri horien interpretazioa. Gizartean ez dago naturarik, baizik eta naturaren fikzioa, natura behartua.

Baina hau guztia, badakizue, *generoaren ideologia* baizik ez da. Ba al dago irain zuriagorik, irain maltzurragorik, zerbaiti ideologia izatea *leporatzea* baino? Zientziek (ezta gizarte-zientziek ere) eta erlijioek (!) ez dute onartzen beren ideologikotasuna. Ideologia, beti, besteak gara.