

Bere baitarako pentsamendutik jabegorik gabekora. Arrazoi-mugen inguruan

Xabier Apaolaza
EHUko irakaslea

Libération-en ondorengo pentsamoldeen sorkuntzan parte hartuko dute fenomenologiak, existentzialismoak eta marxismoak. Momentu honetako kategoriak, honako hauek dira: iraultza, langileria, nia, kontzientzia, humanismoa, askatasuna, zentzua, fenomenoak, bibentzia, orokortasuna, dialektika.

Hirurogeigarren hamarkadan kodigoa, estrukturak, zientzia, hizkuntz zientzia, semiologia dira kategoria berriak.

Hirurogeita hamargarren hamarkadatik aurrera, berriz, deseraikitzea, posmodernitatea, desberdintasunaren pentsamendua dira hizpide. Pentsamendu desberdin hauek nola aldatzen diren eta aldaketa hauen bidea zein den argitzen edo adierazten saiatzen gara lan honetan.

After *Liberation*, Phenomenology, Existentialism and Marxism created new thought. They use categories such as revolution, proletariat, the Self, conscience, humanism, freedom, sense, phenomenon, experience, generality and dialectics.

In the decade of the sixties categories such as code, structure, science, science of language, semiology appeared.

After the decade of the seventies, however, the philosophic thought emphasizes such ideas as de-construction, postmodernity and difference. This article has tried to explain how those different ways of thinking change.

1. Moda¹

«Garai bakoitzak toxikatzen du bere burua absolutu batekin, txikia eta aspergarria, baina itxuraz paregabea; ezin da saihestu fede bateko, sistema bateko, ideologia bateko garaikidea izatea, hau da, sasoi batekoa» (Cioran 1995: 142).

Igandeetako kultur eranskinetan, egunkarietako hausnarketetan, zenbait saia-keratan eta mahai-inguruetan, ahaztu gabe gure kafearen inguruko solasaldi doto-reetan, literaturak, estetikak, zientziak, filosofiak eta musikak betetzen dituzte konsumitzaileen eskakizunak eta beharkizunak mass mediaren bitartez –hauek ere, aldi berean bitartekari dira–. Edozein politika, estetika, literatura edo filosofia, aintzat hartu gabe serioa, fina, beroa, benetakoa denentz, mass mediaren eskutik, garrantzi handiko bihurtu ohi da eta kontsumorako salgai den modako jantzi erabilgarri bilakatzen da. Hau dela eta, pentsa daiteke *Libération*-en ondoren Parisen sor-tzen diren pentsamendu-aroak, garaiko moda-gutziaren arabera agertzen direla, batik bat begiratzen bada soilki mass medien pasadizozko nabarmenkeria, politikarien erabilera edo talde intelektualen arteko liskar sutsuak; Akoun-ek bere buruari honela esan zion (Akoun 1977: 10): «Baina ez al da posible bereiztea filosofiarako serioa dena eta elkarren kontrako sesioa dena?».

Modako azoka honi so egiten badiogu, ohartuko gara, gerrate ondoren Parise-ko filosofiaren hitz erabilienak existenzialismoa, fenomenologia, eta marxismoa direla; hirurogeigarreneko hamarkadan estrukturari buruz hitz egiten da nonahi eta nolanahi; eta 68. urtetik aurrera berriz, deseraikitzea, postmodernitatea eta antze-koak dira hizpide. Jazkeran bezala, filosofian ere, modak, jantzi, erabili eta bota egin behar dira.

Gure modari, merkatuari, kontsumoari, itxurari eta abarreko guztiari garrantzia kendu gabe –ezin dugu ukatu, bere murrizketatik nekez urruntzen garela, areago, fenomeno hauek desira ezkutuak zaintzen dituen gaurko mitoztat hartu behar ditugu–, pentsamenduaren modari badago galdetzekorik eta interpretatzekorik. Eta galdetzea zerbaiten bila ibiltzea da –Heidegger-ek esan duenez–, hain zuzen, Pariseko garai horretako pentsamenduaren arauak zein diren, erreka ezkutuaren gisan zer doan. Izan ere, gizakiok betidaniko joera dugu, garaiko eragozpenei buruz, arazoei buruz, zalantzei buruz galde-erantzutea; honela izan da eta, nahi eta ez, izango da: «izaeraz, gizaki guztiek jakin nahi dute» estagiriarrak dioen legez. Horrela pentsatzeak gizartearen eguneroko gertakizunekin zerikusirik ez duela badirudi ere, inguratzen zaizkigun ideologiaren eta mitoen korapiloa zertan datzan aritzea da, gizartearen arrazionaltasunaren bila ibiltzea. Iluntasunaren nahasmen-dutik argitasunera heltzeko Ariadnak luzatutako haria hor da nonbait; modatik eta ideologiatik alde egiteko edo hain loturik ez izateko, merezi duen hausnarketa bideratzen saiatzea posible da.

1. Lan hau Iruñean 1996an UEUren udako ikastaroetan Filosofia Sailak frantses pentsamenduari buruz antolatutako saio batean oinarritua da.

2. Filosofia eta politikaren grina

«Litekeena da arrazoiak ezin izatea ezer grinarik gabe; hala ere, beti izango da baliagarri galdetzea (ezinbesteko ez esatearen, faltsua bailitzateke erraz asko baztertzeko baita) zein diren arrazoiaren eta grinaren arteko harremanak, eta arazo hau ere arrazoiaren esparrukoa da» (Weil 1970: 10).

Libération-en ondorengo pentsamoldeen sorkuntzan eragin nagusia izan dute politikak eta filosofiak. Marxismoaren arrakasta edo existentzialismoarena, noizbait honela aditu bada ere, ez dira izan moda zaratatsu baten edo propaganda ekin-tzailearen edo mass mediaren eragin interesatuen ondorio. Esate baterako, Sartrek lortu zuen bere lanei zentzua ematea, orainaldiak pentsarazi, sentiarazi, bizi-razi ziona hausnartzen asmatu zuelako, eta aldi berean arrakasta izan zuen lortu zuelako bere antzerkiaren, saiakeraren, nobelaren bidez gizartearekin harremanetan jartzea eta gizartearen hutsuneetara heltzea.

Gerratea bukatu baino lehentxeago Frantzia berreraiki behar dute. Ardura De Gaullen esku gelditzen da. Lana ez da erraza: alde batetik erresistentzian ibilitakoek nahiago luketelako sozialismoari jarraitzea; kontuan hartu behar da Errusia irabazle eta komunista dela, zapalkuntza guztien kontrako, aurrerapenaren eta askatasunaren aldeko eredutzat hartzen dela, batik bat, Frantziako intelektualek. Beste aldetik Frantziako biztanle gehienek, burgesak direnez, gerla aurreko ideologia errepublikarrari eutsi nahi diote. Azkenik, eredu ideologiko errepublikarrari jarraituko zaio. Baina gizarte horretan mundua Ekialdean eta Mendebaldean banatua azaltzen da. Zatiketa horretan ezinbestekoa da aukeratzea, EEBB-en alde ala SESBren alde. Eztabaida bizi-bizi horretan Frantziako Alderdi Komunistaren parte hartzea garrantzitsua izango da. Intelektual bakan batzuek soilik gaudituko dute manikeismo hori.

Politikak garrantzia baldin badu, filosofiak zer esanik ez². Gizarteraino ailegatu direnak, belaunaldi berriko filosofoak, filosofiaren astintzaileak dira eta zaharra eta duela gutxikoa uztartzeko asmoarekin datoz. Bi hamarkadatan ibiliko diren filosofia-korronteak –existentzialismoa, fenomenologia, marxismoa, hegelianismoa, freudismoa– berriak ez badira ere, garaiko beharrei begira erabat egokituak azalduko dira gizarte intelektualaren aurrean, eztabaida biziz inguraturik ere, elkarrekin bizi baitira. Korronte filosofiko hauen berritze nabariena instituzio akademikoetan defendatzen den neokantismoarekin haustean datza eta nolabaiteko hegelianismoa onartzean, baina Descartes geroztik sortu zen elkarrizketa-tradizioari eutsiz ordea.

Krisi-filosofia modura, existentzialismoa garatuko da Frantzian gerrate ondoren. Defendatzaileek –Jean Wahl, J.P. Sartre, M. Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, besteak beste– gizakien errealtatearen existentzia zehatza, ez abstraktua, gaitzat hartzen dute, hau da, haragizko gizakia aztertuko dute eta ez arrazoi orokorraren barnean zurgatua dagoena. Sartrek dio kontzientzia existentzia dela eta askatasun hutsa ere bai; kontzientziak guztizko zentzua ematen du; askatasuna

2. Ez dugu kontuan hartzen garai honetan unibertsitateetan lantzen ari den filosofia. Azken finean, unibertsitateetan eramaten diren hausnarketatik eta ikerketatik neurri handi batean ateratzen dira gizarteratzen diren joera filosofikoak. Azaltzen ari garen garai honetan ezagunak dira Lavelle eta Le Senne etikan, Bachelard epistemologian, Cavailles eta Canguilhem zientzian, Gilson Erdi Aroko gaietan, Maritain neo-tomismoan, bakan batzuk aipatzeagatik.

jarduera hutsa da eta izakiak duen funts bakarra. Horren arabera, Descartesez utzitako dualismoari jarraitzen dio Sartrek: alde batetik, askatasun huts hori –bere baitarako izana, deritzo–, aseezina; eta beste aldetik kontzientziarako izana –bere baitango izana–. Bien artean bat egitea ezinezkoa da. Sartreentzat, fenomenologiaren Ni traszendentalak baino indar handiagoa du cartesiar *cogito*-ak. Merleau-Pontyk oinarritzat hartzen du ez kontzientzia garbiaren *cogito*-a baizik eta isilean ari den beste *cogito*-a, *percipio*-a; hau da, *percipio*-a edo hautematea, bizi den esperientzia barne-barnekoa edo norberak duen existentziaren beraren kontzientzia da. Merleau-Pontyk ere, ahaleginak egin arren, ezin du dualismoa gainditu, kontzientziaren filosofian mugatua gelditzen da eta.

Ilustrazioaren garaian sorturik, munduaren eta kontzientziaren arteko erlazioak fenomenologiak ikuspuntu berritik aztertzen ditu. Mende honetan Husserl eta Heidegger maisu nagusiak izan ondoren, hauen jarraitzaileak Sartre eta Merleau-Ponty ditugu. Bi hauek kontzientzian oinarriturik dagoen gizakiaren eta honek munduari ematen dion zentzuaren arteko erlazioa aztertzen dute, eta erlazio hau nola sortzen den gizakiaren kontzientzian. Gizakia eta mundua, elkarrekiko harremanetan, gizakiaren kontzientzian agertzen diren gertakizunei fenomenoak deitzen zaie. Hortik, kontzientziaren fenomenoaren azterketa, fenomenologia dugu. Batik bat, fenomenoak aztertzen dituen Husserl-ek asmatutako metodoa dugu fenomenologia, baina metodo honek, azken finean, fenomenoak aztertzean kontzientziaren eta gizakiaren izana zer den argitzen ahaleginak egingo ditu. Bestetik, garaiko arazoak biltzen ditu: fenomenoaren agertzeaz eta munduaren antzemateaz gain, azterketak ere aintzakotzat hartzen ditu. Hala nola, mundura etorri den giza izakiaren zentzua, munduarekiko eta beste gizakiekiko gizabidea, gizakiaren denbora, askatasuna eta erantzukizuna hartzea. Hortaz, fenomenologiak metodo zehatza izan nahi du aztertzeko lurrean zer-nolakoa den gizakien eguneroko egoera praktikoa. Sartrek eta Merleau-Pontyk, nor bere kasa, kontzientziaren eta munduaren arteko harremanei begira, fenomenologiaren eredia eta honen araberrako antropologia antolatzen dituzte, baina beti ere kontzientziaz abiatuz; beraz, filosofia hau kontzientziaren beste filosofia bat da. Nolanahi ere, era berean, politikari, askatasunari, lurreko gizakien egoeraren eta munduaren zentzuari buruzko ondorioak ateratzen dituzte.

Konkretutasun hau –“filosofia konkretua” deritzana– fenomenologo existentzialistek ekartzen dute aurreko belaunaldiaren idealismo neokantiarraren kontra. Idealista haiek, idealetan egonda, ez zuten kontuan hartzen idealak lortzeko, intelektualek –kasu honetan fenomenologo existentzialistek– ekin behar diola ideialen kontra dagoen errealitateari, hau da, burgesiari, erakundeei, eta hasieran ez bada denborarekin bai, Alderdi Komunistari eta SESBi; honela, ezeztu behar dute –zenbaitetan itsu-itsuan ere bai– errealitatea bera ere. Aldi berean, idealismoak beste norbaiten existentzia baieztatzea arazotsua da, pentsatze-gai guztiak idealistaren ezagutzaren barnean gelditzen baitira; hortaz, fenomenologo guztiarentzat, existentzialistak barne, arazo nagusienetarikoa da idealisten solipsismoa gainditzea, beste norbaiten existentzia baieztatzea, existentziaren filosofia, jatorriz, kontzientziaren filosofia kartesiarra baita. Existentzia fenomenologoaren filosofian, beste norbait dena, Bestea, berberatasunak bereganatzen du.

Belaunaldi honek Hegelen eragin handia du. Aurreko idealistek «Hegel atzeratutzat hartzen zuten eta uste zuten Marx eta Lenin filosofiarako ezgai zirela» (Althusser 1973: 93). Baina, dagoeneko Jean Wahl-i, Jean Hyppolite-ri, Alex Kojève-ri esker, Frantzian Hegel zeharo nagusitu da. Halaz ere, ez dute aurkezten Hegel-en *Logikaren Zientzia*, baizik eta “Hegel gaztearen” *Fenomenologia*. Areago, liburu horretatik aukeratuko dute ez arrazoiaren goren gradua, baizik eta zoritxarreko kontzientzia, esklaboaren eta nagusiaren arteko borroka, desiraren joera, askatasuna, ezezkotasuna, dialektika, historiaren zentzua, ekintza, edota norberaren ezarrazoizko esperientzia edo errealtate kontraesankorraren existentzia estua eta larria. Hegel, gustokoa da Sartreentzat eta Merleau-Pontyentzat, ez erabateko jakitearena edo arrazoiaren sistema bukatuarena ordea. Izan ere, existentzialisten belaunaldiak, idealistak gainditu nahirik –nahiz eta ez lortu–, errealtate konkretuaren eta benetako existentziaren –honen irrazionaltasuna barne– bila dabilta. Bereziki, ideia hauek zabaltzeko indar handia izan dute Kojève-ren ikastaldiek (1933-1939). Lehen aldiz azalduko du irakasle batek *Izpirituaren fenomenologia*. Adierazpenek antropologiaren eta humanismoaren kutsua daramate; benetan arrakasta eta itzal handikoak gertatu dira existentzialista diren fenomenologoentzat, eta Sartreentzat bereziki. Honek bere *Izana eta ezereza* liburuan (1943) edo *Arrazoi dialektikoaren kritika*-n (1960) azaltzen dituen alderdi lexikoak, kontzeptuak eta kategoria gehienak *Fenomenologia*-n daude. Hegelen eraginari buruz, honela dio Merleau-Pontyk (1948: 109): «Orain dela mende bat filosofian garrantzizkoa eginga izan den guztia Hegel-engan dago –esaterako, marxismoa, Nietzsche, fenomenologia, existentzialismo alemana, psikoanalisa– ».

Idealistek, beren aldetik, marxismoaren filosofia zokoratu dute. Brunschvicg-ek «uste zuten Marx eta Lenin filosofiarako ezgai zirela» (Althusser 1973: 93). Hala ere, hogeita hamargarreneko hamarkadan, existentzialismoarekin, fenomenologia-rekin eta Hegelen dialektikarekin batera Frantziako eztabaida filosofikoetan marxismoak parte hartu du. Orduan Marxen lan filosofikoak itzultzen ari dira; Sorbonan, doktorego-tesiak aurkezten eta ikerketak egiten hasiko dira. Marx hau “Marx gaztea” da eta *Fenomenologia*-ren “Hegel gazte”aren itzalean azaltzen da. Esaterako, Hegelen idealismoari aurre eginez, marxismoak Hegel honengan aurkitzen du existentzia alienatua eta gizarte kapitalistan, esklabo/nagusi dialektikaren azpian ezkututzen den zapalketa sozial eta ekonomikoa. Honekin batera kategoria berriak sortzen dira; alegia, langileria, klase-kontzientzia, klase-borroka, iraultza, kapitalaren legeak. Garai honetan, zenbaitentzat marxismoa da erabateko filosofia. Sartrek uste osoarekin honela dio (1960: 36): «Berak [marxismoak] gure garaiko filosofia izaten jarraitzen du; gairik ezinezkoa da zeren eta [marxismoa] sortu zuten baldintzak ez baitira oraindik desagertu». Oro har, politikaren eta gizartearen gain Marxek izan duen indarra ez da sekula gehiegi aipatuko.

Freud ere, Frantziako unibertsitateetan ahaztua dagoen haietako bat da. Hala ere, fenomenologo existentzialistak, Freud bezala, giza joeraren oinarriaz arduratzen dira eta interesatuak daude psikoanalisiak. Hain zuzen, Sartrek Freud eta Adler aztertu ditu. Baina Sartrearen “psikoanalisi existentziala” fenomenologoaren ontologian oinarritua da, Freudengandik nahiko aldendua dago inkontzientea ez baitu onartzen. Honela dio: «Subjektuaren intuizioari, printzipioz, alde egiten dion psikismo inkontzientearen existentzian oinarrituta dago [Freuden] analisi empirikoa. Inkontzientearen postulatuari uko egiten dio analisi existentzialak [hau Sartrerena]:

Freudentzat gertakari psikikoa kontzientziarekin bateginik zabaltzen da» (Sartre 1993: 593), eta «kontzientziaren batasuna, *cogito*-an azaltzen den arabera, sako-
negia da bi arlotan zatitua onartzeko» (Sartre 1993: 499). Beraz, Sartreren psikoanalisi existentzialak ez du onartzen inkontzientea eta, era berean, oinarriak jarriak ditu bere baitarako eta bere baitan izanaren ontologian eta, batez ere, *cogito*-an; ez da libidoa axola zaiona baizik eta egitasmoa. Merleau-Pontyk, bere aldetik, existentziaren erroak argitzeko jarraitzen dio Freudi sexualitatearen arloan, baina era berean, Marxi ekonomiaren arloan nahiz eboluzio-joerari. Merleau-Ponty-
rentzat sexualitatea ikuspuntu bat da besteen artean, hizkuntza edo soziologia barne. Honentzat Freuden inkontzientea kontzientzia iluntzat hartu behar da, zalantzazko hautematea, gure ezagutzen eta ekintzen azpian dagoena; beraz kontzientea deitzea baino nahiago du kontzientzia iluna edo kontzientzia ezkutua deitzea.

Nabaria da Parisen hirurogeigarreneko hamarkadaren hasieran, *Libération* ondorengo mentalitateari begira aldatuta dagoela. Gizartea eguneroko beharretan sartua dago eta politikaren aldeko grina lasaitua; Hitlerren historia, errepikaezin den gertakizun hura, urrundu beharrekoa izan da; gerratearen eta erresistentziaren mitoa moteltzen ari da; SESBeko izar gorri iraultzailea ilundua dago; gerra hotza izandakoa orain egote baketsua da. Moralez eta ohorez lepo, filosofoak hasi dira pentsatzen bere bizkarrean jaso duten zama, munduaren arazoei irtenbide emateko, gehiegizkoa dela eta etsi dute pentsatzen dutelako intelektualen betekizunak apalagoa izan behar duela. Honekin guztiarekin, gerrate ondorengo pentsatze filosofikoaren eta praktika politikoaren zenbait kontzeptu lekuz kanpo geldituko dira.

Frantziako kultur giroan hirurogeiko hamarkadan eredu berrien leherketa baten aurrean gaude. Alde batetik, atzean gelditu dira ospetsuak izan diren Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty, edo erresistentziaren mistika. Beste aldetik, estetikaren sentsibilitatearen ildo berriak agertzen dira, besteak beste, Alain Robbe-Grillet eta Maurice Blanchot edo pentsamendu serialaren poetika, hau da, «Weber ondorengo musikaren poetika eta batik bat Pierre Boulez-en poetika» (Eco 1989: 358). Ideologia politikoaren mahaian Alderdi komunistaren barruan filosofo ofiziala den Roger Garaudy-k aurrez aurre du École Normale Supérieure-ko sona handiko irakaslea, Louis Althusser; honek gizakien gaintik sistemaren lehentasuna hartzen du, honela uko egiten dio filosofia existentzialari, Hegelen dialektikari, fenomenologiari eta marxismo humanistari. Neopositibismoa, logika matematikoa, hizkuntz zientzia eta semiologia intelektualen gogoetan daude. Psikoanalisiak ez dio jarraituko, inola ere, existentzialistek proposatzen zuten bideari; Freud da, ordea, aztertze eta jarraitze eredu. Elementu hauek guztiek argi uzten dute pentsamoldeen aldaketa. Alde batetik, Hegelengandik, Husserlengandik edo existentzialismotik sortutako kategorietara jotzen duen pentsamendua dugu, hain zuzen, gerra ondorengo existentzialismoa, fenomenologia eta marxismoa; eta beste aldetik, arrakasta lortu duen pentsamendua, hau da, humanismoaren, Hegelen dialektikaren, fenomenologiaren kontra doan eredu zientifikoa eta estruktura ezkutuaren bilaketa, eta hauekin batera, marxismoaren, historiaren, psikoanaliaren, mitoen, kulturen gain ez ohizko irakurketa berria. Mendebaldeko ilustrazioaren arrazoitasuna itzali zorian omen dago. Beraz, sentsibilitate estetikoaren eta literarioaren, ideologia politikoaren, filosofia kategorien alorretan aldaketa nabariak ezartzen ari dira, hirurogeita zortziko maiatz hura baino lehen. Arrazionaltasuna ez

zen aurreko hamarkadakoa –hala zirudien behintzat–, ikusmolde desberdinetik begiratzen zen gizartea, politika edo estetika. Hirurogeiko hamarkadaren hasieran, ohartu gabe, ilustrazioaren eskutik jasotako arrazionaltasunak, orain, mota guztietako salaketak jasango ditu. Oraindik osotasunaren kategorian jarritako sinesmenak bizirik dirau aurreko hamarkadetako pentsalariengan; hain zuzen, *Critique de la Raison dialectique* 1960.ean argitaratzen da; oraindik Hegelen eragina existentzialismoan nahiz marxismoan erabatekoa da. Baina *Libération* izeneko garaia ondotik piztutako pentsamoldearen garra itzaltzeko zorian dago.

3. Dialektika, fenomenologia eta existentzialismoa ezinean

«Sartreren belaunaldia guretzat izan da gartsuki bizitzaren, politikaren eta existentziaren alde aukeratu zuen belaunaldi ausarta eta eskuzabala... Geuk, aldiz, aurkitu dugu erabat desberdina den beste irrika bat: kontzeptuaren aldeko eta "sistema" delakoaren aldeko grina» (Foucault 1985: 32).

Dialektikaren nagusitasuna azkeneko arnasak ematen ari da. Lehenagoko pentsalarietzat gida erabakigarria zena eta dena argitzen zuena, gaur ilusiotzat edo mitotzat harturik itzali zaio eragina. Hirurogeigarreneko hamarkadako belaunaldiak ez du onartzen, dialektikak ezkututzen duen identitatearen logika eta aldaketa guztiak jasan arren, berberatasunean jarraitzen duen erabateko subjektua. Hau da, alde batetik, subjektutzat harturik, absolutua onartzera daraman berberatasunaren goi-kontzeptua dugu dialektika. Eta beste aldetik, dialektikak daraman berberatasunaren logikak ezin du errepresentatu bestetasuna berberatasunean mugatu gabe edota desberdintasuna berberatasunaren legeen menpean jarri gabe. Honen guztiaren kontra orain eskaintzen da hasieran estrukturaren pentsamoldea eta geroago "desberdintasunaren pentsamendua".

Fenomenologoak –Merleau-Ponty, esaterako– aztertzen duen fenomeno niri, soil-soilik, azaltzen zaidan fenomeno da; eta hau "nire baitarako izakia" da. Honela, filosofia tradizioan "izan" a edo "izaki" a dena zehaztu egiten da; orain "izaki" ak esan nahi du "nire baitarako izakia". Horiek horrela, fenomenologiak adierazi behar du –esperientzian oinarrituta baitaude eta esperientziari buruz ari dira eta– dirkurtsua bera, pentsatzea bera, hitz egitea bera, keinua bera baino lehenagokoa dena, hau da, fenomeno. Honen arabera, zentzua, mintzamenarena izan baino lehen, jatorrian, esperientziaren zentzua da. Hala ere, aintzakotzat hartzeko azaltzen zaidana, honetaz esan daitekeenaren bidez betetzen da edo, beste modu batean esanda, esandakoarekin fenomenoak bat egiten du. Beraz, esperientzia norberarena da eta, era berean, norberarengan sortzen da diskurtsoaren zentzua, edota esperientzia da egiaren jatorria. Honen arabera esan dezaket, nire esperientzian soilik sortzen dela niretzako den benetako zentzua eta, beraz, egiaren jatorria ni naizela; azken finean, ni erabateko subjektua naiz. Sartreren aldetik, kontzientzia da zentzuaren sortzailea, askatasun hutsa; subjektua erabatekoa dugu.

Baina, aurrerantzean, fenomenologia Descartes-en kontzientziaren filosofiari dagokio, filosofia idealista da eta errepresentazioaren itxituren mugatua. Enuntziatua ezin da izan kontzientzia baten adierazpena, ez eta ere bizipen onirikoaren, mitikoaren, eskizofrenikoaren, zientifikoaren, perzeptiboaren edo beste edozeinen

adierazpena. Diskurtsoaren zentzua ez dagokio inola ere igorlearen esperientziari edo subjektuari. Edozein esperientzia edo kontzientzia baino lehen –hain zuzen esperientzia edo kontzientzia dira zentzu ororen iturburua eta erabateko jakitea–, fenomenologo existentzialistak erabaki du izakia “nire baitarako izakia” dela. Zentzuaren jatorria ez dago objektuari buruz zerbait sortzen omen duen gizaki-subjektuan –nahiz askatasunean, nahiz kontzientzian, nahiz perzeptzioan–, fenomenologoek nahi zuten bezala, baizik eta hizkuntzaren kodigoan; azken finean, ez dute gizakiek zentzua erabakitzen, ezarriak dituzten estrukturek baizik. Joera filosofiko berri honek fenomenologoaren filosofiaren egiturak errotik deseginda utzi nahi ditu.

Marxismoa garaiko gorabeheretan murgildua dago. Hegelen dialektikari jarraituz –historiaren bultzagilea kontradikzioa dela onartuz– eta praxia bide zuzenaren irizpidetzat hartuz, marxismoak historiaren filosofia dialektikoa adierazten du. Gizakien historia aurrera doa bilakaera dialektikoan, kontraesanaren bidez alegia. Azkenean, historiaren bukaeran, esklaboaren eta nagusiaren kontraesana desagertuko da. Marxismo hau zaharkitua omen dago eta, zuzpergarri moduan Sartrek proposatzen du marxismo existentziala. Honen arabera klase-borroka nahiz iraultzaren beharra gizakiaren esperientzian eta zapalduaren edo zapaltzailearen kontzientzian oinarrituta daude; gizakiak, bere askatasuna erabiliz, bere kontzientzian erabakitzen du onartzen duen ala ez borrokatzea proiektuaren alde, edo kontra. Baina, dagoeneko sortzen ari den pentsamenduarentzat, bai marxismo ortodoxoa bai existentziala mitoak dira: bizi den zentzua ez da sekula zentzu zuzena izaten, irudikapen faltsua baizik. Aurrerantzean marxismoak oinarri epistemologikoa edo zientifikoa izango du, eta ez askatasuna, kontzientzia, esperientzia edo dialektika; hortaz, existentzialismoa, fenomenologia edo marxismo hegeldar-dialektikoa garai bateko ideologiatzat hartuko da.

Existentzialistentzat, historiaren filosofia gizakien ekintza sortzailearen historia da; jarduera honen bidez gizakiek gauzen ibilbidea aldatu egiten dute eta honela historia sortzen dute. Zentzua sortzen den lekua gizakien historia dugu. Izatedun subjektuak sortzen duen historian soil-soilik dugu egia. Baina, historiaren bilakaera eten gabe ari da aldatzen, horregatik ez dago betidanikako egiarik, bai huts egiterik ordea; dena den askatasun ukatzaileari, borrokari, lanari, hau da, gizakien ekintza sortzaileari esker, hutsegitea egia bihurtzen da. Izan ere, gizakiak, eta ez beste inor, gauza dira sortzaile izateko, gauzei eta munduari zentzua emateko eta, hori dela bide, mundu zentzudunaren izatea lortzeko. Honela, Jainkoarengan atributuetan nagusia sortzailea zena, orain antropologia existentzialista honetan Gizakiari dagokio: Gizakia sortzailea da ez Jainkoa. *Libération* ondorengo ateismo humanista honetan, gizakia berbera da xede, berberak dihardu bere historia, berbera da erabateko askatasuna. Hala eta guztiz ere, humanismo honi aho batez kontra egingo diote pentsamendu berriek: gizakiengan ideologia burgesa dela dio marxismo berriak; sortu duen gizakiaren irudiarekin batera desagertzeaz dagoen ideologia dela diote estrukturalistek; Frantziako nietzschearen berrien aburuz, gizaki arranguratsuen azken diskurtsoa da.

4. Estructura eta semiotika. Zientzia bai, eta lilura ere bai

«Gizakiari buruzko zientzien helburua ez da gizakia eraikitzea baizik eza-batzea» (Lévi-Strauss 1972: 357).

«Gizakiaren bidez antzemandako egiak mundukoak dira eta horrexegatik garrantzizkoak dira. Baina matematikaren enuntziatuek islatzen dute, behintzat, espirituaren jarduera askea, hau da, kortez zerebralaren zelulen jokaera, kanpoko edozein mugatzetatik aske samarrak, eta soilik berezko legee jarraitzen diote. Adimena ere gauza bat izanik, gauza honen ibiltzeak jakinarazten digu gauzen izateari buruz: gogoeta hutsa ere kosmosen barneratze batean laburtzen da» (Lévi-Strauss 1972: 359).

«Kontzeptua lantzea bere hedadura eta edukiera aldatzea da, orokortzea, orokortzea da salbuespenen adierazpenen gehitzearen bidez, bere jatorrizko barrutitik kanporatzea da eredutzat hartuz edo, aldiz, eredu bat ezarri, laburbilduz, forma baten funtzio mailakatu ematea da aldaketa neur-tuen bidez» (Georges Canguilhem-ek *Cahiers pour l'Analyse* aldizkariaren azalean idatzitakoa).

Estrukturalismoa azterketa zientifikoaren bidezko metodo konparatiboa da. Estrukturaren definizio zuzena matematikariek eman dute. Definizio horrek kontutan hartzen du multzo formal bat edo eduki gabekoa; multzo horretan zenbait elementu formal dago; elementuak erlazionatuak daude formalki; erlazio hauek axioma edo baldintza batzuk, soilik, betetzen dituzte. Hortaz, estructura axiomatikoki eratua dagoen multzo formal edo eduki gabekoa da. Adierazitako baldintza formal hauek guztiak betetzen badira alor kultural batean, orduan, alor hori lehen definitutako estructuraren "eredua" da. Hortaz, adierazi ondoren estructuraren baldintzak, azterketa baten bidez, ikusten da betetzen dela zenbait kulturaren arlotan, hain zuzen antropologian, zientzian, hizkuntzan.

Emandako definizio abstraktuok lurrera ekar daitezke, eta erabili semantikan, irudikapen mentalean; orduan elementu abstraktuek izan ditzakete zentzua eta intuiziorako euskarria ere bai. Semantika desberdina duten bi multzo egitura abstraktu bati begira elkarrekin erka daitezke. Bi multzo horiek estructura bera badute, edo estructura abstraktuan bat etortzen badira, orduan isomorfoak dira. Eta honela, lehen multzoan benetakoa dena bigarreanean ere hala da; eta faltsua bada lehenean, beste honenbeste gertatzen da bigarreanean; formula honela adierazi ahal da: $f(xTx1)=f(x)Lf(x1)$ (ikus Maravall 1982: 141). Bi multzoek eusten diote formula berari, isomorfoak dira; desberdinak dira elementuen zentzuan. Estructura, irudikapen semantikoa eta isomorfismoa baliogarriak dira egoera eta arlo desberdinetan gizakiek eramaten duten jarduera ulertzeko eta aztertzeko.

Hau guztia gogoratu, gizakien artean mezuak bidaltzeko erabiltzen diren zeinuak komunikatzeko kodetzat hartzen badira, eta hizkuntza naturalak komunikatzeko kodetzat hartzen baditugu, hemen analisi estructurala ezartzeko, orduan estructuralismo semiologikoa dugu.

Izan ere, harremanetako teoria semiologikoaren arabera edozein hizkuntza kode bat da, eta honela eratuta dago: 1) informazio-iturritik mezura joateko bide bat beharrezkoa da; 2) mezua deskodetu edo itzuli ahal izan behar da. Honen arabera, komunikazio-teoriak honelako berezitasun hauek beteko ditu: 1) mezua baino lehen kodea dugu; 2) kodea mezutik libre dago; honen arabera ezinezkoa da

ustegabeko mezua; 3) kodea igorletik libre dago; horregatik igorleak ez du bere esperientzia bidaltzen; eta horregatik ere, ezin dio igorleak egoera berri bati aurre egin. Igorleak bere esperientzia, isilean utzi behar du.

Honen guztiaren arabera, hizkuntza naturalak erabil daitezke ingeniariak erakitzen dituzten komunikatzeko kodigoak bailiran. Beraz, lehen aipatu komunikazio-teoriaren berezitasunak hizkuntza naturaletara itzul daitezke. Hain zuzen: 1) adierazlea, adieraziaren aurretikoa da; fenomenologoentzat hizkuntza bizipena edo bibentzia adierazteko bidea zen; orain mezuak argi uzten ditu, esperientziaren aurrean, kodearen mugak. 2) Zentzua, zentzuetatik dator (baieztapen honi eutsiko diote postestrukturalista guztiek); edozein zentzu kodean dago; baina honela dena alde aurretik ezagutzen da; horregatik esatariak mezua erakitzeke zentzugabeko mezua igorri behar du, esate baterako, poetikoa. 3) Subjektua adierazlearen azpian jartzen da; fenomenologoentzat, subjektua zen perpausetan zentzuaren jatorria eta hemendik, ondoren, sortzen zen hizkuntza. Semiologia hartzailearen aldetik jartzen da, baina ez du argitzen iturrian zer gertatzen den; kode artifizialetan jakin daiteke zer nola dagoen baina hizkuntza naturaletan kodeak erabakitzen du zer den zuzena eta zer ez, subjektuak zer bait esaten duenean. Mezuaren zentzua ez da esperientziaren zentzua.

Metodo hau fenomenologiaren kontra kokatzen da aurrez aurre. Fenomenologiak ez bazuen onartzen abstrakzioa, estrukturalismoa estruktura abstraktutik eredura doa. Orain zentzua ez da izango bizipenean edo kontzientzian emanda izan dena, edo adierazpen ilunetan argitu behar dena, baizik eta estrukturak darama "eredua" egiteko.

Frantzian metodo hau erabili da, batez ere giza harremanetako zeinuen sistemetan edo alorretan. Roland Barthes-ek konnotazio-sistemen ikerketaren bidez agintzen duen ideologiari eduki zehatza ematen dio; azterketa honetan sartzen dira, esate baterako, modaren edo telebistaren diskurtsoak. Georges Dumézil-ek aztergaitzat hartzen du tradizio indoeuropearra; hemen aurkitzen du jakitunek, gerlariek eta nekazariak betetzen dutela eredu iraunkorra. Michel Serres-ek metodo estrukturalista erabiliz zientzien historia ikertzen du; honen arabera, garai bateko jakite guztiak isomorfoak direla baieztatzen du; funts gabekoa da zientzien arteko bereizketa eta, era berean, zientziaren eta fikzioaren artekoa ere bai; logikaren eta mitologiaren arteko diferentzia bertan behera uzten du, hain zuzen, mitoak jakitez beterik daude, eta jakiteak mitoz; areago, ordena ordenarik ezaren kasu berezia da. René Girard-ek bere ikerketa antropologikoa, kultura orok sortzen duen indarkerian oinarritzen du; kultura guztien gainean imitazioaren desirak eta biktimak sorrarazteak garrantzi handiko eragina dute. Gainera, jaiak, desordenak, legearen hausteak ez dira gertatzen nolabaiteko askatasuna lortzeko, baizik eta elkarlearen eta gizartearen ezinbesteko eginbeharrak dira. Lacan-ek, bere aldetik, inkontzientea analisi estrukturalaren gaitzat hartzen du. Uste du inkontzientea hizkuntza bezala estrukturala dagoela, hau da, komunikatzeko kodea dugunez gero ezar dakioke analisi estrukturala. Ohizko adierazlearen orde, espero ez den adierazlea bidaltzeko, zentzu berria sortzeko edo desioaren zentzua askatzeko, metafora edo hizkuntzaren lapsusa erabiltzen direla dio; gainera, askatasuna ez da lortzen legearen barnean baizik. Lévi-Strauss-en arabera (1950) gizateriaren bizitza osoa murgildua dago mezuen trukaketetan. Gizartearen

lotura guztiak sinbolikoak dira eta hizkuntzak dituen bezalako erlazioak. Gizartea hizkuntza bezala eratuta dago. Eta komunikazio-teoriak aztertzen duen bezala hizkuntza eta gizakien harremanak azter daitezke analisi estrukturalaren bidez; hone-la antropologia estrukturala dugu. Lévi-Strussek erlazionatzen ditu komunikatzeko sistema eta era desberdinak, esate baterako, senideen artekoak. Helburua, kode unibertsala lortzea da. Honetara ailegatuz gero eskuratu ditugu estruktura guztien inbarianteak. Inbariante hauek adieraziko lukete, kulturak desberdinak izan arren, gizakien espirituaren jarduera inkontzientea berdina dela; hain zuzen, jarduera inkontziente honi esker kultura guztiak erlazioa daitezke. Hari honen logikari jarraituz, esango genuke gizartearen estruktura espirituarenak direla; espiritua, bere aldetik, islatzen du garunaren estruktura, garuna materiaren parte da, beraz garunean islatzen da kosmos osoa (Descombes 1982: 138). Hona hemen kosmologia filosofiko osoa.

5. Filosofiaren bide luzea eraitsi: deseraikitzea

«Deseraikitzea, ez da analisisa ez eta kritika ere... Ez da analisisa, batik bat estruktura batean ez dagoelako atzera jotzerik, elementu sinplerantz, bereiztu ezin den jatorrirantz. Balio hauek berak, analisisa esate baterako, deseraikitzearen azpian jarrita daude. Ez da kritika ere, zentzu orokorrean edo kantiarrean... kritika trszendentalaren egitura osoa deseraikitzearen aztergai nagusietariko bat edo helburu bat da. Beste horrenbeste esango du metodoari buruz. Batez ere hitz horretan azpimarratzen baldin bada zentzu teknikoa» (Derrida 1989: 87).

Estrukturen azterketaren orde, hirurogeigarreneko hamarkadaz geroztik deseraikitzearen jarduera dugu pentsamenduaren alorrean. Deseraikitzeak ez du onartzen ez fenomenologia, ez estrukturalismoa, ez semiologia, ez eta filosofia bera ere. Deseraikitzeak uko egiten dio fenomenologo existentzialistek eraiki duten sistemari: diskurtso filosofikoa ez du bizipenak edo kontzientziak egiten; fenomenologoek ez dute sekula bete “gauzetara beretara itzultzea” delako hori; fenomenoak ez dago, noetiko-noematiko erlazioan, kontzientziari ematen zaion gertakizunean; baizik eta “neure baitarako izakia izatea”, aurre erabakia da.

Era berean, deseraikitzeak estrukturalismoaren oinarritzko puntu batzuk gaitzetsi egin ditu. Izan ere, estrukturalismoak fenomenologiaren kontra jo du, zentzuen jatorria kontzientzian kokatzen duelako fenomenologiak; baina orain, estrukturalismoak eskatzen du zentzuak ordena eratzaile bakarrari men egin diezaion. Estrukturalismoak, egiturei nagusitasuna emanez, jakite guztien gainetik izan zitekeen jakite unibertsalaren ametsa proposatzen du. Estrukturalistek uste zuten gizakien zientzia ere zeinuen zientzien artean sustrai zitekeela. Aurrerantzean deseraikitzaileen oinarriak izango dira desagertuko direnak: ez da inolako oinarririk izango. Nolabait oinarriaren ametsak eta orokortzearen joerak irauten zuten estrukturalismoan. Deseraikitzeak diskurtso filosofikoa ere aztertzen du; batez ere nola eraiki den eta zein den bere egitura. Diskurtso filosofikoa uste du gauzari buruz ari dela edo erreferentzia adierazten duela, gauzak subjektuari aukera eskaintzen diolako hitz egiteko, hitz egiten duen bezala. Baina deseraikitzeak ilusiotzat hartzen du uste hori: enuntziatua ez da horrela azaltzen –azaltzen den bezala– enuntziatuak gauza bera islatzen duelako eta gure aurrean aukera ematen diogulako

gauzari azaltzeko; enuntziatuaren azalpena, aldiz, diskurtso filosofikoaren mugaketaren arabera gertatzen da. Filosofiaren uste hori, ilusio hori, kode hori, bestetasunaren esperientzia onartu ezin duen Mendebaldeko diskurtsoa da. Bestalde, kode filosofikoa, Mendebaldeko metafisika, arrazoia, historiaren filosofia, aurrerapen dialektikoaren logika, hauek guztiak gauza bera dira. Hegel da, batik bat, filosofia-kode ororen biltzailea; Hegelekikoak haustea filosofiarekin haustea da. Hala ere, Hegelez kanpo, arrazoiz kanpo ez dago lekurik. Hau da arrazoiaren iruzurra; ihes egiten duen guztia inguratzen duela, deseraikitzea bilaka dezake beste eraikitzean, gainera goi-mailako eraikitzean. Ezinbestekoa da mendebaldeko kode menperatzaile hauen legea urratzea. Belaunaldi honetako pentsalariek uste dute kode dominatzailearen hausketan datzala askatasunaren baldintza. Baina deseraikitze honek gainditu egin behar du alderantzizko kode berri baten onartzea. Deseraikitze honetan, estrukturalismotik jasoko duten arau bakarra eta gogotik eutsiko diotena izango da “zentzua zentzuezetik datorrela”; hain zuzen, esatariarentzat, zentzu berria sortzeko, berberatasunaren logikan ez erortzeko, irudikapenaren filosofia gainditzeko, bide bakarra zentzugabeko mezua ematea edo sasizentzudunarena egitea da.

Bestalde, Nietzsche-ri buruz egindako irakurketa berriaren interpretazioaren arabera, diskurtsoak jarraituko ditu hizkuntzaren, mugaren eskakizunak neurri handi batean. Beraz, diskurtso filosofikoaren egitura aztertzen denean nabarmen gelditzen da diskurtsoa ez dela honela edo horrela egituratzen errealitatea islatzen duelako baizik eta diskurtso filosofikoak berak bere buruari ezartzen diolako adierazteko muga. Zentzu horretan filosofoak ez du adierazten arrazoiak eskatzen diona, baizik eta diskurtsoak berak eragiten duena. Orobat gertatzen da poesian, edo nobelan. Gure ustea izango litzateke gauzari buruz hitz egitea, baina gauzak berak, diskurtso filosofikoaren bidez, hitz egiten omen digu ordea. Honela, berriz ere, ikusten dugu perpausa filosofikoaren bidez gauzak hitz egiten digula. Nietzscheren gain egindako irakurketa honek esango digu, gainera, zein lekutan gelditzen den, Mendebaldeko arrazoia ez ezik –berberatasun logika, irudikapenaren filosofia–, arrazoia bera ere, hau da, arrazoia bidegabea eta bortitza den ala ez, arrazoiak berak ez du ezer esatekorik, bere historia bukatua da.

Hortaz, aurrerantzean deseraikitzea izango da pentsalariei dagokien lana: oro har metodo honek aztertuko ditu Mendebaldeko diskurtsoaren oinarrian omen dagoen berberatasunaren logika, irudikapenaren filosofia, eta historiaren diskurtso orokortzailea. Izan ere, Mendebaldeko metafisika, arrazoia, historiaren filosofia –aurrerapen dialektikotzat hartuta– dira Mendebaldeko kode filosofikoa osatzen dutenak; kode etnozentrikoa, berberatasunaren kodea, bestetasunaz hitz egin ezin duena, ez eta gaur egungo gizakiaz ere. Diskurtso horren burua Hegel izan da. Hegel saiatu da aurreko filosofia guztiak bat egiten; Hegelen sistema ukatu behar da, baina Hegelen sistematik kanpo ez dago teorizatzerik. Sistema honetatik atera nahiak sistema barnera darama. Hegelen kode honek xurgatzen ditu ukazioa, ezetza, ordenarik eza, desordena, honela sortzeko maila garatuagoaren beste identitatea. Deseraikitzerakoan, kodea urratzean, beste kodetzerik ez da izango; aurrerantzean, belaunaldi honetako pentsalariek filosofiaren kodeak desegitean dihardute; areago, historia bere amaieran dagoenean eta arrazoia krisi larrian.

Arazo batzuk gertatzen dira deseraikitze honetan. Ea deseraikitzerakoan nondik, zer ikuspuntutatik, zer kokagunetatik egiten den. Ez da nahikoa esatea mendebaldeko logosaren kontra aritzen dela, esataria logos horretatik aske izateko. Edozein logos ukatzen bada, zer jar daiteke logosa ez bada? Fenomenologentzat “neure baitakoa” zena gainditua izan al da edo aniztua?

Frantzian, hirurogeita hamargarreneko hamarkadatik aurrera, aztertzearen ildo honen inguruan –norbera bere kasa– ibili direnak ezagunak dira. Althusser-ek marxismo existentzialista nahiz ortodoxoa, Hegelengan eta Marxen *Eskuizkribuak: ekonomia eta filosofia*-n (1844) oinarrituak, deseraiki nahi ditu. Althusser-ek dioenez, Marx gaztearen lanak ez dira oraindik marxistak, baizik eta Hegelen eta Feuerbach-en oinordekoak. Marxen baitan ez dago iraupenik, etenak baizik. Benetakoak diren kontzeptu marxistak *Kapital*-ean azaltzen dira nahiz eta kontzeptu hauek hizkuntza hegeldarrean adierazita izan. Althusser-ek ahaleginak egiten ditu *Kapital*-ean inplizituki dauden kontzeptuak eta zientzia marxista bera aurkitzeko. Hau dela eta, Althusser-ek berritzen du marxismoa ordura arte marxismoarekin zer ikusirik ez duten estrukturalisten eta epistemologisten kategoriaz. Izan ere, Jacques Lacan-ek eta Claude Lévi-Strauss-ek alde batetik, eta Gaston Bachelard-ek bestetik ematen diote bidea marxismoa berritzeko. Honela sortzen dira zenbait kontzeptu eta teoria berri marxismo honen inguruan: azken finean ekonomiak mugatzen badu ere, ideologiaren askatasun erlatiboa, eten epistemologikoa, kausalitate estrukturala, ideologiaren eta kontzeptu-zientziaren arteko bereizketa, gainmugatzeari, kontraesanaren metatzea, eta abar. Hala ere, dagoeneko Althusser-en teorizazioa ez da nahikoa bere egitasmoa aurrera eramateko. Gainera Alderdi Komunistaren, CGT sindikatuaren egoerak eta joerak, eta hirurogeita zortziko maiatzaren ondorioek argi uzten dute Althusser-en ezintasuna estrukturalismoaren bidetik marxismoa berritzeko.

Gauzen historiaren haria baino oinarrizkoagoa da gertakizuna sortzeko arrazoia. Foucault-en aburuz, arrazoiaren jatorria, arrazoiaren eta ez-arrazoiaren arteko bereizketan datza. Orduz gerotik arrazoia bizi da arrazoia den beste guztia xurgatzen edo ukatzen. Kode honetan ezinezkoa da esatea kanpoan gelditu dena. Horregatik arrazoia ez da gauza bere jatorriaren bila joateko. Gainera, gertakizunek ez dute zentzurik gordetzen bere baitan; aldiz, edozein interpretazio eztabaidatsua eta zalantzarria da. Beraz, sekula bukatzen ez diren interpretazioaren interpretazioak soilik existitzen dira, edo, Nietzsche-ri jarraituz, gertakizunek ez dute ezer esaten, ez dago lehen gertakizunik ez hasierarik, usteak baizik. Foucaultek dio Mendebaldeko historia mitoa dela, arrazoitasunaren gain, Descartes-ek gerotik behintzat, eraikia izan baita. Arrazoiaren agertzea eta existitzea baldintzantzen du alde aurretikako ez-arrazoiaren existentziak. Kode hau eraikitzean zenbait gizakiren baztertzean eta arrazoi ezaren edo esanahi positibo ezaren baztertzean datza; arrazoiaren berberatasunik ez duena xurgatzen edo ukatzen da. Ezinbestekoa da deseraikitzea arrazoiaren eta arrazoi ezaren arteko bereizketa, honen arabera, dialektikaren eta estrukturalismoaren arrazoitasunak beste edozein arrazoi bezala, arrazoiaren bestea den guztia xurgatu edo ukatzen baitu. Foucaultek hau ere gaitzesten du.

Deleuze gogotik saiatuko da aurreiritzi gabeko pentsamendua asmatzen eta desira sortzailearen eremu irautzailea aztertzen. Uste du pentsatu behar dena

pentsemendua bera dela, pentsemenduan pentsatu ohi ez dena. Edozein filosofok ezkutuan ditu ez-pentsatutako arazoak eta horiek begiratu behar dira. Klasikoak aztertuz Deleuze ez-pentsatutakoari erantzunak ematen eta kontzeptu berriak lantzen eta pentsemendua bera bortxatzen saiatzen da. Deleuzek klasikoengan zenbait gabezia eta menpekotasun nabarmentzen ditu: aurreiritzi gabeko pentsemendu eza; adimenaren berragerpenaren filosofiak ezarritako menpekotasuna; berberatasunaren filosofiari eustea; niaren edo subjektuaren filosofia. Klasikoen zenbait oinarrizko kategoria ukatzen du: subjektua; objektua eta bi hauen arteko erlazioa; berberatasunarena; egia lortzen duen subjektibitatea. Honen ordeztan, Deleuzek ezabatzearen edo deseraikitzearen filosofia eta diferentziaren eta desberdintasunaren kategoriak bideratzen ditu. Ohizko pentsemendu sendoaren kontra proposatuko du aniztasunaren logika, berberatasun-printzipioari lotuta ez dauden elementuen arteko desberdintasunaren erlazioak, desira kreatzailea. Berberatasunaren filosofiaren kontra, desberdintasunaren pentsamoldea eskaintzen du. Hemen ez da ezer oinarritu behar, ez eta jatorrizkoa aurkitu behar, ez baitago sorbururik edo hasierarik, ez niarenik, ez historiarenik, ez zentzuarenik, ez adimenezko berragerpenarenik.

Derridak proposatu du desberdintasunetik eta desberdintasunaren barnean pentsatzea. Honek eskatzen du Mendebaldeko episte logikoaren mugetan kokatzea eta, berberatasuna utzita, Bestetasunaren bidea hartzea. Arrazoi analitikoak dituen mugak baztertu ondoren, Nietzschek irekitako arrakalan barrena sartu behar da, arrazionaltasun berria sortzeko. Honetarako ezinbestekoa da, besteak beste, gure logosa bideratzen duen pentsamoldeak ahaztea eta kontzeptu berriak asmatzea. Desberdintasunaren pentsemendua antolatzeke bi dira Derridaren iturriak: Saussure eta Heidegger. Saussuren *Cours de linguistique générale*-n zeinuaren definizioa onartzen du, nahiz eta puntu batzuk zuzendu. Derridak erabiltzen duen desberdintasunaren ideia, Heidegger-i zor dio; Derridak desberdintasuna jartzen du zentzu guztien erroan, izanaren eta izakiaren artean dagoen bereizketan oinarritua. Derridaren ustez, Mendebaldeko zeinuaren erabilera okerrak eman dio aukera filosofiari metafisika sortzeko eta eraikitzeko. Hain zuzen, adierazia da kontzeptuaren eta zentzuaren gordetzaila; adierazlea, ordea, bozeramailea edo esanahiaren bitartekaria da. Horregatik adierazia ezin da adierazletu eta, era berean, izana, jatorrian dagoen aldeztasunetik aurreratikoa da eta berbera da; egia aldeztasunetik existitzen den esanahi trazeendentala dugu –gero adierazle desberdinekin zabalduko dena– eta hizketaren bidez, izana adieraziko duena; ezagutza errepresentazioa da. Hortik dator adierazleari ematen zion garrantzia, zentzuaren bozeramailea baita. Pentsemendu hau Platon-ez geroztik, kristautasunak jarraitu du, gero izan da arrazionalismoa, eta azkenean, goren gradura iristeko Hegel. Honela jaio da fonozentrismoa, hau da, eduki idealak existitzen dira, hauen gordetzaila kontzientzia da, eta hizketa kontzientziaren adierazlea. Derridak dio historiaren ikusmolde hori deseraiki egin behar dela, eta ordeztan hizkuntza-zeinua beste era batean antolatu. Derridak dioenez, desberdintasunez eta aurkakotasunez osaturik, hizkuntza sistema formala da; honen arabera, zeinuen artean sinkronikoki gertatzen diren desberdintasunek zentzua eraikiko dute; zentzu honen eraikitzean adierazleak lehentasunaren garrantzia hartzen du. Azken finean, desberdintasuna zentzu ororen sortzailea da. Bestalde, Derridak esaten du hizkuntza-zeinu fonikoak ez duela garrantzirik hizkuntzan funtsezko denerako, aldiz, desberdintasunez eta

aurkakotasunez osaturik, hizkuntza sistema formala baldin bada, orduan hizkuntzaren zeinu bakoitzean beste gainontzekoek seinale, edo arrasto edo grafia uzten diotela. Honela hizkuntzaren elementu bakoitza gauzatzen da besteek arrastoa uzten diotelako; arrasto honi esker sortzen dira zentzua, jatorria, egia. Hizkuntza elementua oso besteei begira burutzen da eta ez da existitzen zentzu orokorraren erabateko jatorririk. Bere desberdintasunaren eta zeinuaren teoriarekin, Derridak uste du mendebaldeko metafisika deseraikia gelditu dela. Orain gelditzen zaio beste logozentrismoan erori gabe eta jakinez logosa deseraikitzeke logosarekin, nahitaez, deseraiki behar dela; orain arrazionaltasun berria lortzeko erabili behar diren tresna hauek proposatzen ditu Derridak: itxura, oposaketak desegitea, hierarkia alderantziz jartzea, berdintasunera bereganatu ezin diren kontzeptu berriak sortzea.

Lytard-en ustez, deseraikitzea asmo morala da, nahiz eta moralaren izenean azaldu; beste hainbeste gertatzen da militanteekin. Honek uste du egiaren izenean, iraultzaren izenean, moralaren izenean, hitz egiten duela, baina egiaren desira, edo iraultzaren desira edo moralaren desira besterik ez direla. Lyotard-entzat, aldiz, deseraikitze-lanak arrakasta lortzeko, ezinbestekoa da onartzea ez dagoela ezer egia denik, eta guztia dela ikuspuntuaren arabera. Monoteismoak egia bakarra defendatzen du eta, politeismoa jarri behar zaio; benetako historiaren aurrean kokatu behar dira kontaketa, hauen artean, hain zuzen, monoteismoa eta filosofia. Lyotard-ek okasioaren logika proposatzen du. Honen bidez, egia bakarren eta unibertsalaren logika bertan behera geldituko da, eta argi geldituko da unibertsalaren logika hau logika partikularren kasu bat dela. Hala ere partikularren logika ezin da izan unibertsalagoa den beste logika, ez eta, egiagoa den beste egirik ere. Azkenean, deseraikitzearen lan honetan onartu behar da, den-dena kontaketa dela; eta kontaketa deseraikitzea beste kontaketa bat da, edo jokoa, edo alegia.

6. Etsipena ala itzaropena

«Orokorrean, historiak berak “epaitzen” ditu (“arrakasta” edo “asmatzearen” bidez) Estatu-gizakien edo tiranoen jarduera, haiek ekintzak betetzen dituztenean (jakinik edo ez), intelektualek praktikarako moldatzen dituzten filosofoen ideiei jarraituz» (Kojève 1954: 280).

Marxismoak garaiko ideologia guztien irakurketa ezagutzen du: Garaudy-engan ortodoxoa da edo egoeraren arabera aparatoak edo nomenklaturak agindutakoa onartzen du; Sartre-engan humanista eta dialektikoa da, Althusser-engan eta *Cahiers pour l'analyse*-etan kontzeptuzkoa, Deleuze-engan libertarioa, Derrida-k bat eginez *Tel Quel* aldizkariarekin. Baina bilakaera honekin batera marxismoa agortu egiten da, eta aurrerantzean fabula edo kontaketa bat izango da. Gerra ondoren marxista izatea aurrerakoia bazen, momentu honetan marxista izateko arazoak adierazi behar dira, salatuen aulkian eserita dagoelako.

Marxismoak utzitako hutsunea betetzera, sasi-moralak, sasi-filosofiak eta mota guztietako ideologiak inguratuko dira; hauen artean “Filosofo berriak”. Hauek, kodeen desegitea agortzen ari denean, 68ko esperientzian oinarrituta, zenbait militante komunistak, komunismoak desengainatu ondoren, marxismoaren

kontra –ez bakarrik marxismoaren formaren kontra, baizik eta, batez ere, marxismoaren izaeraren kontra– hausnarketa hasten dute; honenbestez ideologia guztiarena, filosofo nagusienak barne, Platon-ena, Rousseau-rena, Fichte-rena, Hegel-ena, Marx-ena, Nietzsche-rena; hauek guztiak menperatzeko grina eta tiranoekin bat egiteko duten joera ezkututzen dute. Baina “Filosofo berriek” pentsamendu filosofikoa azpikoz gainera utzi eta, era berean, mendebaldeko boterearen kontra dihardute, azken finean, politikoa nahiz filosofikoa baita Mendebaldeko totalitarismoa. Idazle hauek, boterearen etsai amorratuak izan arren, edozein iraultza alferrikakoa dela baieztatuko dute; iraultza guztiak boterea lortzea dutelako helburu, eta honela boterearen eraso errepikatzen da. Beraz, boterearen adierazpenak direnez, askatasunaren itxaropen guztiak bertan behera utzi beharko genituzke. Ohartarazi behar da, Parisen, “mass mediai” esker, entzule eta ikusle askorengana nabarmenki handituak ailegatzen direla “filosofiko berrien” hotsak. Kazetariak, filosofiaren kontua, salgai dagoen beste edozein produkturen antzera, neurritz gain erabiltzen dute. Nabarmenkeriagatik eta sensazionalismoari begira, pentsalarien arteko liskarrak areagotzen eta gizarteratzen dituzte. Gertakizun hau ez da berria; Bigarren Gerra bukatu orduko hasi zen, eta ez da eten gaur arte. Baina, “mass mediaen” eragina jendearen pentsamendua eraikitzeokan eta bideratzekoan nabarmenago izan da “Filosofo berri”en inguruan puztuta.

Althusser-ek (1992: 298), bere bizitzaren azken urteetan, garaiko pentsamendua teoria mailan oso ahultzat hartzen zuen. Beste zenbaitentzat, filosofiarenak egin du. Nolanahi ere, Aristotelesekin zioen bezala muga gabeko bukaera izan daiteke: «Filosofia egin behar bada, filosofia egin behar; filosofia egin behar ez bada, filosofia egin behar; kasu guztietan, beraz, filosofia egin behar» (Aristoteles, *Zatiak*).

Bibliografia eta erreferentziak

- Akoun, A., (1977): “Entre l’existentialisme et le marxisme”, *Magazine Littéraire* 127-128, iraila, 10, Paris.
- Althusser, L. (1965): *Pour Marx*, Maspero, Paris.
- , (1973): “Sobre la relación de Marx con Hegel”, in *Hegel y el pensamiento moderno*, Siglo XXI, Madril.
- Althusser, L., Balibar É., Establet, R., Macherey, P., Rancière, J., (1965): *Lire Le Capital*, Maspero, Paris.
- Baudrillard, J. (1987): *América*, Anagrama, Bartzelona.
- , (1991): *La guerre du golfe n’a pas eu lieu*, Galilée, Paris.
- Cioran, É. M. (1995): *Adiós a la filosofía*, Altaya, Bartzelona.
- Critique*, “La philosophie malgré tout”, Paris, Minuit, 1978ko otsaila.
- Deleuze, G., (1962): *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris.
- , (1968): *Différence et répétition*, PUF, Paris.
- Deleuze, G. & Guattari, F., (1972): *L’Anti-Œdipe*, Minuit, Paris.
- Derrida, J., (1967a): *De la grammatologie*, Minuit, Paris.
- , (1967b): *L’Écriture et la différence*, Seuil, Paris.
- , (1968c): *La Voix et le Phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris.
- , (1972a): *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris.

- , (1972b): *Positions*, Minuit, Paris.
- , (1989): “Carta a un amigo japonés”, *Suplementos Anthropos*, 13, Anthropos, Bartzelona.
- Descombes, V., (1982): *Lo mismo y lo otro*, Cátedra, Madrid.
- Domenach, J.M.: *Le Sauvage et l'Ordinateur*, Seuil, Paris.
- Eco, U., (1989): *La estructura ausente*, Luman, Bartzelona.
- Foucault, M., (1972): *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris.
- , (1966): *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris.
- , (1975): *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris.
- , (1976): *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- , (1989): “A propósito de «Las palabras y las cosas»”, in *Saber y verdad*, Madrid, La piqueta.
- Frank, M., (1989): *Qu'est-ce que le neo-structuralisme?*, Cerf.
- Fukuyama, F., (1992): *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Bartzelona.
- Girard, R., (1972): *La violence et le sacré*, Grasset, Paris.
- Glucksmann, A., (1977): *Les maîtres penseurs*, Grasset, Paris.
- Henri-Levy, B., (1977): *La barbarie à visage humain*, Grasset, Paris.
- Kojève, A., (1947): *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, Paris.
- , (1954): “Tyrannie et sagesse”, in L. Strauss, *De la tyrannie*, Gallimard, Paris.
- Lacan, J., (1966): *Écrits*, Seuil, Paris.
- Lévi-Strauss, C., (1950): *Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss. Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris.
- , (1958): *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.
- , (1972): *El pensamiento salvaje*, Mexiko, FCE, (1962).
- Liotard, J.F., (1973): *Dérives à partir de Marx et Freud*, UGE, Paris.
- , (1974): *Économie libidinale*, Minuit, Paris.
- Maravall, D., (1982): *Diccionario de la matemática moderna*, Editorial Nacional, Madrid.
- Merleau-Ponty, M., (1942): *La structure du comportement*, PUF, Paris.
- , (1945): *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris.
- , (1948): *Sens et non Sens*, Nagel, Paris.
- Robinet, A., (arg.) (1988): *Doctrines et concepts. Rétrospective et prospective: cinquante ans de philosophie de langue française. 1937-1987*, VRIN, Paris.
- Sartre, J.P., (1960): *Critique de la Raison dialectique*, Gallimard, Paris.
- , (1993): *El Ser y la Nada*, Altaya, Bartzelona.
- Saussure, F., (1916): *Cours de linguistique générale*, Ginebra.
- Serres, M., (1969-1980): *Hermès I-V*, Minuit, Paris.
- Weil, Eric: *Hegel et L'État*.