

4. Filosofia Modernoa

Joxe Azurmendi

“Modernia” hitza erabiltzen dugunean, aro historiko bati buruz ari gara mintzatzen (aspaldikoa, filosofian XVII. mendean hasten dena); “modernitatea” hitza, bestalde, ezaugarri batzuei buruz ari garenean erabiltzen dugu, alegia, moderniarenean aroko ezaugarriei buruz ari garenean batik bat, baina —modu abstraktuan ulerturik— oraingoak ere izan litezkeenak (subjektibismoa, razionalismoa, etab.).

Modernia eta modernitatea bi adierako kontzeptuak dira, era nahasian erabiliak, batzuetan, alor desberdinen artean interferentziak daudelako (alegia, erabilera franko desberdina izan ohi dute filosofian, literaturan —poesia modernoa— edo pinturan; arkitekturaren historian, hala ekonomian nola soziologian, etab.), eta, beste batzuetan berriz, filosofian bertan izenon erabilera maiz desberdina delako autore batetik bestera, kasuan kasuko interes nagusien arabera. Oro har, filosofia edo subjektu modernoa Descartes-ekin abiarazi ohi zela onartzen da, baina ez dira gutxi Kant-ekin hasi zela diotenak edo, Habermas-ek esan legez, Modernitatea Ilustrazioarekin berdindu dutenak.

Pentsamenduaren historia periodo eta eskolatan sailkatzea —edo “sektatan”, filosofiaren historia klasikoan esaten zen moduan—, irakaskuntza-sisteman ezinbestekoa izan arren, arrazartizala da. Ezer egotekotan, multzoka ezin ebaki eta ezin paketa daitekeena, *ideiak* dira. Ulertu beharko da, beraz, didaktikoki lagungarriak baino ez direla oro har jartzen diren mugak, ezaugarriak eta arrazoiak; eta gauza bera gertatzen da periodoen baitan berriro eskolak bereizten direnean eta justifikazioa mahairatzen denean. Oharrok filosofiaren historikotasunaren arretazkoak dira oroz gainetik: espresuki didaktikoak izan nahi baitugu, zilegi izan bitez sinplifikazio batzuk.

I. PERIODOAK ETA JUSTIFIKAZIOA

I. Filosofia Modernoaren periodoen honako eskema honek balio dezake hura hobeto gogora dezagun:

Berpizkundera: 1400-1600

Modernitatea: 1600-1900

Berpizkundera iragaitzazko aldi bat da, honezkero ez Erdi Aroa ezta oraindik modernia ere. Baina modernitatea, batez ere zientzia berriaren atalean, han errotzen delako, Aro Berriaren zorutzat hartu behar da, agian abiapuntutzat. Bi data dira filosofikoki ohargarriak Berpizkunderaren hasieran eta amaieran: 1401, Nikolas Cusakoa jaio zen urtea, unitertsoaren infinitutasunarekin mundu-ikuskera berria zabaldu zuena, eta 1600, Giordano

Bruno-ren heriotzaren urtea, filosofo “heretiko” hori izan baitzen Inkisizioak kiskalitako azkena.

2. Modernitatea proiektu gisa defini daiteke filosofian, soilik justifikazio razionala —oinarri filosofiko sendoen gainekoa— onartzen duen “zer jakin” eta “zer egin” auzien proiektua hain zuzen ere (Erdi Aroan Jainkoak funtsatzen zuen dena, zer dakigun nahiz zer egin) (ikus *Epistemologia, Etika*); bestela esan, modernitatea arrazoimenaren paradigma finkatzeko proiektua da, eta hura aurrera eramateko hala teoriaren nola praxiaren oinarriak jarriko ditu. Dena dela, esan behar dugu bi modernitate egon direla filosofiaren historian, funtsari dagokionez arrazoimenaren bi kontzeptu guztiz desberdin dauden bezala, alegia:

(A) Eredu *kartesiarra*: paradigma *razionalista* (eta horren eztabaida)

(B) Eredu *kantiarra*: paradigma *idealista* (eta horren eztabaida)

(“Idealista”ren ordeaz “transzendental” esan daiteke).

(A) Lehen modernitatea paradigma razionalistarena da (1600-1789). Modernia, Hegel-en arabera, proiektu kartesiarraren eskutik abiatzen da 1600 urtean, nahiz Descartes-en idazkiak geroagokoak izan, mende hori hainbat aurkikuntza zientifikorekin (Kepler, Tycho Brahe, Galilei) eta teknikorekin (teleskopioa) esnatu baita. Amaiera Frantziako Iraultzaren urtean ipiniko dugu, 1789an hain zuzen. Hizkuntzari dagokionez, latinarekin batera frantsesak menderatzen du epe hori —kontuan izan Leibniz alemanak, esaterako, frantsesez idazten zuela—. Dena den, ezin dugu ahaztu nolana ere paradigmaten benetako amaiera filosofikoa Hume-k eta Rousseau-k errepresentatzen dutela.

(B) Bigarren modernitatea paradigma idealistarena da (1789-1900). Paradigma kartesiarra edo lehen modernitatea *arrazoimen hutsaren* proiektuarena eta horren eztabaidarena izan bada ere, bigarrenaren izaera —arrazoimen kantiarrarena edo paradigma idealista— mugatuta gelditu dela esan dezakegu, hasi Kanten lan nagusiarekin —izenburuan bertan “arrazoimen hutsaren kritika” iragartzen duena (1781)—, eta Frantziako Iraultzaren hamar-kadaren barne hark argitaratu dituen beste idazkiekin jarraitu, hiru *Kritika* handiekin nagusi. Bigarren modernitatea, horregatik, Iraultzarekin hasiko dugu (eta Kanten *iraultza kopernikarrarekin* ere bai), jakinik arrazoimen (edo proiektu) kantiar horren eztabaidak XIX. mende osoan zehar jarraituko duela, Fichte, Schelling, Hegel, Marx eta abarrekin. Paradigma horren amaiera-mugarriak egoki dator Nietzsche-ren heriotzaren urtea, 1900. Hizkuntzaz, alemana da aldi hori menderatzen duena. Beraz, laburbilduz:

Modernitatea, 1. paradigma (*kartesiarra*): 1600-1789

Modernitatea, 2. paradigma (*kantiarra*): 1789-1900

Lehen modernitatea Descartesengandik Humerenganaino doa. Hume izan zen Kant loaldi dogmatikotik esnarazi bide zuena. Bigarren modernitatea Kantengandik Nietzscherenganaino doana da. Arrazoimen kartesiarraren ereduari Humerekin gertatu bezala, arrazoimen idealistaren paradigma Nietzschekin abarrakituko da. Hortaz, Descartes aurretik, Erdi Aroa; Nietzsche ondok, postmodernia.

3. Erdi Aroarekin zein Postmoderniarekin alderaturik, Modernitatea bere osoan razionalismoaren aroa izan da ikuspuntu filosofikotik —horren ukoa azpimarratu duten autore bakanen kasuak barne: razionalismoaren kontrariotasunak ezagutarazten ditu—: arrazoimena zer den, zer ahal duen, zer muga duen, izango dira auzi nagusiak. Arrazoimena gura da beti egiaren azken oinarri: hastapen horrek eta horren eztabaidak

hainbat bilakaera eta estrategia eragingo ditu gero arrazoimenaren eta egiaren kontzeptuetan beretan. Horrela, modernian ez dira bi paradigma bakarrik izango, paradigma bakoitzaren barruan elkarren kontrako hainbat eskola edo sekta izango baitira. Filosofiaren benetako barne-historia borroka horien historian datzala esan baitaiteke. Ondorioz, arrazoimena eta razionalismoa ere kontzeptu nahasi bihurtzen zaizkigu, modernia osoari aplikatu nahi zaizkionean bederen. Hemen orain arte adiera orokor laxoan darabiltzagu. Baina Filosofia Modernoaren etengabeko auzia arrazoimenak sentimenezko eta adimenarekiko duen zerikusia zehatz definitzea izango da, Descartesekin hasi eta jada oso markatuta dagoena Spinoza-rentzat, eta Kant nahiz Hegelengan erabakigarria dena.

2. MODERNIAREN OINARRI KOMUNA

Moderniaren hastapenetan badago esperientzia bat esperientziaren kontzeptua bera arras eraldarazi duena —filosofia grekoarekiko, adibidez—, esperientzia razional edo esperimentuaren esanahira ekarriz. Zientzia berriaren metodoaren esperientzia da hain zuzen. Honela adierazi zuen Kantek:

Galileok berak aukeratutako pisua zuten bolak plano inklinatutik eraitsi zituenean (...), argi bat piztu zitzaien natur zientzialari guztiei. Arrazoimenak bere egitasmoaren arabera sortzen duena besterik ez duela aditzen ulertu zuten, arrazoimenak lege iraunkorren arabera bere judizioaren printzipioen bidez *aurrea hartu* behar duela izadia bere galdekizunei erantzutera behartuz (...). Bestela, aurretik ezein egitasmorik gabe burutzen diren beharbadako behaketa horiek ezin baitira beharrezko lege batean bildu, azken hori izaki arrazoimenak betiere bilatzen duena eta behar duena izanik. Arrazoimena honela hurbildu behar zaio izadiari: esku batean printzipioak dituela, zeinen arabera soilik har daitezkeen legetzat elkarrekin ados dauden agerpenak, eta beste eskuan printzipio haien arabera asmatutako esperimendua duela, horrela izadiak irakats diezaion, noski, baina ez irakasleak dioen guztia entzuteko prest dagoen ikaslearen gisara, baizik lekukoak egiten zaizkien galdekizunak ihardestera behartzen dituen izendatutako epailearen gisara. Honela, bada, Fisikak ere bere pentsaeraren onerako iraultza hura burutazio honi soilik zor dio: arrazoimenak *berak izadiari ezarritakoari jarraiki bilatu behar duela (...)* izadiak *ikasi behar duena*.

Horri deritza subjektibismo edo subjektibitate modernoa —razionalismoarekin batera, paradigmaren bigarren ezaugarri nagusia—. Gauzak zer diren ez dute gauzek berek erakusten, arrazoimenak baizik —subjektuak—, aldez aurretik zer izan beharra daukaten planifikatuz; hots, errealitatea ez da ikusmenaren bidez ikasten, ikasketaren bitartez ikusten baizik, aurretiaz diseinaturiko eskema razional-matematiko baten betaurrekoekin behatuz. Kopernikok, inola ezin buruturik izarrak zeruan berak mugitzen zirela suposatuz —esperientziak itxuraz erakusten duena—, ikuslea bera ari zela mugitzen suposatu zuen —gutziz esperientziaren aurka itxuraz—, “zeruko” higidurak ondo azalduz horrela. Itxurazko esperientzia (sentimena) ez da benetako esperientzia, razionala.

Esperientzia horrek —Koperniko, Kepler, Galilei, zientzia berri guztiarena baita— Filosofia Moderno guztia ere zer den eskematikoki ulertzeko giltza eskaintzen du. Locke, Leibniz, ideia sortzetikoez eztabaidan ari direnean, ezagutzaren subjektuaz, zinez munduaren posibilitateaz eztabaidatzen dute. Mundua zer den burutik ateratzen da, ez mundutik burura sartzen (nahiz buruaren “iturriez” aburu diferenteak kabitzen diren gero). Filosofia Modernoa nolabait sen onaren arerioa da eta, beraz, postulatu kontrarioaz dihardu filosofia klasikoarekiko: objektuaren lehentasun naturaletik subjektuarenera pasatu da. Arrazoimena

da subjektu hori, errealitatearen eratzaillea. Beraz, subjektuaren mende dago objektuaren zerizana bera; egia-aren lekua ez dago substantzian —ez da jada esentzia bat—, ideian edo pentsamenduan baizik —judizio bat da—; zerkien zerizana bera ez datza haien berezko izaera akzidentez beteriko batean —arrosa bat ez da dagoeneko arrosa bat: horiek (*kualitateak*) baztertu egingo dira—, baizik eta razionalki *behar izan* batean. Hori da existitzen dena, matematizatu ahal dena soilki. Modernian, lehenengo eta behin, mundua ez da bera eta, bereber, subjektuaren “mende” dago; bestalde, akzidentez hustu behar da mundua eta, horien ordeztu, razionaltasunez eta behartasunez bete —subjektu matematiko baten pean—. Hori funtsean alor guztietan aplikatu daiteke: historikoki ageri izan dena razional bihurtu beharko da —bortxaz askotan—, zientzian nahiz moralean (*more geometrico*), politikan (Iraultza), literaturan (klasizismoa), hizkuntzan (Erretorika Akademiak), etab.

Baina atal horiek guztiek historia luzea eta konplexua ibiliko dute, eta horixe izango da Filosofia Modernoaren historia. Galilei, adibidez, bera oraindik ezbaian dabil behaketa/saiakuntzaren eta eraikuntza razionalaren garrantzia metodo zientifikoan determinatzeko orduan. Hala, batzuentzat, enpirista da, legeak behaketen orokortzez erdiesten dituelako (P. Duhem, E. Mach); beste batzuentzat razionalista platonikoa, esperientzia erdeinatuko lukeena (A. Koyré). Razionalismo huts baten deklarazio-erabakia, birdenboran zientzia berriaren interpretazio filosofiko eta oinarritapen metafisikoa izan nahi duena, modernitatearen lehenengo paradigma finkoa ezarri, Descartesen sistema da.

3. EREDU KARTESIARRA ETA HAREN EZTABAIDAK

1. Descartesen filosofiari sarrerarik egokiena *Metodoaren Diskurtsoa* da (*MD*), elementu biografikoekin batera garaiko giroaren informazio aski ematen duena, Aro Berria (filosofia, zientzia) zeren aurka piztu den eta zeren bila doan ulertzeko. Sistema kartesiar osoaren azalpenik hoberena, orobat, liburu nahiko txiki batean daukagu, *Meditazio Metafisikoak* (*MM*) (ikus *Epistemologia*).

Sortu den krisitik sortuta, kartesianismoa paradigma bat da, zientziarentzat (a) zalantzan jar ez daitekeen ziurtasuna eta (b) sistematikotasun erabatekoa bilatzen duena oinarritzko ideia bakar batean, hori argia eta berezia izanik, “egiazkoa eta zalantzan jarri ezinezkoa” (*MM*, II). Horrek *apriorikoa* izan beharra dauka, hori izanen baita (1) *metafisikoki* ezagutza ororen oinarri absolutua, eta (2) *metodologikoki* axioma unibertsal gisa baliozkoa, handik zuzen deduzitzeko gainerako jakite guztien printzipioak, ez dedukzio silogistikoa —lehendik dakiguna azaltzeko baino ez ei duelako balio, ezta gauza berriak ikasteko ere (*MD*, II)—, dedukzio matematikoaren eran baizik. “Arrazoi guztiz bakun eta errazen kate luze hauek (geometrek euren frogen zailenetara heltzeko erabiltzen dituztenak) honakoa irudikatzen aukera eman zidaten: giza ezagutzaren barruan bil daitezkeen gauza guztiak ere modu horretantxe daudela elkarren jarraian. Eta (...) gauza bat bestetik ondorioztatzen behar den ordena gordetzen bada, ezingo da ezer egon bere urruntasunagatik azken batean erdietsiko ez dena, eta ez da ezer egongo ezkutatu inork aurkituko ez duen lekuan” (*MD*, II). Jakitearen sistema zuhaitz baten pareko ei da: metafisika da erroa, fisika enborra, adarrak zientzia espezializatuak (mekanika, fisiologia, psikologia) eta fruituak diziplina praktikoak (teknika, medizina, etika). Hala, metafisika zientzien erregina da: metafisikaren mendean fisika bat dago (metafisikoa bera), eta zientzia espezializatuak oinarritzko hipotesi eta premisak goragoko metafisikatik dedukzioz bihurtzen dira nabari

eta zilegizko. Beraz, lerro edo sare batean logiko-matematikoki bata besteari lotuta dago egia edo ezagutza posible oro, eta orok zientzia bakarra osatzen du *mathesis universalis* batean.

Oinarritzko exijentzia ordena da (dedukzioan); izan ere, egia —ezagutza ziurra— gure ideien ordena betiereko egien ordenarekin bat etortzean datza (Jainkoaren ideiekin). Zientzia gure arrazoimenak betiko zientzia (ezkutua) berraurkitzean datza. Razionalismoen aurretiko suposaketa bat izaten da razionaltasunaren berezko egitama eta errealtatearen egitama berezkoa elkarrekikoak direla osoki (“ideien ordena eta lotura, eta gauzen ordena eta lotura, berberak dira”, Spinoza, *Etika*, II, 7): handik hara, ideien *aprioriko* dedukzio razional batek errealtatean pareko balio behar du nahitaez. Sentimenen aldea edo negatiboa da munduaren ezagutzan, “zuhur jokatzeko ez zaie sekula konfiantza osorik eman behar behin engainatu gaituztenei” (*MM*, I), edo arrazoimenaren lagungarri sekundarioa. Ezagutza ziur oro (1) metodoaren mende dago, eta (2) metafisikoa da oinarrian, ez esperientziaren mendekoa, horrek soilik berretsi baitezake, edo lagundu aldika, bi hipotesiren artean erosoena hautatzen (*MD*, VI). Sentimenen nahasketa oroz garbi, ezagutza egiazkoaren (ziurtasunaren) bermea arrazoimen hutsean dago. Zehatzago, ideia argi eta berezian, lehenengo, hori intuizioz nabarmen ezagutzen da, gero dedukzioan (dedukzioaren bermea, urrats bakoitzaren ebidentziaren intuizioan, eta beti intuizioan azken buruan). Horrela kartesianismoaren gakoa ezagutza ziur oro oinarritzen duen intuizioan datza eta haren objektuan, ideia argi eta berezietan. Filosofia ideien analisisian geratzen da.

“Ideien ontologia” kartesiarra ez dago korapilo askotik aske. Ideiak gauzen irudiak bezalakoak omen dira (“*tanquam rerum imagines*”, “*similitudines*”). Teorian kanpotik etorriak izan litezke, edo neuk sortuak, edo neure sortzetikoak. Metodoari jarraiki, ideia konplexuetan ezin dugu egiaren ebidentziarik ukan, bere osagarrietan banatu behar dugu, zertzen duten bakunak bereizi arte. Oinarritzko ideia bakun argi eta bereziok nahitaez sortzetikoak dira (ez adimenak asmatuak, hizkuntza abstraktuak eta konbinaketak bezala edo). Eta adierazten dutena —ezen ez irudikatzen, ez baitira gauza materialenak— “izate egiazko eta aldaezin” adigarri soilak dira, irudimena saihesten dutenak, soilik razionalki ezagutu ahal ditugunak. “Izate” bakun eta aldaezin horiei buruz modu aski aldakorrean mintzatu izan da Descartes bera, horiek zer edo zenbat eta zein diren determinatzeko orduan (ikus *Epistemologia*). Azken batean, bi (edo hiru) bakarrik direla dirudi: gorputzarena edo hedadura, eta intelektuala edo pentsamendua, finitua eta infinitua (Jainkoa), bere metafisikako hiru substantziak, alegia. Hirurotan, ordea, objektiboki lehen-lehenengoa, bakunena, razionalki ezagutzeko errazena eta ziurrena, Descartesen esanean, Jainkoaren ideia da —betegintasan infinituarena—, eta “beste gauza guztiei buruzko ziurtasuna bere mendekoa da erabat” (*MM*, V). Kasu, hitzek ez gaitzaten engaina, Jainko horrek zerikusi gutxi baitu ohituta gauden kontzeptuarekin, eta munduaren azalpen razionalarekin edo zientziarekin asko. “Eta honela nik oso argi ikusten dut zientzia guztien egiaren ziurtasuna Jainkoaren egiaren ezagupenean datzala, eta ez beste ezertan, eta hau ezagutu gabe ezin dut beste ezer ezagutu perfektioz [bere osotasunean]. Eta dagoeneko bera ezagutzen dudanez, nire esku dago zientzia perfektua lortzea ezin konta ahala gauzari buruz; eta ez bakarrik Jainkoari buruz eta adimenezko beste zenbait gauzari buruz, baizik eta baita gorputzezko natura duten gaiei buruz ere, bera matematikaren frogan gaia izan daitekeen neurrian” (*ibid.*). Jainko hau printzipio logiko eta metafisiko bat da, munduaren azalpen razionalerako ezinbestekoa.

2. Proposamen kartesiarrean puntu asko eztabaidagarriak dira. Gaur egun ezaguna den horietako bati “zirkulu kartesiarra” esaten zaio, eta korapilo honetan datza: Descartes,

metodoak galdatzen duen guzti-guztiaren *zalantza sistematikotik* hasita, sisteman aurreneko ziurtasuna den *cogitora* iristen da. Egia horretatik hara iristen da gero, metodo deduktiboari jarraituz, Jainkoaren ezagutzara eta, Jainkoa bitarteko, munduaren errealitatea egiaztatzen. Ibilera horretan lehenengo gauza *metodoa* da, horretan baitatza Jainkoaren ezagutzaren bermea. Bestetik, *Jenio Maltzurra* jokoan sartu duenez gero, Jainkoan datza, ibilera ontologikoa esan genezakeenean, arrazoimenaren edo metodoaren bermea, hau da, argi eta berezi ezagutuaren balio objektiboarena. Metodoaren balioak Jainkoaren ezagutzari eusten dio eta Jainkoaren ezagutzak metodoaren balioari.

Zirkulu hori apurtuta, Spinozak, kritikoa eta jarraitzaile Descartesekin, horren ideien ontologia erradikalizatuz, Jainkoaren ideia razionaltasunaren abiapuntu absolutu bihurtu du hastapen-hastapenean, bazterrean utziz beraz zalantzaren eta metodoaren arazo guztiak, handik zuzenean unibertsoa Euklidesen moduan deduzitzeko —metodoaren justifikazioa bera barne—, zoriontasunerako bidea edo etika bereziki. Horrela, Jainkoaren ideian dago dena bilduta; munduan, dena Jainkoagan eta Jainkoagandik izaten bakarrik uler daiteke deus razionalki: “Izaten den guztia Jainkoaren baitan da izaten eta Jainkoa gabe ez da deus izaten ahal ez pentsatzen ahal” (*Etika*, I, 15) —*Deus sive Natura* behar da ulertu hemen ere—. Mundua pentsatzea (ezagutzea) ez da Jainkoaren ideia azkeneraino pentsatzea besterik. Ezagutza horretan, Jainkoaren ideia gorenetik hasi eta behera, ideia guztiak nahitaez bata bestearekin dedukzio-sistema batean josita daude, bakoitzak doi-doi bere toki jakina duela: ideia bakoitzaren egia edo faltsutasuna —munduaren ispilu egokia izan ala ez—, dedukzioan dagokion toki zehatzean egoteak edo ez egiten du: ideia faltsuak ez du lekurik; ideia egiazkoa bera da bere buruaren zinezko berme bakarria bere egokitasunaren ebidentziarekin, eta ez du behar metodoaren zurkaitzik kanpotik eusten. “Ideia egokia duenak badaki, aldi berean, ideia egokia duela eta ezin du gauza egia dela zalantzan ezarri” (*ibid.* II, 43), beste ideia guztiekin sarean lotuta bere toki-tokian ikusten baitu. Bestela esan, “egia bera bere buruaren norma” da (*ibid.* “Eskolioa”). Horrela Spinozak, “bere baitan den eta bere baitatik ulertzen den zerbaiten” ideiatik soilik abiatuta, era matematikoan ondorioaraz dezake proposizioz proposizio metafisika osoa (“De Deo”) eta, metafisikaren laguntzaz, “gizonen bizio eta zentzugabekeriak Geometren modura tratatu”. Leibnizen *Metafisikako Diskurtsoa* tratatutxoari begiratzen badiogu, Jainkoaren ideiarekin hasita, metafisikatik fisika eta etikara, “arrazoimenaren erresuma” osoa tesiz tesi modu ia berdinean dagoela garatuta ikus dezakegu.

3. Beste puntu eztabaidagarri bat Descartes proposamenean ideien izatearena edo balioarena da, kartesianismoaren oinarria bera alegia —platoniko-agustindarra—. Aprioriko ezagutzaren edo metafisika razionalistaren posibilitatea, ideien sortzetiko izaeren mende dago, horiek esperientzia baino lehendik omen dauzkagu eta, haiek irekitzen ei dute horren posibilitatea, haien bidez determina baitezakegu hain zuzen *a priori* esperientziak (errealitateak) nahitaez edukiko duen egitama. Pentsamenduak, errealitatea pentsatzeko, zerbait pentsatzen hasi ahal izateko alegia, oinarritzko ideiak behar ditu alde zurretik —ideiarik gabe ez baitago pentsamendurik—. Descartes innatismo hori MMei eginiko objektioetan beretan arbuiatu dute jada Gassendi-k eta Hobbes-ek, ezagutzaren teoria atomista-sentsualistaren tradizioan kokatuta. Baina kritikatzaz gain, Lockeren *Giza adimenari buruzko entseiuak* (E) ideien eta zientziaren teoria alternatibo oso bat sistematikoki eraikiko du. Innatismoa ukatuz hasten da: “adimena paper zuri bat da, inolako ideiarik ez duena” (E, I, 2). Nola heltzen da horiek edukitzera? Zer da, gero, zientzia? Lockeren ustez,

(1) ideien iturria kanpoko zein barneko sentimenak dira; beraz —ez dago oso ziur, alabaina— zientziaren oinarria sentimenek osatzen dute; eta (2), adimenaren zeregina zientzian ez da ideien ordena eternoa jainkoaren gogamenean islatzea, munduko gauzen artean kausazko ordena islatzea baizik (“Newtonek erakutsi bezala”).

Ideiak edo sentimenen edo hausnarketaren emaitza dira; haien balioa esperientziak oinarritzen eta mugatzen du. Zientzia oinarri enpirikoen gainean jasotzen da, behaketa eta saiakeren bitartez, printzipioak esperientziaren orokortzea baino ez izaki —eta hipotesi soilak: horretan Locke Newton baino deliberatuagoa da—, ezin da hastapeneko proposizio nabari batetik hara dedukzioz jalgiazi: alegia, matematika bai (zientzia ideala), baina zientzia errealak era axiomatikoan garatu nahi izateak ez dauka oinarririk —nahiz eta Newtonek berak ez duen saiotoxa egin gabe utzi *Optika* era axiomatikoan formulatzeko—. Ondo ikusita, razionalista da Lockeren programa: ideien analisi edo adimenaren azterketaren bidez “giza ezagutzaren jatorria, ziurtasuna eta hedadura ikertzen” ditu (*E*, “Sarrera”). Alabaina, “razionalismoaren era berri bat ezartzen du”: “Lockerena teoria epistemologikoak ezagumenaren azalpena lortzen du hautematearen teoria baten bidez. Izan ere, Lockek pentsatu eta hauteman, horien bien arteko bereizketa arindu egiten du, kanpoko objektu senti-garrien behaketa pentsatu edo ideiak edukitzearekin berdindu arte. Kanpoko objektu bati behatzea ideia bat edukitzea da eta ideia bat edukitzea pentsatzea da” (*ibid.*). Ulermen historiko batean, Locke Descartesen beste eskua bezala bakarrik uler genezake. Irakaskuntzan ohitura da razionalismoa eta enpirismoa kontrajartzea: beharbada egokiagoa litzateke —Lockerri gagozkiola batik bat— *razionalismo matematiko-deduktiboaz* (metafisiko) eta *razionalismo induktiboaz* (enpirista) mintzatzea. Eredu kartesiar edo Lehen Modernitatearen bi molde alternatiboak dira horiek —ideien teoria, eta ondorioz zientziarena—: Descartesek aurkeztuta, (1) batetik Spinoza, Malebranche, Leibnizek kritikoki jarraitua, eta (2) bestetik Locke, Berkeley, Hume jarraitua iraulia.

4. Humerekin, izan ere, jadanik ez gaude razionalismoan, beren-beregi anti edo irrazionalismo-mota batean baizik —filosofikoan, hala ere, eta beraz, txit razionallean. Adimena baino barnago, giza izatea ikertu nahi du berak, oinarritzko edo lehen filosofia gisa, ezagutza ororentzat oinarri (*A Treatise of Human nature*), edota garbi ezarri “gogo-geografia edo gogoaren zati eta ahalmen desberdinen mugapena”, *Giza ezagutzari buruzko ikerketan* (I) dioenez (I, I, 8). Enpirismoa bezala razionalismoa ere erradikalizatuz, ordea, azken emaitzan, razionalismoa funtsik gabeko bezala agerrarazi baldin badu bere ideien analisiarekin, enpirismo klasikoa ere hankaz gora uzten du eskoziarrak, zientzia enpirikoentzat funtsezkoa zen *kausae-fektu* erlazioaren oinarria ez dela razionala argibidearekin, baizik eta “ohitura edo gure izaeraren berezko sen jakin bat (...), beste sen batzuen antzera, engainagarria eta iruzurtia izan daitekeena bera ere” (I, XII, 127). Zientzien azken oinarria irrazionala da! Horrela, Descartesekin eta bere eszeptizismo metodikoarekin hasitako eredu razionalista Humeren eszeptizismo zinezkoan amaitzen da (I, XII, 3. atala).

4. EREDU KANTIARRA ETA HAREN EZTABAIDAK

Periodo hau —bigarren modernitatea— 1789tik 1900era edo Kantengandik Nietzscherenganaino doa. Irakaskuntza-sisteman, ordea, ikasleak historiako hiru ikasgai desberdinen artean banaturik aurkituko du gaia: Filosofia Modernoaren historia, Filosofia Garaikidearen historia eta Egungo joerak filosofian —aparte beste diziplina espezializatu batzuk: Filosofia Politikoa, Etika, etab. Hemen eskema orientagarri orokor bat bakarrik emango dugu—.

I. Bere aurreko periodoaren sintesi bat bezala ikusita, etorri, tradizio kartesiar-wolffiarretik dator Kant; baina Humeren irakurketak “iratzarri” eta gero, haren programa, ezagutzaren ahale, jardueraren, mugen “kritika” edo ikerketa bihurtu da (“Locke sonatuari eskertu behar zaio bertara daraman bidegurratua”, aitortzen du Kantek (*Arrazoimen hutsaren kritika*, AHK, A 86)). Gero bi arrazoimenak datoz, teorikoa eta praktikoa —praktikoak, Kantentzat, etikoa esan gura du: azken hori alde batera utziko dugu hemen—. Razionaltasun teorikoaz, Kanten proposamen berria zehatza bezain konplikatu da. Hiru puntu bereizi beharra daukagu: (i) judizioei —horietan esaten baita baiespena edo ezespina, hots, ezagutza—, alegia, horien motei (analitikoak, sintetikoak, sintetikoak *a priori*, eta kategorien dedukziorako judizioen taula) ez diegu jaramonik egingo hemen. (ii) Judizioan parte duten oinarritzko elementuak honako hauek dira: (1) sententziak eta kontzeptuak, (2) kontzeptu enpirikoak eta kontzeptu hutsak (edo *apriorikoak*), eta, azkenik, (3) Ideiak. (iii) Horien iturriak gogamenaren hiru ahalmenak dira: “Gure ezagutza oro (A) sentimenteratik abiatzen da, hortik (B) adimenera doa eta (C) arrazoimenera iristen da” (AHK, A 298). (iv) Arrazoimena eta adimena bereizi behar dira Kant ulertzeko: kontzeptuak, ezagutzaren adreiluak edo oinarritzko osagaiak adimenarenak dira, enpirikoak (“zaldia”) zein “hutsak” (“posibilitatea”); Ideiak, berriz, arrazoimenarenak dira. Kasu: ezagutu adimenak egiten du, arrazoimenak ez! Izan ere, beste bereizketa kantiar erabakigarri bat hau da: pentsatu eta ezagutu. Hertsiki, ezagutza kontzeptuen bidez eskuratzen da (*natura*); Ideiekin (adibidez, Jainkoa) pentsatu egiten da —razionalki—, baina doi ezagutu ez. Ideiek ezagutza-prozesua gidatzen dute.

Ezagutza edo zientziari gagozkiola, hori hanka biren gainean dabilela esan behar dugu, sentimenaren eta adimenaren gainean; hau da, “bi osagai oso desberdin barnebiltzen ditu, hots, sentimenteratik datorren ezagutzarako *materia* eta hau ordenatzeko *forma* jakin bat” (AHK, A 86). Beraz, ezagutzak beti bi iturri ditu (eta bi bakarrik): *sentimena* edo zerbaitek afektatua izateko gogamenaren gaitasuna (harmena: ezagutzako elementu pasiboa) eta *adimena*, sentimenen bidez jasotako informazioa adigarriki elaboratzeko gaitasun aktiboa, hots, pentsatzekoa, errepresentazioak sortzeko berezkotasuna (kreatibitatea). Sentimenterako materiala adimenaren berezko formen bidez egituratze edo pentsatzearen emaitza da ezagutza. Agerian dago Locke eta Descartes sintesi batean lotzeko asmoa. Hona Kant enpirista:

Ez dago zalantzan jartzetik gure ezagutza oro esperientziarekin hasten dela; izan ere, zeren indarrez iratzarriki litzateke bestela ezagumena ariketarako, gure sentimenak ukitzen dituzten objektuen bidez ez bada, zeinek, aldez, berenez errepresentazioak sortzen dituzten, aldez, gure adimen-ekimena higitzen duten errepresentazioak alderatzeko, elkarlotzeko edo bereizteko eta, horrela, sentimenen zirraren ekai soila esperientzia izena duen objektuen ezagutza bihurtzeko? *Denboraren arabera*, beraz, ezein ezagutza ez doa guran esperientziaren aurretik, eta honekin hasten da dena (AHK, B 1).

Eta hona hemen Kant aprioristak berehala gehitutakoa: “Hala ere, gure ezagutza guztia esperientziarekin hasten bada ere, ez da dena esperientziatik sortzen” (*ibid.*). Hau da, sentimenen *materia* amorfoari kategoria edo adimenaren moldeen eta kontzeptu “hutsen” bitartez adigarriki ematen zaio forma eta, soilik ondoren iristen gara kontzeptu enpiriko edo esperientziara, ezagutza objektibora (“zaldi”ra, adibidez): zerbaite (sentigarri amorfoa) zer bilakatzeko (adigarriki mugatua), adimenak (bere kontzeptu “hutsekin”) ezarri dion formaren bidez bilakatu da.

Azalpen horretan guztian, ordea, baiesten denari bezain adi (ezagutza objektiboari), ezesten denari behar zaio egon (ezagutu ezin izango denari): [1] nola gure harmenak aprioriko formak dituen (espazioa eta denbora), eta gure kreatibitate adigarriak bereak halaber (kontzeptu huts edo kategoriak), eta nola biokin bakarrik ezagutzen dugun, ezagutu ahal izango dena ez da inoiz izango gauza bera berbaitan den gisa, subjektuaren mende egon gabe, baizik eta gure motako ezagutzaileari (sentimenen molde espazio-denborazko eta pentsamen mugatzaile diskurtsiboaren pekoa) ematen ahal zaion tankerako fenomeno edo agerpena; eta [2] esperientzia sentigarririk ez dugunaz ezingo dugu adigai edo kontzepturik eduki (Ideia bai, apika), eta berdin, sentitu bai, baina kategorien arabera pentsatzen ez dugunaz (pintura baten kontenplazioan, adibidez), hautemate estetikoa dugu, baina propio-ki ezagutzarik ez bietan ere. “Begiespenak eta adigaiak dira, beraz, gure ezagutza ororen osagaiak, eta ondorioz, adigaiak ezin dezakete ezagutzarik sortu moduren batean dagozkien begiespenik gabe, ezta adigai gabeko begiespenek ere” (AHK, A 50). Horiek biak dira ezagutzaren baldintzak. “Adimenak ezin du begietsi eta sentimenek ezin dute pentsatu. Biak bateratzen direnean soilik sor daiteke ezagutza” (AHK, A 51). Baldintza horiek in metafisikako atea betiko itxita gelditzen dira, ezagutza metafisikoa *apriorikoa* izan beharra baitu: horrela Kantek “behialako erregina” filosofian bere tronutik kendu du, haren lekuan Kritika (arrazoimenaren analisisa) eseraraziz. Descartes edo Spinozarentzat munduan ezagutzen dugun gauzarik ziurrena Jainkoa zen bitartean (*primum cognitum*), Kantentzat Jainkoaz ezin dugu deus jakin (eta berdin arimaz, munduaren betikotasunaz, etab.).

Arrazoimena gauzei berei erreferentziarik egiten ez dien ahalmen bat da (ezagutzako ariketan), baina bai adimenaren jarduerari sentipenetako materiaren gainean, eta adimenaren gauzekiko lotura hori ezinbestekoa du ezagutzaren balio objektiborako (AHK, A 302). Sentimenen gainean adimenak gobernatzen duen bezala, adimenaren gainean arrazoimenak agintzen du. Betiere arrazoimena adimenari eta adimena sentsazioei kate batean lotuta egoteari inoiz utzi gabe. Ezagutza sintesiak egitea da, gero eta zabalagoak. Zeregin horretan adimena, berez —goitik behera— sentimenen ekarpenei erreferentzia egiten diena (eta zeregin horretarako bakarrik dauzkana bere formak edo kategoriak), arrazoimenak bultzatu eta gidatzen du, gero eta sintesi altuagoetara iritsi nahian —behetik gora—, hori izaten baita zientziaren aurrerabidea hipotesi gero eta orokorragoak entseatuz. Baina horrek bere mugak ditu, sentikortasunarekiko loturek ezartzen dituztenak. Arrazoimenaren berezko irrika ahalik eta azken printzipio gutxienetara iristea da, ahal izanez gero guztiaren lehen printzipio bakarrera, kausaz kausa edo premisaz premisa, hots, baldintzaz baldintza, azkeneko oinarriraino, baldintzarik gabekoraino hain zuzen. Horrela, zeharo galdurik jada objektuekiko lotura beharrezkoa (adimena eta sentimenak bitartekari), enpiriaren eremua abandonaturik, arrazoimena espekulazioetan hegaldatzen da Jainkoaz, arimaz, munduaz (den guztiaren orotasunaz bezala), beraien esperentziarik ezin eduki den azken printzipio metafisikoez, eta antinomia konponezinetan korapilaturik amaitzen du, “begitazio metafisiko-koen” kontraesan dialektikoetan bere buruari kontraesanez, pasatua duelako bere ahal eta baliabideen esparrua. Arrazoimen teorikoaren patua, hain zuzen, azken —oinarririk— gabe ibiltzea da, inoiz aurkituko ez duen erantzunaren bila, aurrerabide infinituan. *Kritikako* lehen esaldi ospetsuak dioten moduan: “Giza arrazoimenak [teorikoak] patu berezi hau du bere ezagutzen sail batean: baztertu ezin dituen galdekizunek zirikatzen dute; izan ere, arrazoimenaren izaerak berak ezarri dizkio galdekizunok, baina berak ezin ditu erantzun, giza arrazoimenaren ahalmen oro gainditzen baitute”. Ekintzak, ordea, ezin du itxaron, eta

arrazoimen praktikoak zilegi izanen du lehen unetik “jakitea” bere modura galdekizun haien erantzunak: subjektu teorikoak ez bezala, subjektu moralak hasieratik beretik “badaki” —bere moraltasunak postulatuta— arima hilezkor bat duela, Jainko epaile bat dagoela, etab., eta jakite horrek ez dauka zergatik izan filosofikoa. Kanten uste ilustratuan, jakite “naturala” da.

2. Paradigma horren eztabaidan, batetik ezagutzaren planteamendu kantiarraren jarraipena (kritikoa) dago, Schopenhauer adibidez, eta, bestetik, hura hasieratik irauli duen garabidea, Fichter, Schelling eta Hegelen ildo klasikotik. Ikus dezagun Hegel estreina.

Hegel eta Kanten arteko harremana, Spinoza eta Descartesaren antzeko samarra da. Spinozak Descartesi egindako kritikaren antzera —ezin dela egia baina metodoa egia baino lehen eduki—, Hegelek egotziko dio Kanti *Kritikarekin* alferrik nahi duela, uretan sartu baino lehen, igerian ikasi. Kanten arrazoimena ahalmen psikologiko baten moldean pentsatuta baitago, baldintza batzuen gatibu dago bere jardueran (beste ahalmenen baldintzen gatibu: sentimena, adimena). Hegelek arrazoimena aske eta bere buruaren jabe oso dela suposatzen du. (Zerk mugatu edo lotu ahal izango luke? Bera da dena lotzen eta mugatzen duena). Arrazoimenak arrazoimenaren epaiketari *a priori* ez dauka zentzurik: arrazoimenak ezin du beste mugarik izan, berak hartzen dituen formenak baizik. Baina forma horiek (adibidez, Atenasko gizartea, edo produkzio-molde kapitalista) mugatuak direlako, beren baitan oposizioak eta kontraesanak pairatzen dituzte, ez dira arrazoizkotasun osoak, eta arrazoimenak dialektikoki gainditu egiten ditu denak banan-banan, sintesi razional betegineraino iristeko noizbait. Arrazoimen dialektiko hori arrazoimenaren beste ideia bat da, eta filosofiarena. Hegelen ustez, bakarrik hasieratik has daiteke filosofia, alegia, Absolutuan murgilduz zuzenean: arrazoimena bere baitan, bere lehen mementoraino murgilaraziz. (Kantenari *Idealismo Transzendentala* esaten zaion moduan, Hegelenari *Idealismo Absolutua* esan ohi zaio: Kantek Lehen Filosofia ezagutzaren teoriara ekarri bazuen, Hegelek berriro metafisikara itzuli du —orain metafisika “Logika” da—).

Hegelek naturaren, historiaren, artearen eta zuzenbidearen filosofiak jorratu ditu, eta beti oinarrizko eskema berarekin. Testuinguruaren eta tokian tokiko beharrezko sistemikoen arabera, “Ideia”, “Espiritu” [“Geist”] eta “Arrazoimen” ere izenda litekeen *Absolutuak* —nolabait esateko— guztiaren errealitate/egitamu lehendarra adierazten du (Spinozaren *Substantzia* edo Jainkoaren ideien gisan); hots, jatorrizko batasunaren mementoa izan, mugatu eta anizkun den guztia handik banatua (alienatua) izango baita, haren garapen edo hedapen bezala filosofiak ezagutua ere, dena munduaren ikuspegi orobiltzaile batean (zientzia positiboak haren ikuspegi partzialak baino ez diren bitartean). Irudika dezagun, hasierako unean, deus ez dagoela Arrazoimena bakarrik baino. Dena Arrazoimen hutsa da. Bestetik, ezer ez dagoela: Arrazoimen hori da, hortaz, dena eta ezereza, izatea eta pentsatzea ere bat, guztiaren posibilitatea eta ordena —zermugatu gauzarik ez da oraino existitzen hasi— dentsitate absolutuan kontzentratu, subjektuaren eta objektuaren oposizio gabe, bereizketarik gabe bere barruan (*Absolutua* horregatik). Eta “Big Bang” batean, Arrazoimen horrek izate eta pentsamenduetan batera egiten du eztanda, batetik materia eta bestetik espiritu: materia eta espiritua bat eta bestelako direla, alegia, funtsean biak Arrazoimena baino ez, batbedera bi modutan erakutsita, subjektu eta objektu. Eta materiak eta espirituak historia bat hasten dute, beren garabidea denboran, organismo batek egiten duen bezalako hazkundera, hau da, sortzetik beren baitan daukaten programa (Ideia) egikaritzen

dutela, urretxindorraren biografia bitxieta eta txorrotzio guztiak arrautza txiki batean habian programaturik zegoenaren egikaritzea diren moduan. Historia hori, [1] Arrazoimenaren kanpoan gauzatzearena da —izadian, historian, erakunde sozial eta politikoetan—, eta [2] hura bere buruaren jabetasunera heltzearena (esentzialki prozesuan gauzatzen baita arrazoimena) —kultura, zientzia, filosofiaren bidez—. Dena Arrazoimena da eta dena Arrazoimenaren historia (“errealera zientziala da”); baina dena —Spinozaren ez bezala—, Arrazoimenaren buru-egaztuta osora bilakaera etengabe dialektikoan doala historian.

Kantengandik Hegelengana iraultza bikoitza dago: arrazoimenaren kontzeptuarena eta izadiaren kontzeptuarena. (Eta historiaren aurkikuntza dago, garrantzi ez gutxiagokoa). Kanten ustez izadia oraindik aurreko paradigmakoa da, makina bat; Hegelen iritziz, aldiz, organismo bizia da, bere burua izateko bilakatuz doana. Horrekin batera arrazoimenaren/adimenaren zentzu berria dago loturik. Arrazoimena Kantentzat ahalmen subjektibo bat da, ezagutzaille mugatu/mugatzailearena, mugagabeko hori [“lo infinito”, “das Unendliche”] ezagutu nahi (behar) eta ezin duena: eta adimena ahalmen bat da, mugatua, objektiboki ezagutzen ahal duena, sentimenen ekarpenez berak egiten duelako, arrazoimenaren adigurrian, ezagutza-kategoriari esker objektibotasunez janzten duena, baina fenomenoak bakarrik, ez gauza berbaitan. Kanten arrazoimenarentzat esentzialak dira mugak eta esparruak: mugez barruan bakarrik du zilegi mugitzea, bestela espekulazioetan (adiera negatiboan!) korapilatzen da. Hegelek arrazoimena “ontologizatu” egiten du: gizakia (orain ez izadiari kontrajarria, baizik eta haren barrukoa) espiritu gisa bera ere den mugagabekoaren ahalmen bihurtzen du, eta ezagutzako objektu propioena mugagabeko horixe du hain zuzen (bere burua); alderantziz, adimena —gizabere kreatuaren zolitasun hori— errotik subjektibatu eta mugakortu egiten du, berak osotasunetik ebaki, bizigabetu eta higigabetu, eta beste gauzekiko oposizioan jarri duen mugatua bakarrik ezagutzeko funtzioaz. (Hau Kanten kontzeptu bera da, baina Hegelengan filosofikoki balio negatiboa hartzen duena). Arrazoimenak barrutik ezagutzen du, adimenak kanpotik. Adimenak oposizioak pentsatzen ditu, arrazoimenak gairatzen ditu. Adimena ezagutza positiboaren ahalmena da (utilitatearena), arrazoimena espekulazioarena (egiarena). Filosofia Hegelentzat guztiaren eta guztiaren batasunaren zientzia denez gero, Kantena —haren pentsamendu “kritiko” banatzailea, orotasunaz mintzatzea debekatzen duena—, filosofia baino gehiago, filosofiarako sarrera legez onartzen da.

3. Kanten ezagutzari ezarri mugez aurka, Hegelek mugagabekoa ezagutu nahi bazuen espekulazioz, Schopenhauerrek analogiaz berbaitango gauzara barneratu nahiko du. “Mundua nire errepresentazioa da” baiespen kantiarraz aurreneko perpausean hasten da *Mundua nahimen eta errepresentazio gisa (MNE)* Schopenhauerren tratatua. “Ez dago beste egirik ziurrago denik, beste guztietatik independenteagoa eta froga gutxiago behar duenik horixe baino (...)”. Schopenhauerren abiagunea Kanten Idealismo Transzendentala da: mundua “soilik subjektuarentzat existitzen da”, hori aurkezteko modua berak asko erraztu arren (adimenaren aprioriko aparamen guztia arrazoien printzipiora soil ekarriz), eta ukitu kritikoak egin arren zenbait puntutan. Gure ezagutzako mundua fenomeniko hutsa da, tesi funtsezko hori ez dago auzitan jartzetik. Haatik —Kanten aurka—, horrek ez du esan nahi mundua berbaitan zer den horren inolako ideiarik ez daukagula. Ez gara subjektu ezagutzaille hutsak (“aingeruburu hegaldun soingabe”), zintzilika dugula gorputz arrotz bat, gorputz biziak baizik. (1) Ni ene gorputz haxe naiz, (2) ene gorputza nire nahimena da, nire nahimenaren objektibazioa: gorputza afektatzen duen orok afektatzen nau ni (nahimen

gisa: nire atsegin edo atsekabea eraginez), eta gorputza afektatzen ez duen ezerk ni ez nau afektatzen. Batak bestearen berri izateko, gorputza (sentigarria) eta ezagutzaila, bakoitzarentzat nor bere buruaren kasu pribilegiatuan bederen, ez daude elkarrekiko subjektu/objektu oposizioan bakarrik, nahitaez errepresentazioaren artekoaren beharrean baizik. Guk ez dugu hautematen geure burua (gorputza, jarduna) gugandik at dagoen beste edozein objektu bezala bakarrik, fenomeno huts, ezpada baita barrutik ere, artekorik gabe (errepresentazioaren artekotasunik gabe) eta esentzialki, banako ni hauxe zer naizen alegia, ez zer-nolakoa edo zein espezietakoa (gizon, euskaldun: errepresentazio kontzeptualak, “artekoak”, subjektu ezagutzaille eta ezagutzako objektuaren artean). Ni, alde batetik, herri edo klase sozial batekoa edo grabitatearen mende dagoen fenomeno bat baino gehiago naiz munduan (neure ezagutza objektiboaren ekai naizenean); baina, gainera, beste era batean, ni neuretzat ez naiz beste bat, errepresentazioaren objektu bat, baizik eta neure kontzientziari berehala presente nagokion zer bait, errepresentazioaren bitartekotza behar izateke. Hots, bi eratan atzematen dugu geure gorputza (*nia*; Schopenhauerrentzat arimarik ez dago): “Ezagutzaren subjektuari (...) gorputz hori bi era guztiz desberdinetan ematen zaio: behin errepresentazio gisa begiespen adigarrian, objektuen arteko objektu gisa, eta horien legeen mende; gero, berriz, aldi berean guztiz bestelako era batean, hau da, bakoitzari bitartekorik gabe ezaguna zaiona bezala (...)” (*MNE*, II, § 18). Bigarren hori bakoitzaren norbere gorputza/nahimena da, ni neure nahimena naiz, ezen “erreflexioan bakarrik dira nahi izatea eta egitea desberdin: errealitatean bat dira (...); bestalde, soinaren baitan egindako eragin oro berehala eta bitartekorik gabe nahimenaren baitango eragin ere bada” (*ibid.*). Horrela ni neu berbaitan zer naizen ezagutzen dudalarik, analogo moduan balia nezake mundua berbaitan zer den argitzeko; eta horrela igartzen dut, ni neu bezala (ez bainaiz mundua besterik) mundua ere nahimena dela berbaitan, eta nahimenaren agerpenak baizik ez fenomenoak: eraldakuntza fisiko-kimikoak, materia, energia, grabitatea, jaio eta hil zikloa, senak, itsasoa, mendiak, berbaitango nahimenaren agerpenak dira, “egiazki erreala den bakarra, jatorrizko eta metafisikazko bakarra, gainerako guztia fenomenoak besterik ez diren mundu batean, hau da, errepresentazio hutsa”; “nahimen honek ematen dio gauza bakoitzari, zeinahi dela ere, izateko eta jarduteko indarra” (*Naturako Nahimena*, NN, Sarrera). Beraz, “mundua (espe-rienzian) errepresentazioa da” esaldia bigarren esaldi batekin osatu beharra dago, alegia: mundua nahimena da (berbaitan edo esentzian).

Kantek eraitsi zuen metafisika, Hegelek beste modu batean egin bezala, Schopenhauerrek ere berrirori altxatu du (kasu: metafisika orain ez da dedukzio razional bat, metafora bat baizik), ondorio ikaragarri batekin ordea: arrazoimenaren muga kantiarrak *errespetatu baino gehiago* egiten dira. Schopenhauerren metafisika, errepresentazioarena ez ezik (berbaitango gauza inoiz ez da errepresentazioaren objektu), errepresentazioa (adimena, arrazoimena) ere azkenean nahimen itsuaren morroi eta organismoaren funtzio eratorri bihurtzen da. “Aurrena, beraz, nahimena bere baitango gauzatzat ezartzen dut, erabat jatorrizkoztat; bigarren lekuan bere ikusgaitasuna edo objektibazioa, gorputza [bere fenomenotasuna]; eta hirugarren tokian ezagumena, gorputz horren zati baten funtzio soiltzat” (NN, “Fisiologia eta patologia”). Lehenengo nahi, gero pentsatu: horixe gara egiaz. Pentsamendua ez da izadiak, abereak, bere premietarako duen tresna bat besterik. Schopenhauer ohartzen da horrek filosofiaren historian —eta mende balde intelektualistako gizakiaren autokontzientzian— adierazten duen inbertsio zeharokoarekin: “nire doktrinaren ezaugarri nagusia, orain arte izandako guztiekin kontrajartzen duena, nahimenaren eta inteligen-

tziaren artean ezartzen duen erabateko bereizpena da (...). Nire doktrinan, gizonarengan betiko eta suntsiezina dena, beragan bizi-printzipioa erutzen duena, ez da arima, baizik eta (...) nahimena. Arima deitu hori jadanik konposatua da; nahimenaren eta *nousaren*, endelguaren konbinazioa da. Endelgu hori sekundarioa da, organismoaren *posteriusa* da, berorrek baldintzatua, burmuinaren funtzio soila den heinean. Nahimena, aldiz, primarioa da” (*ibid.*). Orain metafisikak arrazoimena tronutik kentzen du! Bestalde, betiereko nahimena, definizioz, betiereko asegabetasuna da: mundua, nahimen esentzial gisa, esentzialki mina eta sufrimendua da. Gure bizitza, kasurik onenean alferrikako desira bat, ganorabakoa —jaino, erreproduzitu eta hil, senen pean itsu—, bitartean existentziaren borroka menia gabeko guztiak guztien aurka, guztien beti gehiago behar ase ezinean elkar minduz. Optimismo unibertsalaren metafisika razionalista —“teologia mozorrotua”, esango du berak— handietatik (mundu posibletarik hoberenaren Leibniz bezala historia guztiz razionalaren Hegel), pesimismo totalaren metafisikara gakartza Schopenhauerrek.

Kantismoaren ildo batean Hegelek Feuerbach eta Marx ekarri ditu (edo Kierkegaard: existentzialismoaren aitzindari), bestean Schopenhauerrek Nietzsche eta Freud: zein hala zein, arrazoimena gorputzaren, interes ekonomikoen, botere-nahiaren, inkontzientearen txotxongilo delako susmoaren maisuak denak. Kierkegaardek bizipen indibidualaren eta kontzientzia pertsonalaren absolututasuna kontrajarriko dio arrazoimen unibertsal abstraktuari. Alde guztietatik paradigma kantiarraren guztizko hondamendia. Harrezkero modu berri batean planteatu beharko da berriro arrazoimenaren arazoa filosofian.

5. OINARRIZKO BIBLIOGRAFIA

Ohar bi:

a) Zerrenda hau modernia bilakaera historikoaren egile nagusietara mugatzen da: autore eta lan garrantzizko asko dago edozein espezialitatetan (Estetikan, Filosofia Politikoan, etab.), hemen aintzat hartuko ez dena.

b) Irizpide berarekin, autore bakoitzetik, haren filosofiaz oro har jabetzeko obra adierazgarriena aipatuko da bakarrik.

Descartes, R.: *Metodoari buruzko diskurtsoa. Meditazio metafisikoak*, Bilbo, Klasikoak, 1997 (*Discours de la méthode*, 1637; *Meditationes de prima philosophia*, 1641).

Oinarrizko testuak modernitatearen hastapenak eta modernitatea definitzen dituen proiektu razionalista bere aurreneko aurkezpenean ezagutzeko. Meditazioak liburua da Descartesaren filosofiaren azalpenik osoena eta egokiena.

Hegel, G. W. F. 1807: *Izpirituaren fenomenologia*, Bilbo, Klasikoak, argitaratzeaz (*Phänomenologie des Geistes*).

Liburu honetan, kapituluz kapitulu, gizadiaren historia intelektual guztia nahi du erakutsi Hegelek, berak idazten duen egunera arte, besterik ez dela izan Izpirituaren garabide logikoki ezinbestekoa baino bere buruaren ezagutza erdiesteko. Izkribu hau da, Marxen esanean, “Hegelen filosofiarren benetako sorgunea eta sekretua”. Testu erabat zaila. Irakurtzeko lagungarri izan litezke neurri batean: Labarriere, P. J. 1979: *La Fenomenología del Espíritu. Introducción a su lectura*, Mexiko, FCE, 1985 (*La Phénoménologie de l'Esprit. Introduction à une lecture*). Valls Plana, R. 1971: *Del yo al nosotros. Lectura de la fenomenología del espíritu de Hegel*, Bartzelona, Estela.

Hume, D. 1748/1751: *Giza ezagutzari buruzko ikerketa*, Bilbo, Klasikoak, 1993 (*An Enquiry Concerning Human Understanding*).

Ezinbesteko testua lehenengo paradigmatik bigarrenerako urratsa ulertzeko (baita Kanten irakurketa "kartesian" bat ekiditeko ere, oker hau maiz aurkitzen baita). Gaur egun gero eta interes handiagoarekin hartzen da.

Kant, I. 1871: *Arrazoimen hutsaren kritika*, Bilbo, Klasikoak, 1999 (*Kritik der reinen Vernunft*).

Testu ez erraza, oro har modernitateko garrantzizkoena zalantzarik gabe. Irakurketaren lagungarri onak: (1) Lehenengo parterako, Smith, N. K. 1918: *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, New York, Remington, 1962. (2) Bigarren parterako alemanez bakarrik dago: Heimsoeth, H. 1966-1971: *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 4. bol., Berlin-New York, De Gruyter.

Leibniz, G. W. 1714: *Monadologia*, Donostia, Kriselu, 1989 (*La Monadologie*), eta *Metafisikako diskurtsoa*, Donostia, Jakin, 1997 (*Discours de métaphysique*, 1686).

Filosofia grekoaren hastapenean Parmenides eta Heraklito bezala, modernitatearen hastapenean Spinoza eta Leibniz unibertsorearen pentsatze (metafisika) molde alternatiboak bezala irakurgenitzake, estatikoa eta dinamikoa. Leibnizen aipatu bi testu laburtxoak oso egokiak dira haren funtsezko filosofia dinamikoaz jabetzeko: Monadologia osoagoa eta helduagoa; Diskurtsoa didaktikoagoa (egokiagoa hasteko).

Locke, J. 1690: *Giza adimenari buruzko entseia*, Bilbo, Klasikoak, 1998 (*An Essay Concerning Human Understanding*).

Enpirismo edo razionalismo alternatiboaren oinarritzko testua, metafisika utzi (ez guztiz) eta filosofiaren eta zientziaren oinarria ezagutzaren teoriatik bilatzen duena, Kanti ere bidea irekiz.

Nietzsche, F. 1887: *Moralaren genealogia*, Bilbo, Klasikoak, 1997 (*Zur Genealogie der Moral*).

Nietzscheren pentsamendu helduaren azalpen sistematikoena: moralaren kritikaren gainetik, mendebaldeko tradizio filosofiko guztiarena. Erraz irakurtzekoa (baita beti ongi ez ulertzekoa ere).

Schopenhauer, A. 1819: *Mundua nahimen eta errepresentazio gisa*, Bilbo, Klasikoak, 1999 (*Die Welt als Wille und Vorstellung*).

"Pentsamendu bat bakarreko" obra sendo honek Schopenhauerren filosofia osoa biltzen du: bere ideia ezagutza-teorikoak, metafisikoak, estetikoak, etikoak. Literarioki bikain idatzia, problemarik gabe irakurtzekoa.

Spinoza, B. 1677: *Etika*, Bilbo, Klasikoak, 1996 (*Ethica more geometrico demonstrata*).

Descartesek etika oinarritik bertatik razionalizatu ezintzat utzi du: Spinozak erronka horri heltzen dio. Baina testua filosofia guztiko tratatu bat da, ez etikakoa soilik, metafisika, ezagutzaren teoria, etab. Testu biziki irakurgaitza da. Irakurketarako testu lagungarria honako hau izan liteke (iruzkin kritikoa): Bennett, J. 1984: *Un estudio de la Ética de Spinoza*, Mexiko, FCE, 1999 (*A Study of Spinoza's Ethics*).