

## ZER DA ILUSTRAZIOA?

Michel FOUCAULT

Gaur egun, egunkari batek bere irakurleei eztabaidagairen bat proposatzen dienean, bakoitzak dagoeneko bere aburua duen auziren bati buruzko iritzia eskatzeko egin ohi du: ez dago gauza handirik ikasteko arriskurik. XVIII. mendean nahiago zuten oraindik erantzunik gabekoak ziren arazoez itaundu jendeari. Ez dakit eraginkorragoa ote zen; dibertigarriagoa bazen. Kontua da ohitura hura zela medio, *Berlinische Monatschrift* Alemaniako egunkariak 1784ko azaroan "Was ist Aufklärung?" auziari buruzko erantzun bat argitaratu zuela, eta erantzun hura Kantena zela.

Testu ttikia, agian. Baina iruditzen zait berarekin batera auzi bat sartu dela isilean pentsamenduaren historian, filosofia modernoa erantzuna emateko gai izan ez dena baina gainetik kentzea inoiz lortu ez duena. Eta dagoeneko bi mendez itxura ezberdinen pean errepikatzen aritu dela. Hegelengandik Horkheimer edota Habermasenganaino, Nietzsche edo Max Weberengandik igarota, ez dago ia filosofiarik zuzenean edo zeharka arazo horri heldu behar izan ez dionik: zer da beraz Aufklärung deitzen den gertaera, neurri batean bederen gaur egun garena, pentsatzen duguna eta egiten duguna determinatu duena? Imajina dezagun *Berlinische Monatschrift* egun oraindik badagoela eta bere irakurleei "Zer da filosofía modernoa?" eztabaidagaia proposatzen diela; agian oihartzun legez erantzun ahalko genioke: filosofia modernoa da orain dela mende bi hainbestearainoko zuhurgabetasunaz jaurtikitako auziari, hots, "Was ist Aufklärung?", ihardesten saiatzen dena.

Gera gaitezen unetxo batez Kanten testu honekin. Arrazoi askorengatik merezi du gure arreta.

1) Eztabaidagai honen beraren gainean Moses Mendelssohnek berak ere bi hilabete lehenago egunkari berdinean emana zuen erantzuna.

Baina Kantek ez zuen testu hura ezagutzen berea idatzi zuenean. Egia da ez zela une hartakoa Alemaniako mugimendu filosofikoaren eta kultura judutarraren garapen berrien arteko elkarketa. Ordurako Mendelssohnek, Lessingekin batera, hogeita hamar bat urte zeramatzan topagune honetan. Baina ordurarteko kontua izan zen kultura judutarrari Alemaniako pentsamenduan herritartasun-eskubidea ematea -Lessing *Die Juden*-en egiten saiatu zena-, edota, baita ere, judutarren pentsamenduak eta Alemaniako filosofiak amankomunean zeuzkaten arazoak argitzea: hau izan zen Mendelssohnek *Arimaren hilezkortasunari buruzko elkarrizketak*-en egin zuena. *Berlinische Monatschrift*-en agertutako bi testuekin, alemaniako *Aufklärung*ak eta *Haskala* judutarrak historia beraren partaide direla onartzen dute; zer prozesu komuniketiko diren sortuak zehaztea da bilatzen dutena. Eta agian patu komun baten onarpena iragartzeko modu bat zen; eta badakigu jakin zer drama sortuko zuen.

2) Baina badago gehiago. Bere baitan eta tradizio kristauaren barnean, testu honek arazo berri bat aurkezten du. Egia da ez dela pentsamendu filosofikoak bere orainaldi propioaz hausnartzen saiatu den aurreneko aldia. Baina eskematikoki esan daiteke hausnarketa hau ordurarte hiru modu printzipalez izana zela azaldua:

- Orainaldia mundualdiren baten zatitzat har daiteke, zenbait ezaugarri dela medio gainerakoak ez bezalakoak, edo gertaera dramatikoren bat dela kausa gainerakoetatik banandua. Honela, Platonen *Politikaria*-n solaskideek munduak atzera egiten duen iraultzetariko baten osagarri direla onartzen dute, honek eduki ditzakeen ondorio ezkor guztiekin.
- Orainaldiaz galde daiteke halaber datorren gertaeraren baten zeinu iragartzaileak dezifratzen saiatzeko. Hemen Agustin adibidetzat har genezakeen hermeneutika historiko antzeko baten hasiera dugu.
- Orainaldia analiza dezakegu halaber mundu berri baten egunsentirantzko iragapen-une bezala. Hau da Vicok *Historia Filosofiaren oinarriak*-eko azken kapituluan deskribatzen duena: "gaur egun" ikusten duena da "zibilizatorik helduena gehienbat errege handi batzuen menpe dauden herrietarantz hedatzen"; baita ere "Europa zibilizazio paregabeaz distiratsu", "bizitza gizatiarra osatzen duten ondasun guztiez" gainezka azkenik.

Kantek *Aufklärung*aren auzia azaltzen duen modua, ordea, erabat desberdina da: ez osagarri gaituen munduaren garai bat, ez seinaleak hautematen ditugun gertaera bat, ezta asealdiaren egunsentia ere. Kantek *Aufklärung* modu ia erabat negatiboan definitzen du, *Ausgang* legez, "irteera", "ihesbide". Kantek, historiari buruzko beste testuetan, batzuetan jatorriaren gaineko eztabaidak proposatzen ditu, edo prozesu historikoren baten barne-helburuaren gainekoak. *Aufklärung*aren gaineko testuan auzia gaurkotasan hutsaren gainekoa da. Ez dabil orainaldia osotasun baten edo geroko lorpen baten bitartez ulertzearen bila. Ezberdintasun bat bilatzen du: zer ezberdintasun dauka gaurkoak atzo artekoarekin alderatuz gero?

3) Ez naiz testuaren xehetasunetan sartuko, ez baita beti oso argia, laburra bada ere. Gorde nahiko nituzke soilik bere hiruzpalau ezaugarri, Kantek orainaldiari buruzko auzi filosofikoa nola aurkeztu zuen ulertzeko garrantzizkoak iruditzen zaizkidanak.

Kantek berehala seinalatzen du *Aufklärung* karakterizatzen duen "irteera" hau "heldugabetasun" egoeratik ateratzen gaituen prozesua dela. Eta "heldugabetasun" hitzaz arrazoa erabiltzea komenigarri den alorretan gu gidatzeko besteren baten aginpidea onartzera eramaten gaituen gure nahimenaren egoera jakin bat ulertzen du. Kantek hiru adibide ematen ditu: "heldugabetasun" egoeran gaude liburu batek adimena erabiltzeari uztera garamatzanean, izpiritu-zuzendari batek geure kontzientzia ordezkatzan duenean, mediku batek geure dietaz geure ordezkari erabakitzen duenean (seinala dezagun bide batez hemen aise ezagutzen dugula hiru kritiken erregistroa, testuak garbi esaten ez duen arren. Nolanahi ere, *Aufklärung*ak nahimenaren, aginpidearen eta arrazoiaren erabilpenaren artean aurretik zeuden harremanen aldaketa definitzen du.

Azpimarratu behar da halaber irteera hau Kantek modu aski anbiguoz aurkezten duela. Gertaera gisa, aurrera doan prozesu legez, karakterizatzen du; baina baita ere eginbehar eta obligazio bezala. Lehenengo paragrafotik hasita, heldugabetasunaren erantzulea gizakia bera dela azpimarratzen du. Honenbestez, pentsatu beharko dugu ezingo duela bertatik irten ez bada gizakiak berak bere buruan eragindako aldaketaren baten bitartez. Modu esanguratsuan, Kantek dio *Aufklärung* honek "lema" (*Wahlspruch*) bat duela; ordea, lema nork bere burua ezagutarazteko bereizgarri bat da; baita nork bere buruari ematen dion eta gainerakoei proposatzen dien kontsigna bat ere. Eta zein da kontsigna hau? *Aude sapere* "ausart zaitez, eduki kuraia, jakiteko". Beraz, *Aufklärung* aldian berean

gizakiak taldekide gisa partaide dituen prozesua, eta norberak bete behar duen ekintza ausarta dela, pentsatu behar da. Gizakiak aldi berean prozesu beraren osagai eta agente dira. Prozesuaren aktore izan daitezke haren partaide diren neurrian; eta azken hau gizakiek aipatu prozesuaren borondatezko aktore izatea erabakitzen duten neurrian gertatzen da.

Hirugarren zailtasun bat agertzen da Kanten testuan. *Menschleith* hitzaren erabileran datza. Ezaguna da hitz honek Kanten historiari buruzko kontzepzioan duen garrantzia. Aufklärungaren prozesuan giza espeziearen osotasuna dagoela inplikaturik al da esan nahi duena? Horrela balitz, imajinatu beharko genuke lurgaineko gizaki guztien existentzia politiko eta sozialarekin erlazionatua dagoen aldaketa historiko bat dela Aufklärunga. Edota gizakiaren gizatasunarekin erlazionatua dagoen aldaketa dela al da ulertu beharko genukeena? Orduan aldaketa hau izan daitekeenaren gainean pizten da eztabaida. Hemen ere Kanten erantzuna ez da nolabaiteko anbiguotasunik gabekoa. Guztiarekin, itxura sinplea eduki arren, aski konplexua da.

Kantek heldugabetasunetik ateratzeko derrigorrezko bi baldintza definitzen ditu. Eta baldintza biok aldi berean izpirituzkoak eta instituzionalak dira, etikoak eta politikoak.

Lehenengo baldintza obeditzearen eta arrazoia erabiltzearen arteko bereizketa garbia egitea da. Kantek, heldugabetasuna laburki karakterizatzeko, ohiko esaldia aipatzen du: "obeditu, eta ez arrazonatu": halakoa da, Kanten ustetan, militarren diziplina, botere politikoa, aginte erlijiosoa normalean aritzen diren modua. Gizateria heldu bilakatuko da ez gehiago obeditu beharko ez duenean, baizik eta gizateriari berari esatean: "obeditu, eta nahi adina erabili ahalko duzue arrazoia". Seinalatzekoa da hemen erabiltzen duen hitz alemaniarra *räsonieren* dela; hitz hau, Kritiketan ere erabiltzen dena, ez dago arrazoiaren edozein erabilerarekin erlazionatua, baizik eta arrazoiak arrazoiak bestelako helbururik ez duenarekin; *räsonieren*, arrazonatzeagatik arrazonatzea da. Eta Kantek adibideak ematen ditu, itxuraz erabat garrantzigabekoak: zergak ordaindu, baina fiskalitateaz nahi bezainbat arrazonatu ahal izatea, horra heldutasunaren bereizgarria; edota, apaiz zarelarik parrokiaren zerbitzua partaide zaren elizaren printzipioekin ados egingo dela ziurtatzea, baina erlijiozko dogmez libre arrazonatzen duzula.

Pentsa genezake hemen ez dagoela alde handirik XVI. mendeaz geroztik kontzientzia-askatasun gisa ulertzen denarekin: nahi bezala pentsatzeko eskubidea, behar bezala obedituz gero. Ordea, hemen Kantek beste bereizketa bat agertarazten du, baita aski ezustean agerrarazi ere. Arrazoiaren erabilera pribatua eta jendaurreko erabilera bereizten ditu. Baina berehala gehitzen du arrazoiak bere jendaurreko erabileran libre izan behar duela, eta erabilera pribatuan menpeko. Hain zuzen hitzez hitz kontzientzia-askatasuna deitu ohi denaren alderantzizkoa.

Baina apur bat zehaztu behar da. Zer da, Kanten iritziz, arrazoiaren erabilera pribatua? Zer eremutan aritzen da? Kantek dio gizakiak arrazoia pribatuki erabiltzen duela "makina baten pieza" denean; hots, gizartearen baitan zerbait burutu eta zereginen bat bete behar duenean: soldadu ibili, zergak ordaindu, parrokia zeure gain eduki, gobernuaren funtzionario izan, honek denak gizakia gizarteko zati partikular bilakatzen du; hartara, posizio zehatz batean aurkitzen da kokatua, non arauak aplikatu eta helburu partikularren atzetik ibili behar duen. Kantek ez du eskatzen obeditze itsu eta zozoa, baizik eta norberaren arrazoia aipatu inguruabar zehatzei egokiturik erabiltzea; eta

orduan arrazoiak helburu partikular horien menpe geratu behar du. Hortaz, ezin daiteke hor arrazoa libre erabili.

Aitzitik, arrazoa erabiltzeagatik besterik arrazonatzen ez denean, izaki arrazoidun zarelako arrazonatzen duzunean (eta ez makina baten pieza), gizateria arrazoizkoaren partaide moduan arrazonatzen duzunean, orduan arrazoiaren erabilerak libre eta jendaurreko izan behar du. Ondorioz, Aufklärunga ez da soilik gizabanakoek euren pentsatzeko askatasun pertsonala bermatzeko bultzatutako prozesua, Aufklärunga arrazoiaren erabilera unibertsalaren, erabilera librearen eta jendaurreko erabileraren arteko superposizioa dagoenean agertzen da.

Ordea, honek Kanten testu honi proposatu behar zaion laugarren auzirantz garamatza. Ulerterraza da arrazoiaren jendaurreko erabilera (helburu partikular oroz landa) subjektuaren beraren arazoa dela, gizabanako den neurrian; ulerterraza da halaber erabilera horren askatasuna modu erabat negatiboan egon daitekeela ziurtatua, haren aurkako jazarpen ororen gabezia dela medio; baina nola ziurtatu arrazoi horren jendaurreko erabilera? Aufklärunga, bistan da, ez da soilik gizateria osoari dagokion prozesu orokor bezala kontzebitu behar; ez da kontzebitu behar soilik gizabanakoei agindutako betebeharrak gisa: orain arazo politiko bezala ageri da. Dena den, arrazoiaren erabilerak nola har dezakeen beharrezkoa duen jendaurreko itxura, nola ekin ote diezaiokegun egun argiz jakitearen adoreari, gizabanakoek ahal bezain zehatz-mehatz obedituko duten bitartean, arazo legez azaltzen da. Eta Kantek, bukatzeko, Federiko II.ari, hitzarmen antzeko zerbait proposatzen dio, ia ezertxo ere ezkutatu gabe. Despotismo arrazionalaren eta arrazoi librearen arteko hitzarmen dei genezakeena: arrazoi autonomoaren jendaurreko erabilera librea obediencia bermerik hoberena izango da, baldintza hau betez gero, baina: obeditua izan behar duen printzipio politikoak arrazoi unibertsalarekin bat etorri beharko du.

Utz dezagun hemen testu hau. Ez zait iruditzen Aufklärungaren deskribapen egokia izan daitekeenik; eta, pentsatzen dut, XVIII. mendeko bukaeran gertatu ziren aldaketa sozial, politiko eta kulturalak analizatzeko orduan ez luke ezin historialari asetuko.

Guztiarekin ere, bere izaera zirkunstantziala gorabehera, eta Kanten obraren baitan gehiegizko garrantzirik eman nahi izan gabe, uste dut azpimarratu behar dela artikulu labur honen eta hiru Kritikaren artean dagoen lotura. Izan ere, Aufklärunga deskribatzen du gizateriak bere arrazoi propioa erabili behar duen une bezala, ezein aginpideren menpeko izateke; ordea, une horretan da hain zuzen ere beharrezkoa kritika, bere eginbeharra baita zer ezagut daitekeen, zer egin behar den eta zer dugun zilegi itxarotea zehazteko arrazoiaren erabilera zein baldintzatan den onargarri definitzea. Zilegi ez den arrazoiaren erabilera da lilura, dogmatismoa eta heteronomia sorrarazten dituen; aitzitik, arrazoiaren erabilera zilegia bere printzipioetan argi eta garbi izan denean definitua ziurra daiteke haren autonomia. Kritika nolabait Aufklärungean heldu bilakatu den arrazoiaren erregistro-liburua da; eta alderantziz, Aufklärunga kritikaren aroa da.

Beharrezkoa da halaber, uste dut, Kanten testu honen eta historiaren gaineko beste testuen arteko erlazioa azpimarratzea. Hauen artean gehienek denboraren barne-helburua eta gizateriaren historiaren helmuga definitzearen bila dabiltza. Ordea, gizateriaren heldutasuneranzko bilakaera bezala definitzen den Aufklärungaren analisiak, gaurkotasuna multzo-mugimendu honekin eta bere oinarritzko norabideekin

erlazionatuta kokatzen du. Baina aldi berean azaltzen du nola oraingo unean gizabanako bakoitza multzo-prozesu oso horren erantzule den.

Aurreratu nahiko nukeen hipotesia da testu labur hau nolabait hausnarketa kritikoaren eta historiari buruzko gogoetaren bidagurutzean dagoela. Kantek bere lanaren gaurkotasunaz egiten duen hausnarketa da. Zalantzarik gabe, ez da filosofo batek bere zereginari une batean edo bestean ekin izanaren arrazoiak ematen dituen aurreneko aldia. Baina iruditzen zait lehenengo aldiz modu estuan eta barnetik lotzen dituela bere lanaren esanahia ezagutzari dagokionez, historiari buruzko hausnarketa eta berak idazten duen garaiaren gaineko analisi partikularra. Historiaren baitan suposatzen duen ezberdintasuna kontutan hartzen duen "gaur"-ari buruzko gogoeta, betebeharrak filosofiko partikular baterako eragingarri litzatekeena, iruditzen zait dela testu honen berritasuna.

Eta horrela aztertuz, iruditzen zait bertan abiapuntu bat ezagut daitekeela: modernitatearen jarrera dei genezakeenaren zirriborroa.

## BI

Modernitateaz aro bat edo bederen aro baten bereizgarri-multzo bat balitz bezala hitz egiten dela maiz badakit; egutegi batean kokatu ohi da, aurretik aurremodernitatea, amarrugabe eta arkaikoa omen dena, eta gero "postmodernitate" enigmatiko eta kezkarria dituela. Eta orduan galdetu ohi da ea modernitatea Aufklärungaren ondorengo eta garapena ote den, ala bertan XVIII. mendeko printzipioekiko haustura edo desbideraketa ikusi behar ote den.

Kanten testuari nagokiola, neure buruari galdetzen diot ea ezin ote den modernitatea aro historiko bezala barik jarrera gisa kontzebitu. Eta jarrera kontzeptuaren bitartez, gaurkotasunarekiko harreman-modua adierazi nahi dut; zenbaitek egiten duen nahimenezko aukera; azkenik, pentsatzeko eta sentitzeko modu bat, munduan aritu eta ibiltzeko modua ere, aldi berean partaidetasuna seinatzen duena eta eginbehar gisa aurkezten dena. Zalantza barik, apur bat Grekoek *ethos* deitzen zutena. Eta ondorioz, "aro modernoa" garai "aurre" edota "post" modernoetatik bereizi beharrean, uste dut hobe litzatekeela ikertzea nola ibili den jarrera modernoa, eratu zenez geroztik, modernitatearen aurkako jarrerarekin borrokan.

Jarrera modernoa laburki karakterizatzeko, ia derrigorrezkoa den adibidea erabiliko dut: Baudelairez ari naiz, berau baita modernitateari buruzko kontzientziarik argienetakoa XIX. mendean, eskuarki aitortu ohi zaionez.

1) Modernitatea denboraren izaera ez jarraituaren kontzientzia gisa karakterizatu nahi izan da sarritan: tradizioarekiko haustura, berritasun sentimendua, gertatzen denarekiko zorabioa. Eta, hain zuzen ere, horixe da Baudelairek esaten bide duena, modernitatea "iragankor, iheskor, kontingente" bezala definitzen duenean. Baina haren ustez, moderno izatea ez da etengabeko mugimendu hau ezagutu eta onartzea; aitzitik, mugimendu honen aurrean nolabaiteko jarrera hartzea da; eta nahimenezko jarrera zail hau, zerbait eternala atzematean datza, baina ez oraingo unean at, edo bere atzean, baizik eta bere baitan. Modernitatea denboraren joanari jarraitu besterik egiten ez duen modatik bereizten da; oraingo unearen "heroitasuna"ri oratzea baimentzen duen jarrera da. Modernitatea ez da ihesi doan orainarekiko sentiberatasuna; orainaldia "heroitzeko" nahia da.

Aski izango dut Baudelairek pertsonaia garaikideen pinturaz dioena aipatzea. Baudelairek barre egiten die XIX. mendeko janzkerari itsusiegi irizten ziotelarik, antzinako togak besterik margotu nahi ez zuten pintoreei. Pintore modernoak lebita iluna "gure garaiko nahitaezko jantzi" gisa aurkeztuko duen hura izango da. Egungo moda honetan gure garaiak heriotzarekin duen harreman funtsezko, etengabe eta obsesiozkoa ikusarazten jakingo duen hura izango da. "Soineko beltza eta lebitak ez dute soilik euren edertasun poetikoa, berdintasun unibertsalaren adierazpena, baizik eta, gainera, euren poetika, arima publikoaren adierazpena; lurperatzaile, politikari, maitemindu eta burgesen desfile erraldoia. Geuk guztiok ospatzen dugu lurperatzeren bat". Jarrera moderno hau adierazteko, Baudelairek oso esanguratsua den litote bat erabiltzen du batzuetan, agindu itxuraz agertzen baita: "Ez duzue oraina mesprezatzeko eskubiderik".

2) Heroitze hau, jakina, ironikoa da. Jarrera modernoarentzat puntua ez da, inolaz ere, ihesi doan unea sakralizatzea berau luzatu edo iraunarazten saiatzearen. Batez ere, puntua ez da beroni abegi egitea bitxi iheskor eta interesgarria izango balitz bezala. Hau Baudelairek *flânerie* deitzen duena litzateke. Nagitasun ibiltari honek aski du begiak ireki, atentzioa jarri eta oroimenean bildumak pilatzea. Paseatzaile alferrari gizaki modernoak paratzen dio Baudelairek aurrez aurre: "badoa, arineketan, bila dabil. Ziur naiz gizaki hau, irudimen aktiboa duen bakarti hau, beti gizaki-basamortu handian bidaiari, begiluze ezdeus huts batek baino helburu garaiagoa duela, helburu orokorragoa, unean uneko plazer iheskorak ez bezalakoa. Modernitate dei diezaiozun baimenduko zaigun zer horren bila dabil. Harentzat puntua da modak historia barruan eduki dezakeen poetikotasuna nabarmentzea". Eta modernitate adibidetzat Baudelairek Constantin Guys marrazkilaria aipatzen du. Itxuraz, paseatzaile nagia, bitxikeria-biltzailea; bera gelditzen da "amaieraraino argiak distiratu, poesiaren oihartzuna entzun, bizitzaren marmarioa sentitu, musikak dardaratu, pasioaren begia ager daitekeen orotan, gizaki naturala eta gizaki konbentzionala edertasun arraroz azal daitezkeen orotan, animalia gaiztoaren gozamen azkarrak eguzkiak argitzen dituen orotan".

Baina honek ez gaitu nahastu behar. Constantin Guys ez da begiluze nagi bat; pintore modernoaren artean modernoena baldin bada, Baudelaireren ustetan, mundu guztia lotara doanean hura lanean hasten delako da, eta itxuraldatzen duelako. Ez da errealitatearen ezeztapena itxuraldaketa hau, baizik eta egia errealaren eta jarduera askearen arteko jolas zaila; gauza "naturalak" bertan "naturalak baino gehiago" bilakatzen dira, gauza "ederrak" bertan "ederrak baino gehiago" eta gauza singularrak "egilearen arimaren gisako bizi gartsuaz hornituak" agertzen dira. Jarrera modernoarentzat orainaren balio garaia bereizezina da oraina bera den ez bezala irudikatze eta aldatzeko gogo sutsutik, ez suntsituz, baizik eta bera den bezala atzemanez.

Baudelaireren modernitatea ariketa bat da, non aurrez aurre ipintzen diren errealarenganako atentzio itzela eta errealitate hori aldi berean errespetatu eta bortxatu egiten duen jarduna.

3) Dena den, Baudelairentzat modernitatea ez da soilik orainaldiarekiko harreman-mota bat; nork bere buruari harrarazi behar dion harreman-moldea ere bada. Nahimenezko jarrera modernoak derrigorrezko aszetismo batekin dago lotua. Moderno izatea ez da nork bere burua onartzea ihesi doazen unean segidan den bezala; bakoitzak bere burua lantze konplexu eta gogor baten gaitzat hartzea da: Baudelairek, garai hartako hiztegia erabiliz, *dandysme* deitzen duena. Ez ditut ezagunegiak diren orrialdeak gogoratuko: natura "trakets, lurtar, zikin"ari buruzkoak; gizakiak bere buruarekiko

beharrezko duen errebeldiari buruzkoak; "dotoretasunaren dotrina"ri buruzkoak, bere "sektakide handinahi eta umilei" erlijio izugarriena baino diziplina despotikoagoa inposatzen diena; azkenik, dandiaren aszetismoari buruzko orrialdeak, bere gorputz, jokabide, sentimendu eta pasioak, bere existentzia, artelan bihurtzen baititu. Gizaki modernoa, Baudelaireren ustetan, ez da bere buruaren bila abiatzen dena, bere sekretuen eta ezkutuko egiaren bila; bere burua asmatu nahian dabilena da. Modernitate horrek ez du "gizakiaren berezko izatea askatzen"; bere burua lantzerantz behartzen du.

4) Azkenik, hitz bat bakarrik gehituko nuke. Orainaren heroitze ironikoa, askatasunak errealitatearekin berau itxuraldatzeko darabilen jolasa, nork bere burua aszetikoki lantzea, Baudelairek ez du pentsatzen gerta daitezkeenik gizartean bertan edota gorputz politikoan. Beste leku batean besterik ezin daitezke sortu: Baudelairek arte deitzen duena.

Ez dut ezaugarri gutxi hauekin laburtzeko asmorik ez XVIII. mendeko bukaeran Aufklärunga izan zen gertaera historiko konplexua, ezta azken bi mendeotan hartu ahal izan duen itxura ezberdinen peko jarrera modernoa ere.

Alde batetik azpimarratu nahi nuen aldi berean orainarekiko harremana, izaera historikoa eta nork bere burua subjektu autonomo gisa eraikitzea arazo bilakatzen dituen galdera filosofiko mota batek Aufklärungean dituen sustraiak; bestetik, azpimarratu nahi nuen Aufklärungarekin modu horretan lot gaitzakeen haria ez dela bere dotrinaren osagaiekiko fideltasuna, baizik eta, hobeto, jarrera bat etengabe martxan jartzea; hau da, geure izate historikoaren etengabeko kritika legez karakteriza genezakeen *ethos* filosofikoa. *Ethos* hau da oso laburki karakterizatu nahiko nukeena.

## NEGATIBOKI

1) Aurrena, *ethos* honek inplikatzeko duen nik gustura Aufklärungaren "txantaia" deituko nukeenaren arbuioa. Pentsatzen dut Aufklärunga eremu pribilegiatua dela analizatua izan dadin, gertaera politiko, ekonomiko, sozial, instituzional, kulturalen multzo gisa, zeinen menpe baikaude oraindik neurri handi batean. Pentsatzen dut halaber oraindik aurrean dugun eztabaidagai filosofiko bat adierazi duela: askatasunaren historia eta egiaren aurrerapena erlazio zuzen baten hariaz lotzeko egin beharra. Pentsatzen dut, azkenik -Kanten testuaren aitzakiaz azaltzen saiatu naiz-, filosofatzeko era berezi bat definitu duela. Baina honek ez du esan nahi Aufklärungaren "alde" edo "aurka" egon beharra dagoenik. Horrek esan nahi du, aitzitik, arbuioa behar dela alternatiba sinplista eta autoritario baten itxuraz agertzen den guztia: edo Aufklärunga onartu, eta honen arrazionaltasunaren tradizioaren baitan gelditzen zara (batzuek positibotzat dutena, eta beste batzuek berriz destainatatzat); edota Aufklärunga kritikatu eta orduan bere arrazionalitate printzipioei ihes egiten saiatzen zara (berriro ere modu onean edo txarrean har daitekeena). Eta ez da txantaia honetatik irtetea bertan ñabardura "dialektikoak" sartzea, Aufklärungean zer izan ote den on edo txar zehaztearen bila.

Saiatu behar dugu geure burua neurri batean Aufklärungak historikoki determinatutako izaki gisa analizatzen. Horrek zenbait ikerketa historiko eskatzen ditu, ahal bezain zehatzak, eta ikerketok ez dira atzerantz norabidetuak izango, Aufklärungean aurki daitezkeen eta beti eta nonahi salbatu beharko genukeen "arrazionaltasunaren muin esentziala"rantz; "egungo nahitaezko mugetarantz" izango dira norabidetuak: hau da, geure burua subjektu autonomo bezala eraikitzeko beharrezkoa ez denerantz.

2) Geure buruaren etengabeko kritika honek beti errazegiak diren humanismoaren eta Aufklärungaren arteko nahasketak saihestu behar ditu.

Ez da inoiz ahaztu behar Aufklärunga gertaera edo gertaera-multzo eta prozesu historiko konplexuen multzo bat dela, Europako gizartearen garapenaren une jakin batean gertatu direnak. Multzo hau gizarte-aldaketek, erakunde politikoz, jakintza-klasez, ezagutzen eta praktiken arrazionalizazio-proiektuz, fenomeno hauetako asko oraindik ere garrantzitsuak badira ere hitz bitan laburbiltzen oso zailak diren mudantza teknologikoz, dago osatua. Nik azpimarratu dudana eta hausnarketa filosofiko era oso baten fundatzaile izan dela iruditzen zaidana orainarekiko harreman gogoetazkoari besterik ez dagokio.

Humanismoa erabat bestelakoa da: gai bat da, edo, hobeki, gai-multzoa, denboran barrena maiz agertu izan dena Europako gizarteetan; gaiok, beti balore-judizioekin lotuak, garbi dago beti asko aldatu izan direla euren edukietan, eta baita babestu dituzten baloreei dagokionez. Ezberdintzeko argudio kritiko bezala ere balio izan dute: kristautasunaren edota erlijioaren, oro har, kritika gisa aurkezturiko humanismo bat izan zen; humanismo aszetiko eta askoz ere teozentrikoago baten aurkako humanismo kristau bat izan zen (hau XVII. mendean) XIX. mendean humanismo mesfidati bat egon zen, zientziaren aurkakoa eta kritikoa; beste bat zientzia honetan bertan ipintzen zuena itxaropena. Marxismoa humanismo bat izan zen, existentzialismoa, pertsonalismoa ere izan ziren, garai batean nazional-sozialismoak ordezkaturako balore humanistak defendatzen ziren, eta estalinistek eurek ere humanistak zirela esaten zuten.

Hemendik ez da zertan ondorioztatu humanismoa bereganatu ahal izan duen guztia arbuiatzekoa dela; baizik eta gai-multzo humanista bere baitan malgugeria, anitzegia, funts-gabekoegia dela gogoeta-ardatz gisa erabilia izan dadin. Eta jakina da XVII. mendean geroztik behintzat "humanismo" deitzen dena bere babesa erlijiotik, zientziatik, politikatik maileguan hartutako zenbait kontzeptiotan bilatzera behartua egon dela beti. "Humanista" erabili ohi, da bera laguntza eskatzera behartua dagoen gizakiari buruzko kontzeptioak apaindu eta zuritzeko.

Ordea, uste dut beti humanismoarekin erlazionatua eta hain maiz agertzen den gai-multzo honen aurrez aurre jar daitekeela geure burua etengabe autonomoki kritikatu eta eraikitzeko printzipioa: hau da Aufklärungak bere buruaz eduki duen kontzientzia historikoaren muinean dagoen printzipioa. Honela begiratuz gero, gehiago ikusiko nuke Aufklärungaren eta humanismoaren artean gatazka, identitatea baino. Biak nahastea arriskutsua iruditzen zait beti; eta gainera historikoki desagokoa. Gizakiari, giza espezieari buruzko humanistaren eztabaidagaia garrantzizkoa izan bada ere XVIII. mende osoan barrena, oso gutxitan hartu du Aufklärungak berak bere burua humanistatzat. Merezki du ere seinatzea XIX. mendean zehar, Sainte-Beuve edo Burckhardt bezalako jendearentzat hain garrantzizkoa izan zen humanismoaren historiografia, ilustrazioarena eta XVIII. mendeara ez bezalakoa, eta batzuetan, argi eta garbi, aurkakoa izan zela. XIX. mendeak biak aurrez-aurre ipintzeko joera eduki zuen, gutxienez biak nahastearen adinakoa. Guztiarekin, uste dut ezen, "Aufklärungaren alde edo aurka egon" txantaila intelektual eta politikoari ihes egin behar zaion bezala, humanismoaren gaia eta Aufklärungaren auzia lotzen dituen nahaskeria historiko eta moralari ere ihes egin behar zaiola. Azken bi mendeotan eduki dituzten harreman konplexuen analisia egin beharreko lana litzateke, garrantzitsua geure buruaz eta geure iraganaz dugun kontzientzia apur bat argitzeko.



## POSITIBOKI

Baina, egia bada ere kontuz ibiltzea komeni dela, garbi dago eduki positiboagoa eman behar zaiola geure buruari buruzko ontologia historiko baten bitartez, esaten, pentsatzen eta egiten dugunaren kritikan datzan ethos filosofiko bat izan daitekeenari.

1) Ethos filosofiko hau mugetako jarrera legez karakteriza daiteke. Ez da arbuio-jokaera. Ihes egin behar diogu kanpokoaren eta barnekoaren arteko alternatibari; mugetan egon beharra dago. Kritika mugen analisia eta mugei buruzko hausnarketa da. Baina Kanten arazoa zein muga pasatzeari egin behar ote zion uko baldin bazen, iruditzen zait gaur egun auzi kritikoa auzi positibo bilakatu behar dela: unibertsal, betebeharreko, derrigorrezkotzat eman zaigunaren artean, zer ote den singular, kontingente eta indarkeria arbitrarioari zor zaiona. Azken finean kontua da beharrezko mugaketaren kritika iragaketa posiblearen kritika praktiko bilakaraztea.

Honek, bistan denez, ondoriotzat dakarrelarik kritika ez dela egingo balio unibertsala omen duten egitura formalen bilaketan, baizik eta geuk egiten, pentsatzen, esaten dugunaren subjektu bezala geure burua eraiki eta ezagutzera eraman gaituzten gertaeren bitartez egindako ikerketa historiko legez. Zentzu honetan kritika hau ez da transzendental, eta ez du helburutzat metafisika posible bihurtzea: genealogikoa da jomugari dagokionez, eta arkeologikoa metodoari dagokionez. Arkeologikoa -eta ez transzendental- ez duelako bilatuko ezagutza ororen egitura unibertsalak bereiztea; baizik eta pentsatzen, esaten eta egiten duguna artikulatzen duten diskurtsoak gertaera historiko gisa tratatzea. Eta kritika hau genealogikoa izango da ez duelako garetik ondorio bezala aterako geuretzat egiteko edo ezagutzeko ezinezkoa dena; baizik eta garena izanarazi gaituen kontingentziatik aterako duelako garena, egiten duguna edo pentsatzen duguna ez gehiago izan, egin edo pentsatzeko ahalmena.

Ez dabil ere, azkenik zientzia bihurturiko metafisika, posible bilakatzearen bila; askatasunaren lan mugagabea ahal bezain urruti eta ahal bezain zabal hedatu nahi baitu.

2) Baina kontua izan ez dadin soilik askatasunaren baieztapen edota amets hutsa, iruditzen zait jarrera historiko-kritiko honek jarrera espermental ere izan behar duela. Esan nahi dut geure mugetan egindako lan honek, batetik, ikerketa historikoen eremu bat zabaldu behar duela, eta, bestetik, errealitatearen eta gaurkotasunaren esperientzian murgildu, aldi berean aldaketa posible eta desiragarri den puntuetaz jabetzeko, eta aldaketa horri eman beharreko itxura zehatza erabakitzeko. Hau da, geure buruaren ontologia historiko honek orokorrak eta erradikalak omen diren proiektu guztietaz urrundu behar du. Eskarmentuz badakigu jakin gaurko sistematik ihes egin nahi omen duten horiek, beste gizarte, beste pentsaera, beste kultura, beste mundu-ikuskeraren baten osotasuneko programa emateko, ez dutela egiatan tradizio arriskutsuenak berpiztu besterik egiten.

Nahiago ditut aldaketa oso zehatzak, orain dela hogeitaz geroztik zenbait eremutan gertatu ahal izan direnen antzekoak, izaerak eta pentsaerak, aginte-harremanak, sexuen artekoak, eromena edo eritasuna ikusteko moduari dagozkienak, nahiago ditut aldaketok, nahiz eta partzialak izan, analisi historikoaren eta jarrera praktikoaren arteko auzolanean egin izan direnak, XX. mendean zehar sistema politikorik okerrenak errepikatu dituzten gizaki berriari buruzko promesak baino.

Geure buruaren ontologia kritikoari dagokion ethos filosofikoa, beraz, geuk pasa ahal ditzakegun mugen esperientzia historiko-praktiko bezala karakterizatuko nuke, eta, honenbestez, geure buruaz, izaki libre garen neurrian, egiten dugun lan legez.

3) Baina, zalantza barik, erabat zilegizkoa litzateke objekzio hau: beti partzialak eta lokalak liratekeen ikerketa eta esperientzia hauetara mugatuz gero, ez ote dago jakinaren gainean ez gauden eta manupean ez dauzkagun egitura orokorragoen menpe erortzeko arriskurik?

Erantzun bi honen aurrean. Egia da utzi egin behar dugula geure muga historikoak zein diren ezagutzeko bide garden eta guztizkoa eman ahal izango ligukeen ikuspuntuak lortzeko itzaropena. Eta honela begiratuta, geure mugen eta euren iragaketa posiblearen esperientzia teoriko eta praktikoa bera ere beti mugatua, determinatua, eta, hortaz, beti hasiberria da.

Baina honek ez du esan nahi lan oro desordenuan eta kontingentzian besterik ezin egin daitekeenik. Zeregin honek orokortasuna, sistematikotasuna, homogeneousuna eta bere enbidoa dauzka.

a) bere enbidoa:

Honekin aipatzen da "ahalmenaren eta boterearen {arteko harremanen} paradoxa" dei genezakeena. Jakina da XVIII. mendeko promesa handia edo itzaropen handia, edo XVIII. mendeko zati handi batena, gauzak itxuraldatzeko ahalmen teknikoaren eta gizakien arteko harremanetako askatasunaren aldi bereko eta proportziozko sendotzean zetzala. Eta, bestalde, ikus daiteke mendebaldeko gizartearen historia osoan zehar (agian hemen legoke euren patu historikoen sustraia -hain berezia, hain bestelakoa {gainerakoekiko} bere norabidean eta hain joera unibertsalekoa eta menperatzailea besteekiko) ahalmenen atzematea eta askatasunagatiko borroka etengabeko osagaiak izan direla. Ordea, ahalmenen gehitzearen eta autonomia sendotzearen arteko harremanak ez dira XVIII. mendeak uste ahal izan zuen bezain sinpleak. Eta ikusi ahal izan da zein aginte-harreman motak izan diren bideratuak teknologia anitzen bitartez (hala nola helburu ekonomikoak zituzten ekoizpenak, helburutzat erregulazio sozialak zeuzkaten erakundeak, komunikazio teknikak): aldi berean taldeentzat eta gizabanakoentzat diren diziplinak, normalkuntza prozedurak, Estatuko agintearen, gizartearen exigentzien edota herriko zenbait talderen izenean erabilitakoak, horren adibide dira. Enbidoa, honenbestez, hau da: nola banandu ahalmenen gehitzea eta aginte-harremanen tentsio-areagotzea?

b) homogeneousuna:

"Egintza-multzo" dei genezakeena ikertzera garamatzana. Kontua da erreferentzia-eremu homogeneousotzat hartzea ez gizakiek euren buruaz ematen dituzten adierazpenak, ez eurek jakiteke determinatzen dituzten baldintzak, baizik eta egiten dutena eta egiten duten modua. Hau da, egiteko moduak antolatzen dituzten arrazionaltasun-erak (euren alde teknikoa dei genezakeena), eta sistema praktikoa hauetan darabiltzaten askatasuna, besteek egiten dutenaren aurrean erreakzionatuz, indarrean dauden jarduera-legeak norabaiteraino aldatuz (hauxe da ariketa hauen alde estrategikoa dei genezakeena). Análisi historiko-kritiko honen homogeneotasuna, beraz, praktika-eremu honek ziurtatzen du, alde teknologiko bat eta alde estrategiko bat dauzkalarik.

c) sistematikotasuna:

Egintza-multzo hauek hiru eremu handitatik sortzen dira: gauzekiko jabetza-harremanetatik, besteekiko egintza-harremanetatik, norberaren harremanetatik bere buruarekiko. Honek ez du esan nahi bata bestearekiko erabat arrotzak direnik hiru eremuok. Jakina da gauzen jabetza besteekiko harremanekin lotua dagoela; eta honek beti norberaren harremana inplikatzan du bere buruarekiko; eta alderantziz.

Baina berezitasuna eta lotura analizatzea beharrezko duten hiru ardatz dago: jakintza-ardatza, botere-ardatza, etika-ardatza. Beste hitzetan esateko, geure buruaren ontologia historikoak auzi-sail zabal bati eman behar dio erantzuna, egiteko dauzka nahi adina biderka eta zehaz daitezkeen ikerketa mugagabeak; baina denak ondorengo sistematizazioari erantzungo diote: nola asmatu ote dugu geure burua geure jakintzaren subjektu gisa; nola asmatu ote dugu geure burua botere-harremanetan agindu edo pairatu behar duen subjektu gisa; nola asmatu ote dugu geure burua egintzen subjektu moral gisa.

d) orokortasunak:

Azkenik, ikerketa historiko-kritiko hauek oso partikularrak dira, zentzu honetan: beti gai, garai, praktika eta diskurtso-multzo zehatz batzuei buruzkoak direlako. Baina, gatozen mendabaldeko gizarteen mailan bederen, badute euren orokortasuna: zentzu honetan: orain arte behin eta berriro agertu izan dira; honela, arrazoiaren eta eromenaren arteko harremanen arazoa, edota gaixotasuna eta osasuna, edota hilketa eta legea; sexu-harremanei eman behar zaien lekuaren arazoa, eta abar.

Ordea, orokortasun hau gogoratzen badut ez da esateko berriz ere bere denboran zeharreko jarraitasun metahistorikoan marraztu behar dela, ezta bere aldaketak seinalatu behar direnik ere. Jakin behar dena da zein neurritan aipatu orokortasunaz dakiguna, bertan aritzen diren aginte-moduak, eta bertan geure buruaz egiten dugun esperientzia, irudi historiko determinatuak besterik ez diren, objektuak, egintza-legeak, norberaren harreman-moduak bere buruarekiko definitzen dituen problematizazio-formaren baten bitartez determinatuak alegia. Beraz, problematizazio {moduen} ikerketa (hau da, ez konstante antropologiko ez aldaketa kronologiko denarena) da euren forma historikoki singularrean, orokortasunera iristeko kemena duten auziak analizatzeko modua.

Laburpen hitz bat bukatzeko eta Kantenera itzultzeko.

Ez dakit noizbait heldu bilakatuko ote garen. Gauza asko dago gure esperientzian Aufklärung gertaera historikoak ez gintuela heldu bihurtu onartzera garamatzatenak; eta oraindik ez gara heldu. Ordea, iruditzen zait eman diezaiokegula zentzu bat orainari eta geure buruari buruzko galdera kritiko honi, Kantek Aufklärungaz gogoeta egiterakoan azaldu zuena. Are gehiago, iruditzen zait hemen azkeneko bi mende hauetan garrantzia eta eraginkortasuna eduki duen filosofatzeko modu bat dagoela. Gure buruaren ontologia kritikoa, ikusi behar da ez, garbi dago, teoria, dotrina, edota etengabe pilatzen doan jakintza-multzo bezala; kontzebitu behar da jarrera, ethos, bizimodu filosofiko legez, non garenaren kritika aldi berean ipintzen zaizkigun mugen analisi historiko eta euren iragaketa posiblearen esperientzia baita.

Jarrera filosofiko honek askotariko ikerketa-lan bilakatu behar du; hauen koherentzia metodologikoa datza aldi berean arrazionaltasun-molde teknologiko eta askatasunen jolas estrategiko gisa ulertutako praktiken ikerketa aldi berean arkeologiko eta genealogikoan; euren koherentzia teorikoa, gauzekiko, besteekiko eta geure buruarekiko harremanen orokortasunak problematizatuak izan diren forma historiko singularren definizioan daukate. Euren koherentzia praktikoa gogoeta historiko-kritikoa jarduera konkretuen esperientzien pean kokatzearen arduran daukate. Ez dakit gaur egun esan behar ote den zeregin kritikoak oraindik Ilustrazioan fedea inplikatzeko duela; lan kritikoak beti behar du, pentsatzen dut, geure mugei buruzko lana izan, hau da, askatasunaren ezinegonari forma ematen dion lan pazientziakoa.