

# **Arimak eta balioak**



Agustin Arrieta Urtizberera



*sailaren arduraduna: Joxe Azurmendi*

**JAKIN**  
irakurgaiak

© Agustin Arrieta Urtizberea  
© Jakinberri S.L.  
ISBN: 978-84-95234-93-3  
L.G.: SS-1366-2013

JAKIN  
Tolosa Hiribidea, 103, 1-C. 20018 DONOSTIA  
Tel.: (943) 21 80 92  
jakin@jakingunea.com  
www.jakin.eus

Inma eta Igorri

Materiak bere legeak ditu, eta ez dakit lege horiek norbaitek ezarri dizkion ala ez, baina ezarri baldin badizkio ere, gero materiaren legeak autonomoak dira. Eta gure arrazoia ere, autonomoa da eta librea, eta ni arrazionalista naiz, eta librepensadorea izan behar dela uste dut. Materialista izaten segitzen dut, eta uste dut hori kontziliatu daitekeela, edo uztartu daitekeela, nahi baldin bada, sinemen edo fede batekin.

Xabier Lete: *(Auto)biografia bat*, 98.

## Aurkibidea

Hitzaurrea	9
Sarrera	11
1. Arimaren auzia	19
1.1. Kontu terminologikoak: <i>arima</i> , <i>gogoa</i> eta <i>espiritua</i>	20
1.2. Arimaren gaineko ikuspegi mistikoa (AIM)	22
1.3. Hiruko arima (HA)	28
1.4. Ikuspegi materialista	35
1.5. Gaur egungo eztabaidetarantz	37
1.6. Ondorio batzuk	46
2. Balioei buruz	57
2.1. Balioen oinarrizko ezaugarriak	58
2.2. Balio etikoen oinarrizko ezaugarriak	60
2.3. Adibide bat: balio estetikoak	65
2.4. Prozesu etikoa	69
2.5. Erlijioa eta etika	79
2.6. Erlijioa eta fikzioa	86
Azkeneko iruzkinak: bizitzaren zentzua	91
Eranskina: Joxe Azurmendiren <i>Azken egunak</i> <i>Gandiagarekin</i>	99
Bibliografia	108
Eskaintza	111

## Hitzaurrea

Zein da halako lan bat idazteko xede nagusia? Kasu honetan, seguru asko, tentsio bat baretzeko nahia izan da bultzada nagusia.

Ze tentsio? Labur esanda: aspaldiko irudipena dut, jende askoren ikuspegian, baita zenbait boladatan neurean ere, arimari eta balioei buruzko usteak eta sinesmenak bes-telako usteetatik bananduta samar agertzen direla, eta horrek tentsio mota bat sortzen du. Era batera jokatzeko da arima/balio auziaren aurrean eta bestera gainerako auzien aurrean. Nolabait esatearren, pieza guztiek ez dute bat egi-ten. Edo, hobeto esanda, arimek eta balioek izaera berezia dute, eta haietan arakatzeko bide bereziak jorratzea eskatzen du.

Denok pixkana-pixkana munduari eta gure buruari buruzko ikuspegi bat josten dugu bizitzan zehar. Neurri handiagoan edo txikiagoan, ikuspegi bat osatzen dugu, non biltzen ditugun errealitatea ulertzeko giltzarriak, eta horren arabera mugitzen gara errealitatearen baitan. Gai-nera, saiatzeko gara ikuspegi gutxi-asko koherentea eratzen. Ikuspegi horren atalen artean tentsioak sortzen direnean, saiatzeko gara tentsio horiek baretzen edo uxatzen. Eta ho-rra egiten dugu aurrera. Garai batean, nire erlijio hezkun-

tza zela-eta, horrelako tentsioak etenik gabe sortzen ziren. Nola egin dezake bat munduaren sorreraren gaineko ikuspegi katolikoak zientziak eskaintzen dituen azalpenekin? Esaterako, nola egin bat darwinismoak kreazionismoarekin? Horrelako tentsio asko eta asko desagertu dira, esaterako, Darwinen alde joz; eta, ondorioz, indartsuago, trinkoago eta baretsuago bihurtu da ikuspegi orokor hori.

Halere, esan bezala, betidanik egon dira uste/sinesmenen sare horren baitan bi korapilo, askatzeko oso zailak direnak: arima eta balioa. Nola txertatu *ikuskerak natural* batean arimak eta balioak? Horiek dira sare barruko bi tentsio-gune garrantzitsu. Antza denez, arimak zer berezi batzuk dira, jokabide berezia dutenak, gure baitan daudenak —nork berea dauka—, askeak direnak, naturaren determinismotik at daudenak, berezko joko erregelak dituztenak. Horrela pentsatzea nahiko ohikoa da. Eta balioak? Balioek ere izaera berezia dute. Nola arakatu balioen erresuman? Nondik sortzen dira balioak? Zer dira? Nola ezagutzen ditugu? Hasiera batean, zientziak (ikerketak), esaterako, ez luke zeregin handirik kontu horietan. Hala pentsatzen da sarritan. Balioek izugarritzko eragina dute gure eguneroko bizitzan: neurri handiagoan edo txikiagoan, haien arabera jantzen gara, haien arabera jaten dugu jaten dugun moduan, haien arabera jokatzeko dugu, haien arabera eratzeko ditugu gure iritzi politikoak. Halere, garrantzitsuak badira ere, ohiko da pentsatzea zientziak (zentzurik zabalenean ulertuta ere) ez duela zer esanik haiei buruz. Badirudi balioak beste joko eremu batean aritzen direla.

Erlijioak, esaterako, auzi horien gaineko erantzunak ematen zituen eta ematen ditu, baina erantzun horiek askotan talka egiten dute gainerako gauzei buruzko ikuskerak naturalarekin. Eta talka horiek toleratzen edo onartzen ditugu, harik eta zalantzan jartzen ditugun arte. Lan hau zalantza jartze horren barruan ulertu behar da. Lan hau arimak eta balioak modu natural batean ulertzeko saialdi txiki bat baino ez da. Lan honek tentsio-gune batzuk arindu nahi ditu.

## SARRERA

Bizitzan aurrera egiten dugun neurrian, norberaren sinesmen eta usteen zakua sendoago, lotuago eta trinkoago gertatzen da. Azken buruan, aldagaitzago. Egoskorragoak (edo egonkorragoak) bihurtzen gara; izan ere, gero eta zailagoa da norberaren sinesmenak eta usteak aldatzea. Zaila da aipatu zakutik aletxoren bat ateratzea. Zaila da zakuko sinesmen eta usteekin talka egin dezakeen ezer bertaratzea. Adinean aurrera egin ahala, are zailago.

Ez da lan samurra zehaztea edo deskribatzea sinesmen eta usteen zaku hori nola bete den. Alez ale? Mordoz mordo? Pixkanaka-pixkanaka? Bat-batean? Bi, hiru edo lau erataraz? Kontuak kontu, hasiera batean, umetan alegia, hain aldakorra, hain ahula, hain erasogarria zen zakua egoskortu egin da urteen poderioz, egonkortu egin da. Hala bada ere, sinesmen eta usteen zakua ez da erabat egonkortzen. Beti dago zakua astintzen duen dardaratxoren bat, beti dago kezkaren bat, zalantzaren bat. Beti gertatzen da sinesmen berriei harrera ona egiteko sen apur bat. Bizirik gauden seinalea.

Zeren arabera aldatzen dugu iritzi, ustez edo sinesmenez? Hainbat arrazoi egon daitezke. Besteak beste, bi-

zitzan metatutako norberaren eskarmentua, edo norberaren zorroztasuna eta zehaztasuna areagotzea, edo esparru zehatz baten gaineko jendearen testigantza, edo bestelako ikuspegia edo bestelako zakua (hau da, bestelako sinesmen eta usteen bilduma) duen jendea edo kultura eza-gutzea edo... Aldaketarako arrazoiak, bada, askotarikoak izan daitezke. Gainera, elkarren osagarriak ere izan daitezke, baita elkarren aurkakoak ere. Goiko galdera interesgarria da oso, baina erantzuteko zailegia.

Dena dela, gertakari bat baieztatu daiteke lasai asko: zientziak edo metodo zientifikoak (behaketan, oroimean, indukzioan, dedukzioan, abdukzioan, eta abarrekoe-tan oinarritzen den metodoak), batez ere, XVI. mendetik aurrerako zientziaren garapenak, izugarritzko eragina izan du oro har gizaki guztien (edo gizaki askoren) sinesmen eta usteen zakuetan. Sinesmen eta usteen erresuman izugarritzko inpaktua izan du zientziak. Batzuen ustez, onerako; beste batzuen arabera, berriz, kalterako. Onerako izan edo kalterako izan, haren izugarritzko eragina baino ez dugu baieztatu nahi oraingoz.

Halere, zientziak gure sinesmen-usteetan izan duen eragina onartuta ere, zenbaterainokoa izan da eragin hori? Noraino iristen da? Lev Tolstoi (1828-1910) idazlearen *Anna Kareninan* badago pertsonaia interesgarri bat aukera ematen diguna galdera horien aurrean urratsen bat emateko. Gainera, pertsonaia horren jarrera nahiko ohikoa da. Lyovin pertsona zalantzata eta kezkatia da. Bere landetxean dagoenean, kezkatuta agertzen zaigu; hiriburura (Moskura) joaten denean, berdin. Beti egonezinean. Une batean Lyovinek adierazten du zientziak sinesmenik gabeko gizon bihurtu duela. Haatik, bihurketa horrek bere ordaina izan du; antza denez, zientziak noraezean utzi du Lyovin arazo nagusien aurrean. Hori da haren salaketa: zientziari ongiatorria eman zion bere garaian, baina geroago ohartu da zientziak ez duela asebetetzen. Zientziak hipotesi eta teoriak eman dizkio. Haiei esker egitate asko uler ditzake; baina, galdera nagusiei dagokienez, Lyovinek berdin-berdin



jarraitzen du, zalantzati eta kezkatu, batez ere, bere baitarekin, bere arimarekin edo bizitzaren zentzuarekin zerikusirik duten auziei eta, halaber, etikari lotzen zaizkion auziei dagokienez.

John Dewey (1859-1952) pentsalariak, «Common Sense and Science» izeneko lantxoan, aztertzen du, besteak beste, ikerketa zientifikoak gure eguneroko bizitza eta eginkizunetan izan duen eragina. Une batean adierazten du *garrantzitsuenak* diren esparruetan, besteak beste, etika kontuetan (balioen erresuman), zientziak ez duela eragin handirik izan.

Hala, Tolstoi edo Dewey pentsalariak kontu interesgarri bat jartzen dute mahai gainean. Batak zein besteak azpimarratzen dute zientziaren ikaragarritzko eragina, baina, orobat, baieztatzen dute *auzi garrantzitsuenetan* zientziak ez digula laguntza handirik eman, ezta emango ere.

Lyovinen kasua berreskuratuz, garbi dago metodo zientifikoak eta berorretan oinarritutako pentsamenduak izugarritzko eragina izan dutela bere sinesmen eta usteen zakuan, hain izugarria ezen federik edo erlijiorik gabe utzi baitute. Baina, berak aitortzen duenez, galera horren haritik noraezean geratu da, eta kexu agertzen da. Zer aldarrikatu nahi du Lyovinek? Fedearen eta erlijioaren premia? Hori al da Xabier Leteren kezka (gogoeta honen hasierako pasartean)? Interpretazio posible bat horixe da, hain zuzen: etikaren eta arimaren auziak benetan auzi garrantzitsuak dira, eta erlijioa (edo fedea) da haietaz arduratzen dena. Lyovinen mezua, interpretazio hori bide zuzenetik baldin badoa, hauxe da: zientziak itsutu gaitu, eta pentsarazi digu auzi larrienak ebatziko zituela. Hala, erlijioa baztertu dugu. Haatik, zientziak ez du ekarri ustez ekarri behar lukeena. Hanka-motz geratu gara, erlijioa berreskuratu behar da. Horixe da Tolstoiaren aldarrikapena, interpretazio horren arabera: zientzia bai, baina erlijioa ere bai. Aldarrikapen hori ezin gardenago agertzen zaigu *Voskresenie (Pizkundera)* eleberrian. Eleberri horretako azkeneko kapituluan, protagonista nagusia den Nejliudov-ek

dioenez, erlijioari esker berreskuratuko da galdutako zentzua. Horretan datza, hain zuzen, *Pizkundera*. Hauexek dira liburu horretako azkeneko hitzak:

Gau hartaz geroztik Nejliudovek bizitza erabat berria hasi zuen. Kontua ez zen bizi-baldintzak aldatu zirela, bizitzan zehar gertatutako guztiak esanahi desberdin bat eskuratu zuela baizik. Etorkizunak erakutsiko digu nola amaituko den bizitza berria.

*Pizkundera* deskribatzen da zentzurik gabeko mundu bat, noraezeko mundu bat. Hobe esanda, ordenamendu etikorik gabeko mundu bat. Zehatzago, mundu gaizto, injustu bat. Epaitegien eta kartzelen deskribapen gordina da Tolstoik aukeratzen duen bidea mundu hori erakusteko. Azkenean, Lyovinek *Anna Kareninan* galdutakoa Nejliudovek berreskuratuko du *Pizkundera*. Salbatzailea erlijioa izango da.

Tolstoik (Lyovinek) uste du zientziak herren uzten gaituela balioei edo arimaren gorabehera nagusiei dago-kienez. Zientziak, bada, esparru mugatu bat dauka, eta, areago, esparru hori ez da garrantzitsuena. Zientzia eta erlijioa bateragarriak dira, baina gai garrantzitsuenak (arima eta etika) erlijioaren esku daude.

Xehetasunak xehetasun, ildo bereko mezua aurki dezakegu oso bestelakoak diren pentsalarien ideietan. Esaterako, Francisco J. Ayala biologo ospetsuak adierazten du zientziari mundu materiala bakarrik dagokiola; erlijioari, berriz, balioen eta zentzuaren esparrua dagokio. Askok miresten duen Freeman Dyson zientzialari eta idazle ospetsuaren hitzak ekartzen ditu gogora Ayalak:

Zientzia tresna-sorta bat da, unibertso materiala ulertzeko eta erabiltzeko balio duena. Erlijioa beste tresna-sorta da, unibertso materialetik harantzago dagoen unibertso mental eta espiritualaren arrastoa ematen diguna.

Joan Paulo II.a Aita Santuak (1920-2005) baieztatzen du (besteak beste, 1996an, Zientziaren Akademia Pontifi-

kalari igorritako mezuan) materiaz zientziari egin behar zaiola kasu. Baina arimaz ez, arima «erlijioarena da». Izan ere, giza arima edo espiritua Jainkoari lotzen zaio, eta, hortaz, auzi hori zientziaren objektuetatik harantzago doa. Joan Paulo II.ak *jauzi ontologikoa* aipatzen du, gizaki naturaletik gizaki espiritualera edo arimadunera doan jauzia, hain zuzen ere. Zientzia gizaki naturalera mugatzen da. Kasurik onenean, eboluzioaren teoriak gizaki naturalari buruzko argibideak eman ditzake. Hortik aurrera, Jainkoaren kariaz, erlijioak eman ditzake argibideak. Kepa Altonagak, *Darwin geurean* liburuan, gogora ekartzen digu Nikolas Etxeberria Angoitia *anaia*ren iritzia. XX. mendearen 60ko hamarkadan gaude. Etxeberriaren aburuz, eboluzioa ulertzeko bi modu daude: osozkoa eta erdizkoa.

Osozko eboluzioa begietaratzen dutenen iritzian, gizakia bai gorputzez eta bai gogoz garatu da eboluzio soilez. Ostera, erdizkako eboluzioaren defendatzaileek soilik dute gorputzaren eboluzioa onartzen; arima delakoa jainkoaren esku uzten dute (109-110 ork.).

Etxeberria anaiak argi eta garbi uzten du bera erdizkako eboluzioaren alde dagoela, Joan Paulo II.a (Teilhard de Chardin, Vallois, Leonardi eta Marcozzi) bezalaxe.

Gaur egun, komunikabide batzuetan (ez gutxitan) sarritan entzuten da Jainkorik edo erlijiorik gabe ez dagoela etikarik, ez dagoela baliorik. Erlijioa etikarekin edo etikaren hezkuntzarekin lotzen dute. Antza, Jainkoa edo erlijioa da etikaren funtsa eta oinarria. Lelo hori oihartzun handikoa da gure garaian; ez gure garaian bakarrik. Ivan Karamazov-ek, Dostoievski (1821-1881) idazlearen pertsonaia klasikoak, hauxe adierazten du: Jainkorik egon ezean, dena baimenduta dago.

Balioen edo etikaren inguruan, irudi eder bat ematen digu Wittgensteinek (1889-1951):

Demagun zuetako bat pertsona orojakilea dela eta beraz munduko gorputz guztien, bizirik edo hilik dauden guztien, higidura guztiak ezagutzen dituela, eta

bizi izan diren gizaki guztien gogo-egoera guztiak ere ezagutzen dituela, eta demagun gizon horrek liburu handi batean dakien guztia idazten duela. Liburu horrek munduko deskribapen osoa edukiko luke. Esan nahi dudana da liburu horrek ez lukeela judizio etiko deitzen dugun ezer edukiko, ezta halako judiziorik inplikatzeko duen ezertxo ere.

Wittgensteinen irudiaren arabera, zientifikoki erabat jakintsuak izango bagina ere, *Gertakari Guztien Liburua* ezagutuko bagenu ere, jakintza edo ezagutza horretan oinarrituz, ez genuke inongo gaitasunik izango judizio etikoak proposatzeko. Zientzia, zentzurik zabalenean ulertuta, etikarekiko itsua da.

Bertrand Russellek berak (1872-1970), *Erlijioa eta zientzia* liburuan, adierazten du zientziak ezin duela gauza handirik esan balioei buruz; izan ere, balioek ihes egingen diete adimen-erabakiei, eta egiaren eta faltsutasunaren erresumatik at daude.

Laburbilduz, badirudi balioak eta arimak (edo *espiritua* delakoa), arrazoi batengatik edo besterengatik, erlijioaren besoetan hazten direla. Zientzia (zentzurik zabalean ulertuta) kamutsa da esparru horietan. Zientzia eta erlijioa, azken buruan, osagarriak dira, bakoitzak bere esparrua duelako; eta, hala, modu baketsuan elkarrekin bizi daitezke, sarri askotan hala izan ez bada ere. Hauxe da erlijioaren eta zientziaren arteko *osagarritasunaren tesia*: zientzia eta erlijioa osagarriak dira, haien esparruak elkarrengandik bananduta baitaude. Osagarritasunaren tesi horrek azpimarratzen du esparruen dualismo bat: batetik balioak (edo/eta arimak), bestetik natura. Eta zientziaren eta erlijioaren arteko osagarritasuna aipatu dualismoan oinarritzen da. Horrelako osagarritasunaz arituko naiz gogoeta honetan.

Tesi hori da gogoeta honen abiapuntua. Aipatu ditugun pasarteek eta egileek, nork eta zeinek bere erara, iradokitzen dute gure sinesmen eta usteen zakuan bada-goela (gutxienez) halako amildegi edo mozketak bat bi za-

tiren artean. Batetik, materiazko egitateen gaineko sinesmen eta usteak daude. Hor, esparru horretan, zientziari onartzen zaio nagusitasuna. Bestetik, (giza) arima eta etika (balioak): zientziak ez du zeresanik ez arimei buruz ez balioei buruz (edo, kasurik onenean, zeresan gutxi dauka). Orduan, zein arduratzen da arima eta etikari buruz? Erantzun posible eta ohiko bat hauxe da: erlijioa. Beraz, erantzun posible horren arabera, *etika-arima/egitate natural* bereizketari *erlijio/zientzia* bereizketa dagokio.

Lantxo honetan, banaketa edo dualismo hori ahultzen saiatuko naiz. Beste ikuskera bat jarri nahi dut mahai gainean. Helburu horri begira, arimaz eta balioez mintzatuiko naiz, eta, ikusiko den bezala, erlijioa ez zaigu agertuko bi auzi horien oinarri gisa.

Horrek esan nahi al du arimaren eta balioen ikuspegi zientifiko bat eskainiko dudala? Erantzuna ezezkoa da. Ez dut aldarrikatuko balioen edo arimaren teoria zientifiko bat, ertz askotako auziak baitira. Ez dut uste horrelakorik egon daitekeenik. Zalantzak zalantza eta hutsuneak hutsune, ikuspegi integral bat ematen saiatuko naiz, hau da, arimaz eta balioez arituko naiz naturari buruz dakigunaren testuinguruan. Joan Paulo II.ak ez bezala, ez ditut elkarrengandik bananduko natura eta arimak. Ayalak ez bezala, ez ditut elkarrengandik bananduko natura eta balioak. Nolabait esatearren, naturaren baitan eta giza izatearen baitan kokatuko ditut bai arimak bai balioak. Eta naturaz eta giza izateaz arduratzen diren diziplinek (fisikatik historiara, filosofia barne) zer esan handia izango dute auzi horietan.

Esaterako, balioen edo etikaren funtsa ez dago erlijioan, nire ustez. Etika praktika konplexua da, eta praktika horri buruzko informazioa eta azalpen interesgarriak eman ditzakete zientzia partikularrek. Halere, gauza guztien gainetik, etika praktika bat da, gizakia gizaki denetik abian jarri den praktika. Praktika horren funtsa giza izatean bertan dago. Erlijioak eta etika erlijiosoak, kasurik onenean, praktika horrekin topo egiten du, eta hartara egokitzen

da edo haren bizkarroi bihurtzen da; txarreanean, etikaren etsaia izan daiteke erlijioa. *Giza izatea* aipatu dut, eta, jakina, izate horren zati garrantzitsu bat da *arima* edo *espiritu* deritzogun hori. Arimaren eta etikaren auziak desberdinak badira ere, zubi garrantzitsuak daude bien artean.

## 1. ARIMAREN AUZIA

— Zuk ez duzu sinetsiko, baina nik bai. Ez dakit nork esan zuen, Dostoievskik edo Voltairek: Jainkorik ez balitz, gizakiak asmatuko luke. Eta nik zinez sinesten dut, hilezkortasunik ez bada, berandu baino lehen giza adimen ahaltzuak asmatuko duela.

— Ondo esana —erantzun zuen Andrei Jefimitx-ek irribarrez, asebetterik—. Ondo dago sinestea. Sinesmen horrekin ezin hobeto bizi daiteke, horma artean itxita bazaude ere.

Anton Txekhov: *Seigarren pabiloia*

*Zertaz ari garen arimaz ari garenean* zehaztea komeni da. Nahasketa handia dago *arima* hitzaren erabileraren inguruan: aldaketak gertatzen dira garai, lurralde eta egi-  
learen arabekoak. Nahasketa hori txirikordatzen da *gogo* eta *espíritu* hitzen erabilera korapilatsuarekin. Horregatik, ordena apur bat ezarri nahian-edo, hitz eta kontzeptu horien jarraipen historiko labur batez baliatuko naiz.

## 1.1. Kontu terminologikoak: *arima*, *gogo* eta *espiritua*

- Grekoz *psyche* esaten zaio *arimari*; latinez, *anima*. *Psycheren* hebreerazko aurrekaria *nepesh* da. Hizkera arruntean, bai *psychek* bai *nepesh*ek bizi indarra adierazten dute, hau da, bizitasuna, neurri handiagoan edo txikiagoan eduki daitekeen zerbait. Ez dira nahastu behar bizia eta bizitasuna. Gainera, antzinatean (Sokrates aurretik), orokorrean, gizakiei aplikatzen zaie bizitasuna (baita noizean behin sugeei ere). *Arimari* lotzen zaizkio, oro har, ekintzarako gaitasuna, nahiak eta grekozko *nous* hitzaren bitartez biltzen diren zenbait gaitasun adimentsu.
- Euskarazko *gogo* latinezko *mens* hitzaren ordain gisa erabiltzen da zenbaitetan (ingelesezko *mind*, gaztelaniazko *mente*, eta halakoen ordain gisa ere). Halaber, *mensek* grekozko *menos* (bultzada, gerra-riaren grina) itzultzen du. Dena den, *mens* hitza *nous* (adimena) eta *kardia* (bihotza) ere itzultzeko erabiltzen da. Hitz horien hebreerazko aitzindaria *leb* da. Hitz horren bitartez bihotza adierazten da, baita bihotzari lotzen zaizkion giza sentimendu eta gaitasunak ere.

Gogoratu behar da Zizeron (K.a. 106-43) eta Lu-krezio (K.a. 99/94-55/51) pentsalariek, besteak beste, grekozko terminologia latinera ekarri zutela. Grekoz ez dago lotura etimologikorik *psyche* eta *nous* hitzen artean. Latinezko haien ordainen artean, berriz, lotura badago: hurrenez hurren, *anima* eta *animus*. Dena den, Lukreziok *mens* ere erabiltzen du *nous* itzultzeko. Lukreziorenean, *animusa* da biziaren aholkua eta gobernua dituen.

- *Espiritu* arnaste edo arnasgora adierazten duen latinezko *spiritus* hitzetik dator. *Spiritus* hitzak, halaber, grekozko *pneuma* eta hebreerazko *ruach* (arnas indarra, haizea) itzultzen ditu.



<i>Hebreera</i>	<i>Grekoa</i>	<i>Latina</i>	<i>Euskara</i>
nepesh	psyche	anima	arima
ruach	pneuma	spiritus	espiritu
leb	kardia, nous, menos	mens	gogo (buru, adimen)
	nous	animus	adimen (buru, gogo)

Descartes (1596-1650) filosofoaren *Meditazioetan* hiru hitz agertzen dira (latinezko testuan): *mens*, *animus* eta *anima*. Orokorrean, *animaren* ordainean *arima* erabili da (*soul*, *âme*, *alma*, baita, kasu bakarren batean, *mente* ere). Gero, *mens* eta *animus* hitzen trukean, nahasketa handiagoa dago. Haien ordainean *espiritu* eta *gogo* erabiltzen dira eskuarki, modu nahasian bada ere. Gainera, erabilerari dagokionez, badirudi *mens*, *animus* eta *anima* bata bestearen ordeztartzen dituela Descartesek arazo handirik gabe; hau da, hitz horiek sinonimoak balira edo antzeko esanahia balute bezala jokatzeko du. Azken buruan, animaliek ez bezala, gizakiek berariaz duten zerbaitez ari da Descartes, eta horri *arima*, *gogo* edo *espiritu* deitzen dio. Descartesek gehiago nahasten ditu jada antzinatean nahasturik agertzen zaizkigun kontzeptuak.

Orobat, egungo erabileran ere aldaketak egon dira. Esaterako, *arima* hitza gutxi erabiltzen da testuinguru zientifikoan. Badirudi *arima*, *espiritu* eta horrelakoak erlijio auziei edo, zenbaitetan, testuinguru esoterikoei buruz mintzatzen garenerako utzi ditugula. Aitzitik, *gogo* hitzaren erabilera gero eta hedatuago dago esparru zientifikoan eta filosofian: *Gogoaren Filosofia* izeneko diziplina ere badago. Bertan aztertzen dira gogo-egoerak, eta berorien artean daude, besteak beste, minak, emozioak (beldurrak, pozak, tristurak), nahiak, desirak eta usteak. Mark D. Hauserrek, psikologo eta biologo eboluzionistak, badu liburu bat *Gogo basatiak. Zer duten animaliek benetan buruan* izenburu duena (*Wild Minds*, jatorrizkoan). Animalia guztiei (edo askori) buruz ari da Hauser. Nire irudipena da testu horretan eta beste askotan *gogo* hitzak ordezkatu duela Aristotelesen *psyche* hitza. Bestela esanda: gogoak *psyche*

horren *zatirik* handiena biltzen du. Testuinguru horietan gogoia ez da adimena (*nous*) soilik. Gogoak adimena eta beste men asko biltzen ditu (besteak beste, hautematea).

Jarduera zientifikoan *psyche* hitzak badu oraindik txokoren bat; esaterako, «*psikologia*» diogu. Dena den, psikologo gutxik erabiltzen dute *arima* hitza beren esparruko gaia izendatzeko. Nahiago izaten dute *arima* saihestu eta *gogo*, *kontzientzia*, *ni* (*superni...*) eta horrelakoak erabili.

Zaila da koherentzia ezartzea aipatu hitzen erabile-  
raren eta itzulpenen inguruan. Tokian tokiko, garaian ga-  
raiko, egilez egileko erabilerak aztertu behar dira kontu  
handiz.

## 1.2. Arimaren gaineko ikuspegi mistikoa (AIM)

Badago ikuspegi bat, oso zabaldua, arima substan-  
tzia edo gauza beregaintzat edo independentetzat hartzen  
duena: nonbait, arima gorputzetik zeharo bereizten den  
*zer edo zer* beregaina da. Egia esateko, *substantzia* hitzaren  
baitan badago independentziaren ideia, hau da, inongo  
dependentziarik edo menpekotasunik ez duenari *substan-  
tzia* esaten zaio. Hala, arimaren ezaugarri nagusiak ez dira  
gorputz batek (edonolakoa izanda ere) dituenak. Ikuspegi  
horren zenbait aldaeratan, arima, gorputza ez bezala, hi-  
lezkorra da. Arimaren hilezkortasuna, hain zuzen ere, ari-  
maren izaera ez-materiazkoan oinarritu ohi da. Ikuspegi  
horiek izen honen pean bilduko ditut: *arimaren gaineko  
ikuspegi mistikoa* (labur esanda, AIM). Erlijio guztiek AIMre-  
kin bat egiten ez duten arren, ezin dugu ukatu gure tes-  
tuinguruan *indartsuak* diren erlijioetan nagusi izan dela  
AIM (edo bere aldaeraren bat).

AIMk historia luzea eta aldaera asko dauzka, bai eta  
askotariko aurrekariak ere. Ziur aski, orfismoan eta *filoso-  
fia pitagorikoan* koka ditzakegu AIMren lehenengo arras-  
toak. Filosofia pitagorikoa izaera *dionisiakoa* duten zen-  
bait jardueraren oinordekotzat har daiteke. Bestalde, or-  
fismoa Orfeoren mitotik eta literatura orfikitik eratortzen

da. Mitoak kontatzen duenez, Orfeo, bere emaztea hil eta gero, infernura joan zen haren bila, eta, azkenean, musika lagun, emaztea bizidunen mundura itzultzeko baimena lortu zuen. Antza, *Misterio Eleusistarrak* (K.a. 1500. urtetik aurrera egiten zirenak) orfismoaren aitzindariak izan ziren. Misterio horietan eta literatura mota horretan sortuntzari, berraragitzeari eta hil osteko zigorrei buruzko istorioak ohikoak dira. Orobat, AIMren iturrien artean xamanismoari lotzen zaizkion estasi esperientziak daude, non xamanaren arima gai den gorputzetik aldentzeko entrenamendu eta bakarraldien poderioz.

Homeroren obran *arimaren* zenbait zentzu agertzen dira. Horien artean, *arima askearena* dago. Arima mota hori geldirik dago, ez du ezer egiten, gorputza jarduten denean, hau da, gorputzak bestelako arima bat duenean. Baina gorputza jarduerarik gabe dagoenean, arima askea abiatzen da, eta bere ostatu den gorputzetik aldentzen da. Hori gerta daiteke, esaterako, kontzientzia galtzen dugunean edo hiltzen garenean. Homeroren arabera, azken arnasa ematen dugunean arima askea kanporatzen dugu, eta Hadeserantz edo hildakoen egoitzarantz abiatzen da. Hil ostean, arima askea gutariko bakoitzaren ordezkari bihurtzen da.

Aitzindari horietan agertzen den irudi edo sinesmen bat *metenpsikosiarena* da, hau da, gorputzetik gorputzera jauzika dabilen arimaren irudi edo sinesmena. Pitagoras (K.a. 570. urtearen inguruan) pentsalariak heriotzaren ondorengo arimaren gaineko kezka agertzen du. Arima hori, azken buruan, irauten duen nia da. Xenofanes (K.a. 580/570-475/466) filosofo-poetak adierazten duenez, Pitagorasek, paseoan zihoala, pertsona batek zakur bat nola kolpatzen zuen ikusi zuen. Kontua da Pitagorasek zakur harengan bere lagun bat ezagutu zuela. Horra hor metenpsikosi kasu bat. Zenbaitetan *arimaren hegaldia* ere aipatzen da. Herodoto (K.a. 484-420) historialariak arimaren hegaldiaren adibide gisa Prokonosoko Aristetas aipatzen du. Bestalde, ezaguna zen Klazomenasko Hermotimo-

ren istorioa. Ziotenez, haren arima amets-aldian alden-  
tzen zen gorputzetik.

Metenpsikosia da ziur aski AIMren irudirik biziena  
eta grafikoena. Arima materiatic eta gorputzetik bereizten  
den beste gauza bat da: gorputzetik aldentzeko gai den  
substantzia da arima. Puntu horretatik hilezkortasunera,  
jauzi bat baino ez da falta. Arrazoibide horretako giltzarria  
lehenengo urratsean dago, hain zuzen ere, dualismoan:  
gorputza eta arima *bi* substantzia dira. Dualismoa alde  
batera uzten denean, hilezkortasunaren aldeko arrazoirik  
sendoenak ke bihurtzen dira.

Lukreziok oso modu interesgarrian aztertzen ditu hi-  
lezkortasunak berekin dakartzan mota askotariko arazoak  
(ik. *Gauzen izaeraz*, III. Liburua, 400dik 930era), baita me-  
tenpsikosiak berak dakartzanak ere. Ekar ditzagun papere-  
ra Lukrezioren hitz eder bezain zorrotz hauek (784-805,  
baita 740-784 ere), non adierazten duen arima ezin dela  
bizi gorputz hilkorretik kanpo:

Zuhaitzik ezin da, bada, zeruan egon, ez hodeirik itsas  
leizeetan, ez arrainik lehorrean bizi, ez odolik zurean,  
ez zukurik haitzen barruan. Zer non hazi eta bizi fin-  
katurik eta ordenaturik dago. Honela, arimaren izaer-  
ak ezin du gorputz gabe bakarrik sortu, ez nerbioeta-  
tik eta odoletik urrun ibili. [...] Baina, gure gorputzean  
ere gogoa eta arima, elkarrengandik bereiz, non haz  
eta izan daitezkeen finkaturik eta ordenaturik ageri  
denez gero, hainbat gehiago ukatu behar da gorputz  
osotik at jaio eta iraun dezaketenik. Horregatik, gor-  
putza hiltzean, arima ere hiltzen dela aitortu behar da,  
gorputz osoan zehar barreiaturik. Hilkorra betikorrare-  
kin batzea eta sentikide eta ekinkide direla pentsatzea  
zorakeria baita benetan. Izan ere, zer pentsa daiteke  
ezberdinagorik, elkarren kontrakoagorik eta desakor-  
tagorik, izaki hilkorra hilezkor eta betikoarekin bildu-  
rik, ekaitz ankerrak batasunean jasatea baino?

Jakina, xehetasun ilun asko daude metenpsikosiari  
lotuta. Nagusietako bat hauxe da: nolakoa da gorputz

desberdinekin bat egin dezakeen arima hegalaria edo aske hori? Arima zer ez den badakigu, jakin: arima ez da gorputza, ez da materiazkoa. Baina zer da? Zeintzuk dira haren ezaugarriak? Arazo horri aurre egin behar zaio, ez baita edonolako arazoa. Aristotelesek (K.a. 384-322) (ik. *Arimari buruz*, 407b 12-27) honela deskribatzen du aipatu arazoa: arimari buruzko teoria horiek (AIMren aurrekariei buruz ari da, hain zuzen ere, teoria pitagorikoei buruz) gorputzean sartzen dute arima, eta ez dira arduratzen gorputzaren izaeraz. Baina zer edo zer esan beharra dago horretaz. Izan ere, arimak zerbait egiten duenean, gorputzak zerbait pairatzen du, eta alderantziz. Hau da, bien artean eragin-trukaketa gertatzen da, eta hori ez da zoriz gertatzen. Horrek azalpen bat eskatzen du, metenpsikosiaren aldekoek ematen ez dutena.

AIMren tradizioan, arima da jostailu baten antzekoa, eta gorputza kutxaren parekoa. Lehenik, sar dezagun arima kutxan; gero, atera dezagun arima kutxatik, eta sar dezagun oso bestelakoa izan daitekeen beste kutxaren batean. Aristotelesek dioenez, jolas horrek ez du behar bezala irudikatzen arimaren eta gorputzaren arteko harremana, bi horien arteko harremana oso estua delako, bien arteko interakzioaren karira. Ikerketa-agendan gai bat ezartzen ari da Aristoteles: arimaren gaineko edozein teoriak azaldu behar du arimak eta gorputzak elkarrekin duten harreman estua, eta AIMk azaldu beharko du Pitagorasen lagunaren arima nola igaro daitekeen giza gorputz batetik zakur gorputz batera. Nola da posible arima bera ongi egokitzea giza eta zakur gorputzetara? Itxura guztien arabera, gorago deskribatu ditugun teoriak edo ikusmoldeek muzin egiten diote arazo horri, ez dute aintzat hartzen. Nire ustez, hori hala da aipatu *ustezko* teoria mistikoak ez direlako *benetako* teoriak; hau da, haien helburua ez da *aztertzea edo azaltzea* arima zer den, beste bat baizik. Teoriak baino gehiago, irudimen edo nahimen hutsaren ekoizpenak dirudite.

Platon (K.a. 429-347) filosofo handiaren *Fedon* el-karrizketan (bereziki, 64c-70a) aipatzen eta aztertzen dira

AIM eta haren aitzindariak. Platonen deskribapenean, arima eta gorputza substantzia edo euskarri independenteak izateaz gainera, hau da, dualismoa aldarrikatzeaz gainera, gorputzak konnotazio negatiboak eskuratzen ditu. Gorputza nagusiki traba da, arimari traba egiten dio: arimaren zoritxarrerako, gorputzak maitasunez, desioz, beldurrez, eta bestelako emozioz eta sentimenduz betetzen du arima. Azken buruan, gauza hutsalez eta kaltegarritz betetzen du arima; antza denez, emozioak eta sentimenduak arrotzak zaizkio arimari. Gorputza arimaren ziega izatera ere igarotzen da, alegia, arimaren berezko jarduerak aurrera egitea eragozten duen oztopo gisa ulertzen da gorputza. Errealitatea gorputzaren bitartekaritza ikuskatzera behartuta dago arima.

*Heriotza* deritzoguna arima gorputzetik aldentzea baino ez da. Hortaz, heriotza begi onez ikusi behar da, ongietorria eman behar zaio, arimak, heriotzari esker, traba guztiak uxatzen dituelako.

Horregatik, Platonen arabera, *beltxargaren kanta* gisa ezagutzen dena ez da lantu kanta, poz kanta baizik. Benetako poz kanta da, heriotzaren ostekoak ekarriko dizkion onurei abesten dielako beltxargak (84e-85b).

Arimaren eta gorputzaren artean leize sakona dago, ezin sakonago. Arima jainkozko, hilezko, ulergarri, beti-bateko, deseginezin eta bere buruaren berdin-berdina da. Gorputza kontrakoa: hilkor, ulertezin, multiforme eta desegingarria da; gainera, ez da bere buruaren berdin-berdina.

Leize edo amildegi sakon horri lotzen zaio batere arrotza gertatzen ez zaigun irudigintza. Esaterako, gaiztoen arimak errariak dira, ezin dira erabat askatu gorputzetik, eta hor dabilta leku batetik bestera, hileta monumentuetan eta hilobietan barrena. Luxurian murgildu direnen edo alkoholaren mendean bizi direnen edo injustizia bulztatu dutenen arimak animalien pausatuko dira heriotzaren ondoren. Asto, otso, belatz eta miru bezalako animalien iltzatuko dira arima gaixoak (81d-e). AIMk, bada, pauso bat ematen du aurrera; muturreko dualismoa

aldarrikatzeaz gain, heriotzaren osteko irautea aldarrikatzeaz gain, kontu etiko-moraletan barneratzen da. Heriotzaren osteko irauteak aukera ematen du gaiztoak zigortzeko. Horri esker, benetako zigorra gauzatzen da; hau da, biritza arruntean zigorrari ihes egin badiozu ere, heriotzaren ostean merezi duzuna jasoko duzu! Uste dut ezagunak egiten zaizkigula horrelako ideiak eta irudiak.

AIMren inguruan kontu etikoak egon dira eskuarki. Badirudi hala argudiatzen dela: munduan errugabeak errudun agertzen dira askotan, eta errudunak errugabe. Heriotzaren ondoren dator benetako justiziaren tenorea. Baina hori posible izan dadin, gure atalik garrantzitsuenak iraun behar du. Gorputzak ez du irauten. Hortaz, bestelako substantzia da premiazkoa, arima, hain zuzen ere. Uste dut AIMren aldaera askotan horrelako argudioa erabiltzen dela, eta argudioa guztiz tranpatia dela iruditzen zait; izan ere, premisa etiko-moral batetik (benetako justiziaren premiatik) tesi ontologiko batera, hots, muturreko dualismo batera, iristen gara. AIMren bestelako aldaeratan agian ez da premisa etiko-moral zehatz hori erabiltzen, baina beste ezkutuko premisa bat erabiltzen da normalean: hilezkorrak izateko dugun nahia. Eta nahi horretatik ondorioztatzen dugu aipatu tesi ontologikoa, dualismoa, hain zuzen. Lehenengo aldaera izan edo bigarrena izan, biak ala biak tranpatiak dira, ezin baita egin halako jauzi mortalik: gure nahietatik edo uste etiko-moraletatik ezin dugu ondorioztatu errealitatea nolakoa den, arima nolakoa den, arima zer den.

Dena den, argudio horiek tranpatizat hartzen baditugu ere, horrek ez du esan nahi dualismoa faltsua denik. Areago, nire ustean, dualismoaren alde egiteko arrazoi hobek badaude: Descartesez eman zituen arrazoi horietako batzuk. Aurrerago eztabaidatuko ditugu.

AIM ikuspegi poetiko-mitiko interesgarria izan daiteke, gutaz, gure desioei, nahiei eta beldurrei buruz mintzatzen den neurrian. Baina arimaren gaineko teoria bati zerbait gehiago eskatu behar zaio.

*Fedon* elkarrizketan bertan, Platonek mahai gainean jartzen ditu gizakume arruntak proposa ditzakeen AIMri buruzko zalantza batzuk. Esaterako, zerk justifikatzen du eta zergatik sinetsi behar dugu heriotzaren ondoren zerbaitek (nire alderdirik funtsezkoenak, nire arimak) irauten duela? Zein da sinesmen horren oinarria edo ebidentzia? Teoria batek, berez, justifikazioa edo oinarria behar du. Egia esateko, badirudi AIMk duen arimari buruzko ikuspegia gure nahi, desio eta beldurren arabera osatzen dela. Baina gure nahiak eta beldurrak ez dira teoriaren edo (zentzu teorikoa duten) ikuspegiaren osagaiak. Azken buuruan, AIMk duen arazo nagusiaz jabetzen da Platon: AIM ez da oso ondo ezkontzen naturaz dakigun edo uste dugunarekin. Labur esateko, hilezkortasuna ez da ondo ezkontzen guk, gure arbasoek eta gure ondorengoek bildu dugun ebidentziarekin.

Ez da harriztekoa, bada, arimari buruzko bestelako ikuskerak edo teoriak proposatzea Platonek berak. Esaterako, *Fedonen* bertan (86c-87a) adierazten da arima gorputzaren atalen arteko *harmonia* edo *oreka* mota bat izan daitekeela. Arima *osasunarekin* erka daiteke; izan ere, osasuna ere gorputzaren atalen arteko harmonia mota baten gisan uler daiteke. Hala, arima eta gorputza bestelakoak badira ere, ikuskera berri horretan arima eta gorputza elkarri estu lotzen zaizkio. Esaterako, arima gorputzarekin batera hilko da. Platon, bada, AIMren aldaerak aurkeztu ondoren, bestelako teoriaren bila abiatzen da. Eta hori egingen du bai aipatu lan horretan bai *Fedro*, *Politeia* edo *Timeo* elkarrizketetan.

### 1.3. Hiruko arima (HA)

HA (Hiruko Arima) laburduraren bitartez, arimari buruzko zenbait teoria bilduko ditut. Teoria horiek oso bestelakoak izan arren, badute ezaugarri komun bat: AIMtik bereizten dira, teoria naturalistagoak dira, hau da, saiatzeko dira ondo ezkontzen naturaz dakigunarekin.



Haren aldaeretako batzuk *Fedro*, *Politeia* eta *Timeo* elkarrizketetan aurkezten dira. HAREN arabera, aldaerak aldaera, arima mugimenduari eta biziari lotzen zaie. HAN, arimak dituen *hiru* alderdi, forma, zati, funtzio, ahalmen edo gaitasun mota aipatzen dira. Hala, HAK apurtzen du AIMn ohikoa den tesi nagusi batekin, alegia, arima bakuna —zatiarik edo alderdirik gabekoa— dela dioen tesiarekin.

*Fedro* elkarrizketan badago HAREN aldaera ezagun bat: arima da zalgurdi hegodunak eta gurdizainak eratzen duten osotasuna. Gurdizainak bi zaldi gidatzen ditu, bata zuri, prestu eta ongi hezia; bestea, ordea, beltz, hezigaitz eta parte txarrekoa. Gurdizainak arimaren alderdi adimentsua edo *nousa* irudikatzen du. Zaldi zuriak eta beltzak, hurrenez hurren, arimaren alderdi grinatsua eta apetitiboa irudikatzen dituzte. Beraz, adimena (*nousa*) baino gehiago da arima: izan ere, arimaren alderdi dira behe mailako grinak (hala nola gosea, egarria eta sexurako grina) eta goi mailakoak (esaterako, ausardia).

*Politeian* ere arima hiru zatitan banatuta agertzen zaigu: adimena, alderdi suminkorra eta alderdi apetitiboa. Zati bakoitza estatuaren zati bakoitzari lotzen zaio: adimena agintariari, suminkortasuna gudariari eta alderdi apetitiboa ekoizleari. Platonek zenbait argudio erabiltzen ditu arimaren hirukotasun hori justifikatu ahal izateko. Esaterako, denok dakigun bezala, maila desberdinetako nahiak gurutzatzen dira gizakiarengan, eta elkarren aurka egin dezakete talka. Une honetantxe egarriak nago, edateko gogoz, baina gai naiz nahi horri eusteko beste nahi baten trukean: esaterako, daukadan ur apurra nire adiskidearentzat gorde nahi dut. Platonek, bada, arimaren zati desberdinetako nahiak nola erlazionatzen diren aztertzen du. Denok ezagutzen ditugun gertakariak azaldu nahian, arimaren ezaugarriak eta alderdiak zehazten ditu. Arima ikerketa-gai bihurtu da.

Haren baitan AIMren arrasto garrantzitsuak oraindik badaude ere (esaterako, zenbait aldaeratan, adimena, *nousa*, hilezkorra da; hala interpretatzen da Aristotelesen

*nous poietikos*, edo *adimen agentea*), HAK ikuspegi naturalistagoa dakar berekin, esan nahi da, arima, hala ulertuta, ondo ezkontzen da (edo saiatzen da ondo ezkontzen) naturari buruz ezaguna denarekin. Esaterako, *Timeo* elkarrizketan arimaren alderdi bakoitzari gorputz atal bat lotzen zaio; adimenari burmuina, behe mailako grinei gibela eta goi mailakoei bihotza. Oro har, arima lotzen zaie oso ezagunak gertatzen zaizkigun prozesu adimentsuei zein grinatsuei, baita haien arteko harremanei ere. HAN, adimena alderdi bat baino ez da, alderdi grinatsu eta emozionalarekin harremanetan dagoena. Harreman horien gorabeheretan arakatzeko ikerketa enpirikoa derrigorrezkoa da.

Galeno (129-210) sendagile eta anatomistak HAREN aldaera interesgarria proposatzen du. Arimaren alderdi bakoitza giza izatearen alderdi bati dagokio. Beste behin, hiru dira giza izatearen alderdi horiek: alderdi begetati-boa, animaliazkoa eta berariaz gizatiarra dena. Alderdi begetati-boa elikadura eta hazkundera sartzen dira, eta alderdi hori da partekatzen duguna bizidunok, dela landareek dela animaliek dela gizakiok. Animaliazko alderdian sentrazioak eta nahitako mugimenduak sartzen dira. Azkenik, adimena (*nous*) da gizakiaren alderdirik berezkoe-na. Hortaz, bizidun guztiak dira arimadunak, eta adimen-dun bakarra gizakia da.

Diderot (1713-1784) filosofoak HAREN beste aldaera bat proposatzen du. Elikatzen den materia bizidun antolatua da landarea. Animalia-aren bereizgarria sentimendua da; gizakiarena, ordea, arrazoimena.

Badira HAREN aldaera modernoagoak. Paul MacLean (1913-2007) zientzialariak burmuinaren hiru zati (edo hiru burmuin) bereizten ditu, bakoitza eboluzioaren prozesu desberdin bati dagokiola: burmuin narrastia (garun enborra eta dienzefaloea), burmuin paleougaztuna (sistema linbikoea) eta burmuin ugaztun gorena (neokortexa). Lehenengoak, eboluzioan zaharrena den atalak, prozesatzen ditu sortzetiko senak; bigarrenak emozioak, eta hirugarrenak goi mailako buru ahalmenak. Hiruko eredu horretan,

bigarren eta hirugarren atalen artean ez dago apenas interakziorik.

MacLeanen hiruko eredu oso ezagun bihurtu zen, baina gaur egun desegokitzen hartzen da zenbait arrazoi-rengatik. Horietako bat da, hain zuzen ere, ereduak ez duela onartzen atalen arteko interakziorik: antza, zurrungia da aipatu ereduak. Egungo eruedetan, ordea, emozioen eta pentsamenduaren artean, esaterako, zubi estu asko onartzen dira. Areago, gero eta gehiago azpimarratzen da emozioen eta sentimenduen garrantzia pentsamenduaren beraren osarari: emozioek utzi diote ezereen traba izateari, eta arima ulertzeko giltzarrietako bat ematen digute.

Laura Bossik erakusten duen bezalaxe, HA presente dago egun izaten diren eztabaidetan, bai abortuaren (eta jaiotzaren) gainekoetan bai eutanasiaren (eta heriotzaren) gainekoetan. Esaterako, pentsalari batzuen arabera, gizakiak progresiboki eskuratzen ditu hiru alderdi horiek; hasiera batean alderdi begetatiboa, gero animaliazkoa eta, azkenik, gizatiarra. Jaio baino lehen umekiak eskuratu al ditu dagoeneko hiru alderdi horiek? Zenbaitetan esaten da gizaki bat egoera begetatiboan dagoela; nonbait, arimaren alderdi bakarra baino ez dauka gizaki horrek.

Eztabaidak eztabaida, ikerketa programa gisa HA hobeto ezkontzen da naturari buruz ezagutzen dugunarekin, ikerketari lotzen zaion ikuspegia baita. Galeno dugu horren eredu, izan ere, arimaz pentsatzen duena berak egiten duen ikerketari lotzen zaio. AIMk, berriz, gure nahiak, gure desioak eta gure beldurrak jasotzen ditu. Esango nuke AIMren azpian ez dagoela interes zientifikorik, hau da, ikerketa-nahirik; aitzitik, ikuspegi horretan, forma ematen zaie gure nahiei eta beldurrei. Baina gure helburua bada arima zer den jakitea, hau da, gure helburua bada arimaren gaineko ikerketa bat egitea, derrigortuta gaude ohiko ikerketa bideak jorratzera.

Aristoteles ere HAREN tradizioan koka genezake. Aristotelesen arabera, arimak hiru alderdi edo ahalmen mota ditu: elikatze gaitasuna, hautemateko gaitasuna

eta, azkenik, pentsatzeko ahalmena. Elikatzeko gaitasuna da bizidun guztiek komun dutena. Hautematea da animalien ezaugarria; pentsamendua edo adimena, ordea, gizakiarena bakarrik da.

Aristotelesek bizidun guztiei arima egokitzen die, baina Aristotelesek ez ditu identifikatzen arima eta bizidunen gorputza: arima eta gorputza ez dira gauza bera. Horrek ez du esan nahi arima eta gorputza bi substantzia desberdin direnik. Labur esanda: muturreko bi ikuspegi proposa daitezke. Batean, nolabait esatearren, arima eta gorputza gauza bera dira; bestean, bi gauza, hots, bi substantzia dira. Ba al dago bi mutur horien artean aukeraren bat? Erdibide horretan kokatuko nuke Aristotelesen proposamena.

Aristotelesek esaten digu arima *gorputzaren forma* dela. Baina zer da *forma*? Aristotelesen filosofian materia/forma bikotea garrantzitsua da. Ur sakonegietan sartu gabe, adibide batez balia gaitzke Aristotelesen ideia azaltzeko. Etxe bat ikusten dugunean, neurri batean bereizten ditugu etxea bera eta etxea osatzen duten materialak: adreilua, porlana, egurra... Etxea ez da materialen multzoaren berdin-berdina. Izan ere, material horiekin beste gauza bat egin genezake. Horretarako nahikoa litzateke beste modu batez *antolatzea* material horiek. Dena den, gauza bera ez badira ere, etxea material horiek gabe ez da ezer, etxea ere ez da. Materialak eta etxea ez dira gauza bera, baina materialek etxea *osatzen dute* eta formak *antolaketa ematen die* material horiei. Ildo beretik, arima gorputzaren forma da, eta gorputza da arimaren materiala. Hau da, arima eta gorputza ez dira gauza bera, baina ezin dira banandu: gorputzak arima osatzen du eta arimak gorputzari forma ematen dio; biek ala biek osatzen dute bizidun mota bat, berezko ezaugarriak dituen biziduna, hain zuzen ere.

Aristotelesen arabera, animaliak arimadunak dira. Ikusiko dugun bezala, Descartesek ikuspegi berriz, animaliak makinak dira, sofistikuak agian, baina makinak azken buruan, hau da, arimarik gabekoak. Estoikoentzat

ere animaliak arimarik gabekoak dira. Descartes eta estoi-koak izaten dira gehien aipatzen diren filosofoak (gizaki ez diren) animalien eta gizakien artean muga zorrotzak eta amildegi zeharkaezinak ikusi nahi direnean.

Aristotelesek, Haren tradizioan, arima natural bihurtzen du, hain natural ezen arimadun izatea eta bizidun izatea gertu-gertuko kontzeptuak baitira. Gizakiak badu berezko gaitasun bat, adimena hain zuzen, baina gaitasun hori ulertu behar da bizidunek orokorrean dituzten gaitasunen testuinguruan. Adimenaren gaineko ikerketa bizidunen testuinguruan jorratu behar da. Areago, Aristotelesek lehenik eta behin hautematea (hau da, animalien berezko ezaugarria) zertan den aztertzen du, eta azterketa horren ondoren adimenean arakutzen du. Aristotelesek intuizio zuzena dauka: hautemateak eskaintzen du jauzi garrantzitsu bat izaki bizidunen erresuman. Landareek ez dute hautematen, nahiz eta, egun esaten den bezala, informazioa erregistratzen duten. Hori da ikuspegi aristotelikoaren izaera naturala. Hori da arima ulertzeko modu naturala, zalan-tzaz betetakoa bada ere, etenik gabe ikerketa sakonagoa eskatzen badu ere.

Aristotelesek ezarritako agendapean bizi gara gaur egun. XX. mendearen 70eko hamarkadatik aurrera, *hautemate-psikologiak* ikaragarritzko garapena izan du, batez ere ikus-hautemateari dagokionez. Hautematea da, ziur aski, mundua gureganatzeko eta irudikatzeko (espezie bakoitzak bere erara) oinarri-oinarritzko bidea. Beraz, bide zuzenetik dabil Aristoteles, adimenean arakatu aurretik hautematea aztertzen duenean. Denborak, nire ustez, bere tokian jarri du Aristotelesen intuizioa. Esaterako, Tyler Burge filosofoak argitaratu berri du gizakiaren eta beste animalia espezie batzuen hautemateari buruzko lan erraldoi bat: *Origins of Objectivity*. Bertan, nagusiak diren bi ikuspegi kritikatzeko ditu. Ikuspegi baten arabera, hautematea informazioa erregistratzea baino ez da: animalien hautematea aztertzeko, makinak eta horrelako tramankuluak (termostatoa, esaterako) hartzen dira eredu gisa. Bi-

garren ikuspegiaren arabera, hautematea gertatu ahal izateko beharrezkoa da hizkuntza edo bestelako goi mailako ahalmenen bat. Labur esanda, bigarrena oso ikuspegi antropozentrista litzateke. Burgek gogor kritikatzeko dituzte biak. Burgeren lana funtsean filosofikoa da, baina ikerketa zientifikoaren jarraipen hurbila egiten du, batez ere, hautemate-psikologiarena. Besteak beste, aipatu bi ikuspegiei egotzen die ikerketa zientifikoaren jarraipena egin ez izana. Ados egon edo ez, metodologikoki eredugarria da Burgeren lana.

Nori dagokio arimaz arduratzea? Gogora dezagun zenbaitetan esaten dela arimaren auzia erlijioari dagokio. Ez da hori Aristotelesen erantzuna. Eman dezagun *amorrua* bezalako arima-egoera aztertu nahi dugula. Aristotelesen hitzetan, amorruari lotzen zaizkio zenbait gertakari, zientzialari naturalistak ikertzen dituenak: bihotz taupaden abiadura bizia, gorputz-tentsioaren aldaketa... Horrek guztiak amorruren ikuspegi bat dakarkigu, sendagileak, esaterako, azter dezakeena. Haatik, Aristotelesen arabera, badago beste ikuspegi bat. Esaterako, «amorrututa gaudenean mendeku hartzeko gogoz gaude» baieztatzen dugunean, beste ikuspegi baten aurrean gaude, psikologoarena, hain zuzen. Kasu horretan, arima-egoera horrek eragin dezakeena interesatzen zaigu. Aristotelesen arabera, bi ikuspegi horiek elkarren osagarriak dira, hau da, batek ezin du bestea saihestu edo ezabatu. Arimaren auzia, bada, ertz askotakoa da, eta zientzialari desberdinek egin dezakete beren ekarpena. Zein urrun dagoen Aristotelesen ikuspegia Aita Santuaren hitzetatik!

Aristotelesek ez du bat egiten dualismoarekin: bizidun edo arimadun guztiak materiazkoak dira goitik behera, ezkerretik eskuinera. Arima materia antolatzeko era baino ez da: arima ez da materiazko munduan txertatzen den mamu arrotza. Halaber, Aristoteles ez da materialista; izan ere, arima-egoerek kausatzeko eta eragiteko berariazko ahalmena dute (amorruren kasuan bezalaxe), eta ahalmen horiek ezin dira adierazi partikula elementalak,

edo zelulak, edo neuronak bakarrik gogora ekarriz. Egun honela esango genuke: psikologia ezin da murriztu fisikara (ezta kimika, biologia edo neurologiara ere).

#### 1.4. Ikuspegi materialista

Orain arte bi ikuspegi garatu ditugu, batak muturreko dualismoa dakarkigu (AIM), besteak, ordea, serio hartzen du biziaren eta arimaren arteko hartu-emana (HA). Baina antzinako filosofian ez al dago muturreko materialistarik? Lukrezio izan daiteke materialismo horren ordezkariarik sutsuena. Dena den, baditu aurrekariak. Esaterako, itxura guztien arabera, Efesoko Heraklito (K.a. 500. urtearen inguruan) pentsalariaren arabera, arima materiazkoa da; hori bai, materia fin-finez osatua da. Atomismo klasikoaren sortzailetzat har daitezkeen Demokritok (K.a. 460-370) eta Leuzipok (K.a. 450-420) ere arimaren gaineko ikuspegi materialista zuten: arimaren osagaiak atomoak dira, atomo mugikorak.

Zalantzarik gabe, Epikuro (K.a. 342-270) izan da Lukrezioaren pentsamenduan gehien eragin duen filosofoa. Haren testu gutxi dauzkagun arren, badago haren pentsamenduaren nahikoa testigantza. Esaterako, Epikurok mahai gainean jarri zuen gogo/arimari buruzko egungo eztabaidetan sarritan aipatzen den printzipioa, hain zuzen ere, *kausazko itxituraren printzipioa*. Printzipio horren arabera, materiazko ez den ezerk ezin du eragin edo kausatu ezer materialian bertan. Beraz, arima gai baldin bada materialian eragiteko —eta hala dirudi—, materiazko behar du izan. Horregatik, arima atomo sorta bat da Epikuroren sisteman; izan ere, aipatu pentsalaria atomista da. Egia da arimaren osaera atomikoa berezi samarra dela (izenik gabeko elementuren bat sartzen du haren osae-ran), baina, kontuak kontu, materiazko da.

Lukreziok *Gauzen izaeraz* testuan zenbait bereizketa egiten ditu (latinez). Batetik, gogo (animus) dugu, beste-

tik, arima (*anima*). Gogoah nahimenaren eta hautuaren printzipioa da. Neurri batean alderdi razionala da. Berak dioenez, gogoari (*animus* delakoari) ere zenbaitetan *buru* edo *adimen* (*mens*) esaten diogu. Arima, bestalde, bizitasuna da, eta alderdi ez-razionalari lotzen zaio. Esaterako, arima da zentzumen-inpresioak jasotzen dituena, eta gorputz osoan zehar dago barreiatuta. Arima da lo gaudeanean hamaika eratarah diharduena, baita pozaren pozez inarosten den hori ere.

Bularrean kokatzen den gogoak biziaren (arimaren) agintea dauka. Gogoah begi niniarekin erkatzen du Lukreziok. Niniak ez badu bere eginkizuna betetzen, nahiz eta begiaren gainerako atalak ondo izan, begia itsua da, ez du ikusten: begia, itxuraz, begi osasuntsu baten gisan mugitzen da, baina ez du ezer ikusten. Gogoah, azken buruan, itsasontziaren lemazaina da.

Lukrezioren arabera, biak ala biak gauzak dira, materiazko gauzak dira, hau da, atomo sortak dira; zehatzago, atomo sortek eta haien arteko erlazioek osatutakoak. Lukreziok onartzen du arima/gogoah osatzen duten atomoak zertxobait bereziak direla, hala nola arinagoak direla, baina atomoak edozein kasutan. Arinagoak dira, adibidez, agindu mental bat oso azkar transmititzen delako, esaterako, eskua mugitu nahi dugula erabakitzen dugunean. Zizeronek zioen bezala, gogoah baino azkarragorik ez dago.

Hortaz, arima/gogoek ez diote ezer berririk erasten munduari, atomo sortak diren neurrian. Ez da jo behar, dualistek egiten duten bezala, bestelako substantzia batera. Lukreziorenean ez dago inongo dualismorik. Arima/gogoah ikertzea da haien osaera atomikoah jabetzea, baita atomo horien arteko hartu-emanetan arakatzea ere. Besterik ez. Ondorioz, Lukrezioren ikuspegiari, heriotza zera da: arima/gogoah osatzen duten atomo arin horiek hanka egi- tea. Horregatik, heriotza ez da galera material handirik.

*Gauzen izaeraz* idazkiaren hirugarren liburuaren amaiera aldera, Lukreziok erasotzen du ikuspegi mistikoan guztiz errotuta dagoen tesi bat, hau da, arimaren hilez-



kortasuna. Esaten digu (417an) arima jaio eta hil egiten dela. Halaber, esaten digu (445ean) gogoia eta gorputza batera jaiotzen, hazten eta hiltzen direla.

Hala eta guztiz ere, ikuspegi mistikoa ez da Lukreziok kritikatzeko duen bakarra. Izan ere, kritikatzeko du (100dik aurrera) HA edo, agian egokiago, ikuspegi aristotelikotik gertukotzat har genezakeen teoria bat, hain zuzen ere, arima harmoniatzat hartzen duen teoria. Zizeronek dioenez, Aristotelesen eskolakoa den Aristoxenok aldarrikatu zuen teoria hori: arima gorputzaren tentsio mota bat da, kantuen eta liraren kasuan harmonia deritzana. Antza, Aristoxeno musikan aditua zen. Arima gorputz atalen edo zatien arteko harmonia litzateke. Beraz, arimak ez du kokapenik, osasunak ez duen bezalaxe. Osasuna ere gorputz atalen edo zatien arteko erlazioa litzateke. Azken buruan, arima eta osasuna, harmonia gisa, ez dira gauzak, gauzen arteko oreka edo proportzioa baizik. Ikuspegi hori ez da mistikoa: izan ere, arima ez da ezer gorputzetik kanpo. Baina ez da materialista, gauza edo substantzia ez den gauza batek ez baitu kokapenik. Lukreziok arrazoi desberdinak ematen ditu Aristoxenoren teoria kritikatzeko. Heriotza, Lukrezioren ustez, atomo gutxi batzuen ihesa baino ez da, arima osatzen duten atomoen galera baino ez da. Horregatik, arima ez da harmonia, hau da, ez da gorputzaren zatien arteko erlazio mota bat: finean, arima gorputzaren zati da. Areago, zenbaitetan, Lukrezioren arabera, arimak sentazio batzuk sumatzen ditu, gorputzeko gainerako atalek edo zatiek sumatzen ez dituztenak. Horregatik, beste behin, arima gorputzaren zati, hots, atomo sorta dela ondorioztatzen du.

## 1.5. Gaur egungo eztabaidetarantz

*Arima* kontzeptuaren ibilbidearen hastapenetan barneratu gara. Hiru adar bereizi ditugu ibilbide horretan. Batetik, *ikuspuntu mistikoa* deitutakoa ikusi dugu. Ikuspuntu horrek muturreko dualismoa dakar, hau da, bi substan-

tzia bereizten ditu: gorputza (materia) eta arima. Beste mutur batean materialismoa kokatu dugu. Hemen, (materialiazko) substantzia mota bakar bat proposatzeaz aparte, arima bera ere gorputz gisa ulertzen da. Azken buruan, arima ere atomoen sorta bat da. Azkenik, *Hiruko Arimaren* adarra aztertu dugu. Ikuspegi hori erdibidean geratzen da. Esan beharra dago ikuspegi horrek aldaera asko eta asko dituela, eta agian ez da oso egokia denak zaku berean sartzea. Hala eta guztiz ere, Aristotelesen ikuspegia jo dezakegu haien ordezkariatzat. Hemen ere substantzia bakarra dago, baina arima ez da, materialismoak aldarrikatzen duen bezala, materialiazko zati bat. Arima materia horren forma edo antolaketa (edo gaitasunen edo funtzioen edo goi mailako ezaugarrien bilduma) da. Arima biziari lotzen zaio, eta izaki bizidunen erresuman gaitasun, funtzio edo ezaugarri batzuk bereizten eta mailakatzen dira.

Gainera, Haren arabera, izaki arimaduna ikuspuntu desberdinetatik azter daiteke: formaren ikuspuntutik edo materiaren ikuspuntutik, kasu. Arima azter daiteke, esaterako, psikologiaren ikuspuntutik edo, bestalde, fisikaren (edo neurologiaren) ikuspuntutik. Arima aztertzeo ikuspuntu aniztasunak arazo interesgarriak dakartza. Izan ere, zein da, izatekotan, lehentasuna duen ikuspuntua? Ikuspuntu desberdin horiek elkarren osagarriak al dira? Galdera horiek guztiek interes berezia dute, eta psikologiatik eta fisikatik harantzago doaz. Filosofian murgiltzen ari gara.

Orain jauzi luze bat egingo dugu, eta egungo eztabaidetarantz lerratuko dut begirada. Bidean, derrigorrez, ideia eta tesi asko utziko ditut. Dena dela, alde aurretik Descartesi helduko diot. Nire ustez Descartesek mahai gainean jarri zituen gaur egungo eztabaidetan ardatz diren zenbait parametro.

Descartesenean, latineko testuetan, *mens*, *animus* eta *anima* terminoak agertzen dira (esaterako, ik. Descartes-en bigarren meditazioa). Oro har, *animaren* ordainean, *arima* jartzen da. *Animusen* eta *mensen* trukean, hurrenez

hurren, *gogo* eta *espiritu* erabiltzen dira nagusiki. Gainera, badirudi Descartesek ez duela bereizketa zorrotzik egiten termino horien erabileran, ez behintzat antzinatean egiten direnak bezainbestekoak. Esaterako, une batean Descartesek dio bera pentsatzen ari den zerbait dela, hau da, *animus* (gogo) bat, hau da, *intellectus* (adimen) bat. Bestee-tan zer horri, pentsatzen ari den horri, *arima* deitzen dio. Descartesenean hitz horiek guztiak ia-ia sinonimoak dira, eta azken buruan *res cogitans* adierazteko erabiltzen dira, hau da, pentsatzen ari den zer hori adierazteko erabiltzen dira.

Zer da pentsatzen ari den hori? *Pentsatze* horren barruan Descartesek gauza asko sartzen ditu; azken buruan, *kontzientetzat* hartzen dugun oro. Gure baitara bilduz atzematen dugun guztiak osatzen du gure arima: pentsamenduak, usteak, nahiak, asmoak, helburuak, beldur-rak, oroipenak, minak, sentimenduak... Horietako bakoi-tza arima-egoera bat da. Gaur egun *gogo-egoera* adierazpe-na erabiltzen da maizago. *Res cogitans* delakora iristeko bi-de bakarra dago: gure baitari begiratzea, gure baitan mur-giltzea, hots, introspektzioa egitea. Jakina, materiara edo gorputzera iristeko bidea beste bat da: bide publikoa da, bide partekatua da. Nonbait, arimara iristeko bide nagusia *lehenengo pertsona* edo norbera da; gorputzera iristeko, gor-putzean arakatzeko, ordea, *hirugarren pertsona* egokia da.

Idea horien haritik Descartesek bere dualismoa proposatzen du. Alde batetik, gorputza edo materia dago eta, bestetik, arimak. Mendiak, itsasoak, planetak, landa-reak eta animaliak materiaren *aldakuntzak* baino ez dira, eta materiaren aldakuntzak direnez, zientziaren objektu dira. Animaliak ere esparru horretan kokatzen ditu Des-cartesek. Animaliek (gizakiak izan ezik) ez dute arimarik, ez dute pentsamendurik. Animaliak artefaktuak edo ma-kinak direla esatera iristen da. Hau da, premiazkoa den ezagutza eta teknologia izango bagenu, gauza izango gi-nateke animalia bat eraikitzeke; gizakia eraikitzerik ez da-go, arimaduna den neurrian. Frankenstein, gizaki gisa,

ezin da eraiki. Arimari buruzko ikuspegi dualista horrek animalien erresumaren barruko dualismoa dakar: batetik, gizakiak, eta, bestetik, gainerako animaliak, hau da, materia hutsa diren animaliak.

Descartesen dualismoak aldarrikatzen du materia eta arima (edo gogamena edo espiritua) beregainak direla, elkarrengandik *banandurik existi daitezkeela*, elkarren premiarik ez dutela. Hala bada, ez da zaila irudikatzea, jauzi bat eginez, arima (materia ez bezala) hilezkorra dela edo arima gorputz batetik bestera hegan ibil daitekeela. Descartesen dualismoak halako aukerei atea zabaltzen dizkie, nahiz eta berak uste duen hilezkortasuna frogatzerik ez dagoela: frogatu daitekeen bakarra da materia eta gogamena elkarrengandik *banandurik existi daitezkeela*.

Esanak esan, dualismo cartesiarrek baditu arazo latzak, ene ustez. Honela adieraziko nuke arazo nagusia: dualismoak modu larrian banantzen ditu itxura guztien arabera hain banandurik ez daudenak. Dualismo cartesiarren barruan, arima eta gorputza, substantzia gisa, elkarrengandik ezin urrunago agertzen zaizkigu. Nola azaldu daiteke arimak gorputzean duen eragina? Nola azaldu daiteke gorputzak ariman duen eragina? Gutun batean, Elizabeth Bohemiakoak (1618-1680) jakinarazten dio Descartesi dualismoak ezin diola galdera honi aurre egin: nola eragingo du espaziotik kanpo bizi den arimak espaziozko ezaugarriak dituen gorputzean?

Bestalde, Descartesen dualismoak apurtzen du HA ikuspegiak eskaintzen digun natura bizidunaren irudi integrala. Landareak, animaliak eta gizakiak, bizidun gisa, arimadunak dira, Haren arabera. Eboluzioaren teoria eta egun egiten diren ikerketak, nire ustez, bateragarriagoak dira HAK eskaintzen digun irudiarekin dualismoak eskaintzen duenarekin baino. Esaterako, animaliek, itxura guztien arabera, gogo-egoera asko eta asko partekatzen dituzte gizakiekin: animaliek (edo animalia espezie batzuetako kideek) hautematen dute, irudikatze edo errepresentatzeko ahalmena dute, gogoratzen dute, mina su-

matzen dute, beldurtzen dira... Izan ere, animaliak, gizakiok bezala, eboluzioaren fruituak dira. Beraz, ez al da gehiegizkoa dualismoak dakarren zatiketa animalien erresuman? Zergatik egotzi animaliak arimaren esparrutik?

Halere, HAK alderantzizko intuizioa ere jasotzen du: gizakien eta bestelako animalien artean aldeak ere badaude. HAREN barruan intuizio hori jasotzen da gizakiak berezko dituen zenbait gogo-egoera aipatuz. Dena dela, ez da erraza zehaztea eta kokatzea aipatu aldeak. Adibide gisa, har dezagun gogo-egoera zehatz bat: uste izatearen gogo-egoera. Zalantzarik gabe, gizakiok usteak dauzkagu: uste dut Lurra biribila dela, uste dut bihar eguraldi ona egingo duela, uste dut... Ba al dago parekorik bestelako animalien kasuan? Nola heldu auzi horri? Eman dezagun zakur bat katu baten atzetik abiatzen dela korrika batean. Katua zuhaitz batera igotzen da, eta zakurra zaunka eta zaunka geratzen da zuhaitz azpian, adarretan nahiko lasai dagoen katuari begira. Nola deskribatuko genuke egoera hori? Egoera hori deskribatzeko tenorean, gutariko askok esango genuke zakurrak *uste* duela katua zuhaitzean dagoela. Zuzena al da interpretazio/deskribapen hori? Zakur batek ba al ditu usteak bezalako gogo-egoerak? Batzuek defendatzen dute animalien jokaerak direla dauzkagun sintomarik edo baliabiderik onenak jakin ahal izateko animaliek usteak dituzten edo ez: jokaera da arimaren ispilu. Eta animalia espezie batzuen jokaerei erreparatuz gero, zaila da animalia horiek guregandik (gizakiongandik) gertu ez ikustea.

Beste pentsalari batzuek, berriz, esaten dute zakurrak ezin duela usterik izan. Izan ere, uste bat edukitzeko premiazkoa da usteen sare bat edukitzea, eta usteen sareetan murgildu ahal izateko kontzeptuak beharrezkoak dira. Zakurrak katua zuhaitzean dagoela uste izango balu, honako usteak ere eduki behar lituzke: begi aurrean daukadan hori zuhaitza da, zuhaitza ez da mugitzen den gauza bat, gainera zuhaitza solidoa da, hau da, katuari eusteko gai da, katuak, ordea, mugitzen dira, beraz, katuari errepara-

ratuko diot... Horrelako kontzeptu-sareak edukitzeko, pensalari horien arabera, beharrezkoa da hizkuntza, kontzeptuen aterpea. Hortaz, zakurrek hizkuntzarik ez dutenez (ez behintzat zentzu aberats batean), ez dute inongo kontzepturik eta, ondorioz, ez dute inongo usterik.

Ohikoak dira horrelako eztabaidak gaur egun. Ez naiz gai eztabaida horietan esku hartzeko, are gutxiago, ikuspegi baten edo bestearen alde egiteko. Halere, oraingoz garrantzitsuena zera da: arimaren gaineko eztabaidak jarraitzen du. Arimaren auziak badu tradizio luze bat, eta egun ere auziak pizturik dirau. Joan Paulo II.aren ustearen aurka, eztabaida horietan arima ez da Jainkoari lotzen zaion ezer; biziari lotzen zaio. Arimaren auziaren inguruan dabilta zientzialariak: psikologoak, biologoak, etologoak, hizkuntzalariak, neurologoak, bai eta filosofoak ere. Eta ikerketa horien aitzindariak izan ziren, besteak beste, Aristoteles eta Galeno. Nire inpresioa da erlijioa jokoan kanpo geratzen ari dela.

Ikusi bezala, Descartesen dualismoak bestelako dualismoa dakar: batetik, gizakia dugu (arimaduna den neurrian), eta, bestetik, gainerako animaliak, makina-antzekoak diren animaliak, hain zuzen ere. Baina animaliak makinak al dira? Eboluzioak makinak sortzen al ditu? Ez dut uste. Hala eta guztiz ere, ez da interpretatu behar gizakiak eta bestelako animaliak parean daudenik. Esan dudan bezala, denok, animaliak eta gizakiok, biziaren zuhaitzaren zati gara, eta horrek elkartzen gaitu, biltzen gaitu. Halere, ez dugu zertan denak maila berean jarri. Nire irudiko, gizakiok, bestelako animaliak ez bezala, izaki moralak gara, hau da, eskubide/betebehar sare batean murgildutako izakiak. Horregatik, ez zait egokiena iruditzen *animalien eskubideak* adierazpena (*eskubide* hitza esanahi berezi batekin erabili ezean), eskubideak eta betebeharrak txanpon beraren bi alderdi baino ez baitira, eta animaliek, nik dakidala, ez baitute betebeharrak edukitzeko gaitasunik. Horrek ez dakar dualismo berri bat, zaila baita izaki moralaren eta ez-moralaren arteko muga zehaztea. Animaliek (es-

pezie batzuetako kideek) gogo-egoera asko partekatzen dituzte gizakiekin, baina izaki moral bilakatzeko behar adina ez. Ikerketek diote izaki moral bihurtzeko jauzia emateko gogo-egoeren integrazio korapilatsu bat premiazkoa dela, eta animaliek han edo hemen kale egiten dute. Diagnostikoa, bada, ez da Descartesena, animaliei ez zaie substantzia bat falta. Haien gabezia beste modu batez deskribatu behar da, substantzia arrotz bat aipatu gabe. Antzinatean zioten bezala, *animaliak* arima du. Baina bereizi behar dira arimadun izatea eta moral izatea. Nire ustez, bi ezaugarri horiek gaur egungo eztabaidetan gehiegitan nahasten dira. Animaliek arima dute, maila desberdinetan ukan ere, eta, horren arabera, gure begirunea merezi dute. Hortik izaki moral bihurtzeraino jauzi bat dago.

XX. mendearen erdi aldetik aurrerako eztabaidetan, saialdi bat baino gehiago egon da makinei ere arima egokitzeko. Descartesek animaliei arima kendu zien; beste batzuek makinei arima egokitu nahi diete. Pentsa al dezake makina edo robot batek? Gizakiak aspaldidanik sortu nahi izan ditu bere antzekoak diren tramankuluak. Azken aldian, bidea izan da pentsamendua duten robotak sortzea (*Adimen Artifiziala*). Nola neurtzen da pentsamenduren aurrean gauden edo ez? Nola testatzen da aurrez aurre dudan izakia pentsamenduduna den edo ez? Alan Turing (1912-1954) matematikariak test bat proposatu zuen. Kontua da gizakien arteko elkarrizketetan makina (mozorroto) batek parte har dezakeela inor ohartu gabe. Hori hala gertatuko balitz, makina horrek Turingen testa gaindituko luke. Aipatu garaian, pentsalari askok uste zuten posible zela makina batek horrelako testa gainditzea. Labur esanda: zerbaitek elkarrizketa-jokaera normalak baldin baditu, orduan pentsamendudun izakitzat har dezakegu. Eta pentsamendua baldin bada gizakiaren ezaugarririk funtsezkoena, gizakitzat har genezakeela ondoriozta liteke.

Bi arazo bereiz daitezke hemen. Batetik, eztabaidagarria da ea test hori (edo antzekoa den beste edozein)

ona den edo ez pentsamenduaren aurrean gauden edo ez finkatze aldera. Bestetik, hasierako baikortasuna agian gehiegizkoa izan zen: benetan makina batek gaindi al dezake Turingen testa? Has gaitezen bigarren arazoa aztertzen.

Gaur egun jende gutxik onartuko luke horrelakorik. Descartesek berak (*Metodoari buruzko diskurtsoan*) testa gainditzearen aukera baztertzeko arrazoiak ematen dizkigu: makina batek ez du sekula lortuko giza hizkuntzak eta pentsamenduak duten malgutasuna, hain zuzen ere, bizitzan sor daitezkeen egoera desberdinetara egokitzeo ahalmen ikaragarria. Hari horri tiraka, zalantzan jarri da makina batek aipatu testa gaindi dezakeenik.

Arestian aipatu zalantza horretaz gainera, Searle estatubatuar filosofoak proposatzen du adimen-ariketatxo bat erakusteko horrelako testek, gaindituko balira ere, benetan ez luketela ezer frogatuko: *Txinatar gelaren* ariketatxoaz ari naiz. Gela batean badago pertsona bat txineraz ez dakiena. Bertan dauzka liburu asko eta asko, esaten diotenak txinerazko ikur-kate bati zein txinerazko beste kate bat dagokion. Eman dezagun, zirrikitu batetik, pertsona horri idatzizko galderak egiten dizkiotela, txineraz. Pertsona horrek, barruko liburuak erabiliz, galdera horien idatzizko erantzunak bidaltzen ditu beste zirrikitu batetik. Erantzunak ere txineraz daude. Labur esanda, pertsona horrek txinerazko Turingen testa gainditzen du, txineraz ez jakin arren. Horregatik, Searlek ondorioztatzen du Turingen testak ez duela ezer erakusten, inongo pentsamendurik gabe, joko sintaktiko huts bati esker, gaindi baitaiteke test hori. Searle Adimen Artifiziala deritzon ikerketa programaren kritikari zorrotza izan da. Searleren arabera, makina batek, gehienez jota, gizaki plantak egin ditzake, baina horrek ez du gizaki bihurtuko.

Turingen testaren helburua izan da makinei goi mailako gaitasunak esleitzeko edo egokitzeo irizpide bat ezartzea, baina irudipena dut test horretan ahanzi egin direla bestelako gaitasunak, ez hain goi mailakoak, baita



gaitasun guztien arteko harremanak ere. Ikuspegi integral hori jorratzen ari da azkeneko urteetan, batez ere 60ko hamarkadatik aurrera. Bilakaera horren adibide asko daude zientzia-fikzioan. Karel Capek (1890-1938) idazlearen *RUR* izenburuko antzerki obran —non lehenengo aldiz erabiltzen den *robot* hitza—, robotek goi mailako gaitasunak dituzte, matxinatzeko gai ere izan dira. Baina maitemintzeko gaitasuna nahi dute, baita ugaltzeko gaitasuna ere. Robotek jakin badakite zerbait falta zaiela, eta falta zaiena ez da, esan dezagun, goi mailako gaitasunik.

Phil K. Dick (1928-1982) idazleak, *Ardi elektrikoekin amets egiten al dute androideek?* liburuan, (zalantza batzuk sortzen dituen) enpatia testa proposatzen du (Dick 1968, 41-43, 65). Test horrek, azken buruan, erakusten du androideen kasuan gogo-gaitasun *askoren integrazioa* gertatu den edo ez (ik. aipatu liburuaren aldaera zinematografikoa: *Blade Runner*). Turingen testa ez da nahikoa. Halaber, ez da nahikoa jokabidez ere gure antzekoa izatea. Test etiko gisa interpreta daiteke enpatia testa. Moraltasuna litzateke androideen eta gizakion arteko bereizgarria. Dena den, lehen esan dudan bezala, ez dugu zertan identifikatu arimadun izatea eta izaki moral izatea. Arrazoi desberdinentzatik izaki moral izatera ez dira iristen ez animaliak ez androideak. Baina horrek arimagabe bihurtzen al ditu? Arima al da daukagun ala ez daukagun zerbait? Bai/ez al da erantzuna? Edo, antzinatean pentsatzen zen bezala, modu mailakatuan eduki daitekeena al da? Esan bezala, animaliek (eta androideek) arima izan dezakete, izaki moralak izatera iritsi gabe. Jakina, eztabaida bizirik dago.

Gaur egun jakin badakigu emozioek, sentimenduek eta adimen gaitasunek korapilo bat osatzen dutela. Korapilo konplexu eta integratua, eboluzioak sortutakoa. Korapilo hori dago izaki moralaren oinarrian, eta garbi dago zerbait falta zaiela animaliei eta zientzia-fikziozko androide-robotei helmuga horretara iristeko. Animalien kasuan, eboluzioak gaitasun batzuk *egokitu* dizkie; baina, espezieen arabera, zaila da zehaztea zer falta duten, nahiz eta zer-

bait dakigun horretaz. Eta faltan duten hori zehazten bada ere, horrek zer inplikatzten duen ez dago oso garbi. Androide-roboten kasuan, egoera bestelakoa da: gutaz zenbat eta gehiago jakin, zenbat eta teknologia sofistikatua go izan, orduan eta gertuago izango dira gugandik. Robotikan egun dagoen desafioa ez da adimen artifizialarena bakarrik, baizik eta emozioak, sentimenduak eta adimen gaitasunak dituzten makinak eraikitzea. Onartu dugu emozioek —zenbaitetan behe mailako gaitasuntzat hartzen diren emozioek— eginkizun garrantzitsua dutela gure arimaren baitan. Orain irudikatzen ditugu *heriotzaren* aurrean bizi-mina adierazten duten robotak edo maite-mintzeko gai diren androideak edo haserretzen direnak (*2001: A Space Odyssey*) edo hiltzeko prest daudenak gizaki batek bezalaxe sentitu ahal izateko (Asimov-en *Gizon berrehun-urtekoa*). Horrelako fikziozko makinek guregan enpatia-sentimenduak eragiteko gaitasuna dute, eta horrek joko etikoaren bidean jartzen gaitu, eta jartzen ditu. Nor ez da hunkitu *Blade Runnereko* androidearen *itzaltzearen* (heriotzaren?) eszena ospetsuarekin («eta (bizi izandako) une haiek denboraren baitan galduko dira malkoak euritan galtzen diren bezalaxe»)? Horrelako izakiek, eskubi-deak ez ezik, betebeharrak ere izango lituzkete: izaki moralak lirerateke. Edo agian Rick Deckard *androide-alboratzai-learen* jarrera da egokiena: «robot gizakara bat edozein makina bezalakoa da. Izan daiteke onuragarria edo arriskutsua. Onuragarria bada, arazorik ez» (Dick 1968, 51). Hori guztia zientzia-fikzio kontua ote den edo horrelako egoera batera *benetan* iritsiko ote garen jakitea zaila da.

## 1.6. Ondorio batzuk

Dualistek badute intuizio sendo bat: uste dute partikula batzuen mugimenduek edo partikula batzuen arteko erlazioek (partikulak aipatu beharrean, aipa daitezke zelulak edo neuronak edo bestelako gorputz-entitateak) ezin dutela sortu gure barneko bizipena, gure barneko es-

perientzia kontzientea edo, sortzen baldin badute, ezin direla haren berdin-berdinak izan. Nire burmuinean arakatuz, ezin da azaldu nik oraintxe bertan sentitzen dudana. Barneko esperientzia kontzientearen jabea norbera baino ezin da izan, norberak baino ezin du ezagutu. Eskaner bati begiratzuz gero, burmuinaren egoeraz edonor jabetu daiteke (behar bezalako prestakuntza baldin badu). Halere, han ez dugu aurkituko min sentsaziorik edo bero sentsaziorik. Sentsazio hori norberarena da, norbera baino ezin da hartaz jabetu. Dualistek uste dute ez dagoela lotura ulergarririk gorputz egoeren eta gogo-egoeren artean. Loturaren bat egotekotan, ezusteko lotura edo egitatezkoa (edo batzuek aldarrikatzen duten bezala, Jainkoak ezarritako lotura) izango da, sekula ez uler daitekeen loturarik. Neurologo batek aztertzen baldin badu nire burmuina, ez du jakiterik izango min edo bero sentsazioa daukadala. Horrelako azalpenak ematen dituzte dualista klasikoez, besteak beste, Descartes, Malebranche (1638-1715) eta Locke (1632-1704) pentsalariek. Horregatik, dualista klasikoez uste dute zientziak ez duela zer esanik gogoaren gainean. Zientziak araka dezake partikula elementaletan, elementu kimikoetan, zeluletan, neuronetan, burmuinean; baina arakatze horrek, gogoari dagokionez, ez du ebatziko arimaren auzia. Izan ere, gorputzaren eta arimaren arteko erlazioa misterio bat da, hau da, ez da ulergarria. Mistizismoaren hegoak mugitzen hasi dira.

Zer esan intuizio dualista horri buruz? Gogo-egoeren eta gorputz egoeren arteko harremana eboluzioan josi da oso modu korapilatsuan. Gogo-egoerak eta gorputz egoerak aipatuz, izaki biziduna ikuspegi desberdinetatik deskribatzen dugu, baina, zalantzarik gabe, gero eta gehiago dakigu bien arteko erlazio horretaz. Dualismo klasikoa edo mistikoa, ustez misteriotsua den erlazio batetik abiatuz, jauzi harrigarri bat ematen du. Jauzi hori ez da derri-gorrezkoa. Gaur egun jende gutxik hartuko lituzke gorputza eta arima bi substantzia independentetzat. Ikerketa kontrako noranzkoan doa. Esan nahi da, intuizio dualista

horiek onartuta ere, ez dugu zertan onartu dualista klasi-koak proposatzen duen irtenbide mistikoa. Gaur egun, dualista gehienak ez dira mistikoak izaten, ez dituzte bi substantzia onartzen. Egungo dualistek materiazko substantzia bakarra onartzen dute, baina substantzia bakar horri atxikitzen zaizkio bi motatako ezaugarriak edo egoerak, hain zuzen, egoera edo ezaugarri fisikoak eta egoera edo ezaugarri mentalak. Hortaz, dualismo modernoak egoeren edo ezaugarrien dualismoa aldarrikatzen du, ez substantziarena. Jakina, dualismo moderno horretatik ez da erraza ondorioztatzea mistizismoari lotzen zaizkion tesiak: metenpsikosia edo arimaren hilezkortasuna, kasu.

Dualismo modernoan, oro har, ez dira aintzat hartzen ez hilezkortasunik ez metenpsikosirik, ezta Descartes-aren substantzia-dualismoa ere. Dualismo modernoak bestelako intuizioei heltzen die. Esaterako, itzul gaitetzen interakzioaren auzira. Itxura guztien arabera, gogo-gertakariak harreman estua dute gorputz gertakariekin. Adibidez, amorrua (gogo-egoera bat) sumatzen dudak bakoitzean, odol presioa igotzen zait, baita bihotzaren abiadura areagotzen ere (gorputz egoera). Hala gertatzen da eskuarki. Nola azaldu gogo-egoera horrek gorputz egoera konplexu horrekin duen hartu-eman estua? Aristotelesek eta Elizabeth Bohemiakoak zioten bezala, dualista klasi-koak ez dauka erraz azalpen hori emateko. Izan ere, dualista klasikoak oso bestelakoak diren bi substantziatzat hartzen ditu gogoa eta gorputza, eta bestelakotasun horrek zailtzen du azalpena. Materialistak, aldiz, azalpen bat eman dezake, oso azalpen sinplea: amorrua, gogo-egoera gisa, gorputz egoera konplexu bat baino ez da. Beraz, ez da harrizkekoa amorrua sumatzen dudak bakoitzean halako gorputz egoera gertatzea, gauza bera baitira. Azken bu-ruan, materialistak identifikatzen ditu gogo-egoera eta gorputz egoera, eta, gauza bera direnez, ez da harrigarria bien arteko hartu-emana estua izatea, ezin estuago. Materialistaren arabera, ustez bi ziren haiek *gauza bera dira*. Zientzian askotan gertatu dira horrelako *identifikazioak*:

*identifikazio teorikoak* deitzen zaie. Esaterako, gorputz bat bero dagoenean, zergatik handitzen dira molekulen abiadura eta energia zinetikoa? Badirudi bi fenomeno dauzkagula: batetik, berotasuna eta, bestetik, molekulen abiadura eta energia zinetikoa. Baina, esan bezala, bi fenomeno horiek harreman estua dute. Zergatik? Hona hemen azalpen sinplea: harreman estua dute, gauza bera direlako, hau da, berotasuna, azken buruan, molekulen batez besteko energia zinetikoa da. Berotasuna ez da ezer molekulen energiatik kanpo. Ildo beretik, hau da materialistaren konponbidea: arima edo gogo materia baino ez da. Neurri batean, hori zen Lukrezio materialista klasikoaren ikuspegia: arima atomo sorta bat baino ez da. Materialistaren estrategia honela irudika dezakegu. Eman dezagun Asteasuko pertsona batek telebistan ikusi duela, behin eta berriro, Joxe Irazu agertzen den bakoitzean *Bernardo Atxaga* esaten diotela. Nola azaldu bi gertakari horiek? Nola azaldu Joxe Irazu agertzen den bakoitzean *Bernardo Atxaga* izeneko batez aritzea? Azalpena sinplea da, ezin sinpleago: Atxaga eta Irazu pertsona bera dira.

Badirudi, bada, materialistak hobeto azal dezakeela dualista klasikoak zailtasunez azal dezakeena. Alabaina, dualistak ez du amorerik emango. Batetik, nola izan daitezke gauza bera gogo eta gorputza gogoak ez badu espaziozko ezaugarririk? Itxura guztien arabera, gorputz egoerak espazioan kokatu daitezke. Eta gogo-egoerak? Bigarrenik, nola izan daitezke gauza bera gogo eta gorputza, gogo, gorputza ez bezala, intentzionala bada? Esaterako, nire beldurra *zerbaiten* beldurra da, esaterako, iluntasunari beldurra diot. Eta nire beldur hori ezin da behar bezala mugatu iluntasuna aipatu gabe. Non geratzen da iluntasuna, beldurra identifikatzen badut gorputz egoera batekin? Izan ere, gogo-egoerak (askotan) zerbaiti buruzkoak edo zerbaiten gainekoak dira, gorputz egoerak ez bezala. Hirugarrenik, gogo-egoerak (askotan) egoera kontzientek dira. Non geratzen da kontzientzia, gogo eta gorputza identifikatzen baldin baditugu? Azkenik, ez al da posible

min bera (edo mota bereko mina) sumatzea, gorputz egoera bestelakoa bada ere? Eman dezagun bestelako gorputz duten izakiak egon badaudela. Ez al da posible izaki horiek nik neuk sumatzen dudan mina sumatzea, nahiz eta gorputz egoera oso bestelakoa izan? Adibidez, zakur batek nik sumatzen ditudan minen antzekoak sumatzen al ditu? Edo, gorputzez oso bestelakoa den estralurtar batek nik sumatzen ditudan minak suma al ditzake? Hala balitz, gogo-egoera eta gorputz egoera ez lirатеke gauza bera izango; izan ere, gogo-egoera bera gorputz egoera desberdinetan gauzatuko litzateke.

Horrelako kontra-argudioak behin eta berriro jartzen ditu mahai gainean dualistak, eta materialistak haiek gainditzeko bide errazik ez dauka. Hori bai, dualismo mota horrek ez du zertan izan lan honetan deskribatu dugun dualismo mistikoa, non hilezkortasuna erdigunean dagoen. Dualista modernoaren gotorlekuak, besteak beste, hauek dira: gogoaren izaera kontzientea, gogoaren izaera intentzionala, eta arestian aipatutako beste batzuk. Gotorleku sendoak dira. Descartes, bestalde, zabuka dabil dualismo mistikoaren eta modernoaren artean: substantzia-dualismoari eusten dio eta, halaber, dualismo modernoan hain txertatuta dauden zenbait ideia jartzen ditu mahai gainean.

Nire ustean, dualista modernoaren gotorlekuak aintzat hartzekoak dira. Horregatik sortu dira dualismo klasikoen eta materialismoaren artean dauden ikuspegiak. Ikuspegi horiek ez dira ez erabat materialistak ez erabat dualistak (zentzu klasikoan). Horiek izango lirатеke *Hiruko Arimaren Teoriaren* oinordekoak. Adibide batez deskribatuko dut horietako bat, *funtzionalismo* deritzana. Funtzionalistak konputagailuaren analogia erabiltzen du. Har dezagun kontuan ordenagailuan eskuarki erabiltzen dugun programa bat, esaterako, *Word* testu-prozesadorea. Pareka dezagun *Word* testu-prozesadorea gogamenarekin. Bestalde, eman dezagun *Word* testu-prozesadorea ordenagailu desberdinetan erabiltzen dudala. Etxean ordenagailu bat

daukat eta lantokian beste bat. Fisikoki —hau da, *hardware* mailan— ordenagailu horiek elkarrengandik arras desberdinak dira. Orain, pareka ditzagun ordenagailu horiek gorputzarekin edo materiarekin: ordenagailu bat, azken buruan, zenbait osagai fisikok osatua da. Funtzionalismoak esaten duena hauxe da: *Word* prozesadorearen funtzionamendua azaldu nahi baldin badiot beste pertsona bati, nik ez dut kontuan hartuko *hardware* mailan (hau da, maila fisikoa) ordenagailu horietan gertatzen dena. Alegia, *Word* prozesadorea azaltzeko ez dut kontuan hartuko fisikoki, edo zirkuitu elektronikoen mailan, gertatzen dena. Arago, ezin dut hori egin, etxean eta lantokian fisikoki gertatzen diren prozesu fisikoak arras desberdinak direlako, nahiz eta *Word* prozesadorearen mailan berdin-berdinak izan etxean eta lantokian egiten eta azaltzen ditudanak. Ildo horretatik, testu prozesadorearen deskribapena deskribapen fisikotik independentea da: *software* (gogamen) mailako deskribapena *hardware* (gorputz) mailako deskribapenetik independentea da. Gainera, *software* mailako deskribapen bakar bati *hardware* mailako zenbait deskribapen egoki dakizkioke. Analogia horrek zenbait gauza erakusten dizkigu. Batetik, materialistaren aurka, gogo eta gorputza (hau da, gogo-egoera mota bat eta gorputz egoera mota bat) ez dira gauza bera. Bestetik, dualismo klasikoaren aurka, ez dago gorputzik gabeko gogorik: gorputza eta gogo ez dira substantzia independenteak.

*Software/hardware* analogia hori Hilary Putnam filosofoak proposatu zuen. Hein batean, Turing makinaren nozioan oinarritzen da. Turing makinaren barne-egoerak egoera *funtzionalak* dira, hau da, bai *inpuntekin* bai *outputekin* bai beste barne-egoerekin duten zeregin kausalarren bidez zehazten dira barne-egoerak. Horregatik, ideia horietan oinarritzen den ikuspegiari *gogoaren ikuspegi funtzionalista* deitzen zaio. Kontua da barne-egoera horiek modu desberdinetan gauzatu (*haragiztatu*) daitezkeela. Gogo-egoera, azken buruan, funtzio mota bat da, honako-halako sistema materialean gauzatu daitekeena. Ikus-

pegi funtzionalista arrakastatsua izan da arrazoi askorengatik. Lehenik eta behin, erakusten du oso sinplea den zerbait nola egin dezakeen oso konplexua dena. Gogoratu behar da Turing makinek egiten dituzten oinarrizko eragiketak oso-oso sinpleak direla, eta, halere, Turing-Church tesiaren arabera, funtzio bat konputagarria baldin bada (eta funtzio konputagarriak ikaragarri konplexuak izan daitezke), Turing makinaren batek jorratuko du. Horrek piztu zuen *adimen artifizialaren ametsa*. Horrek (Turing makinaren ereduak) erakutsi zezakeen nola fisiko den zerbait pentsatzera iritsi daitekeen. Daniel Dennett filosofoak irudi interesgarri bat proposatzen du. Irudi horren arabera, gogamena modulu batzuek osatuko lukete. Modulu bakoitzak bere eginkizuna izango luke, eta haien arteko loturak egongo liriateke. Modulu bakoitza azpimodulu batzuek osatuko lukete: azpimodulu bakoitzak bere eginkizuna izango luke, eta haien arteko loturak egongo liriateke. Horrela, azkeneko moduluetara iritsi arte, non eragiketak oso-oso sinpleak liriatekeen (Turing makina batek egiten dituenak bezain sinpleak). Modulu horiek guztiak funtzionalki definituko genituzke. Dennettek dioenez, irudika ditzakegu gizakitxo batzuk modulu horien ordean. Goiko mailako gizakitxoak, adimenaren aldetik, gutxi-asko gu bezalakoak liriateke. Baina moduluen hierarkian beharantz goazen neurrian, funtzioak eta eragiketak gero eta sinpleagoak dira. Azkenean, Dennetten hitzetan, beheko moduluetakoz gizakitxoak guztiz *ergelak* liriateke. Irudi horrek, Turing makinak bezalaxe, erakutsi nahi du sinplea denak nola sor dezakeen bestelakorik. Funtzionalismoaren arrakastaren beste arrazoi bat izan da psikologiaren autonomia justifikatzen duela, hau da, psikologia, neurofisiologiarekin edo biologiarekin alderatuta, maila abstraktuago batean kokatuko genuke. Psikologiaren eginkizuna aipatu ditugun funtzio horien mailan kokatuko genuke. Gainera, horrek ez du esan nahi funtzionalismoak dualismoa dakarrenik. Izan ere, funtzionalistaren arabera, egoera fisikoak dira gogo-egoerak gauzatzen dituztenak.



Nire ustean, funtzionalismoak (eta funtzionalismoak ekarri duen ikerketa-bidea: adimen artifiziala, batez ere) arazo bat dauka, behin baino gehiagotan agertu dena gogoeta honetan. Funtzionalismoaren oinarrietan dauden Turingen ideiei erreparatzen baldin badiegu, ohartuko gara gogamenaren kontzeptu nahiko murrizarekin lan egingen dutela. Esan genezake gogamena adimen funtzional gisa ulertzen duela, hau da, input/output eta antzekoen baliabideen bitartez defini daitezkeen gogo-egoerak baino ez ditu aintzat hartzen. Eta hori, ziurraski, gogoaren ikuspegi murriztegia da (funtzionalismoari eta berorri egindako kritikei buruz, ik. Pineda 2012).

Ikusi dugun bezala, eztabaida klasikoak badu bere isla garai modernoagoetan, eta badirudi eztabaidak ez duela etenik izango. Halere, badaude aldeak eztabaida klasikoen eta modernoagoen artean, batez ere dualismoari dagokionez. Dualismo modernoak, klasikoak ez bezala, ezaugarrien dualismoaren alde argudiatzen du, eta horrek naturalago bihurtzen du dualismoa bera. Dualismo klasikoak (ikuspegi mistikoak) amildegi bat finkatzen du arimaren eta gainerako gertakari naturalen artean. Egun, ordea, dualistak neurri batean bereari eutsi nahi dio, baina arimaren izaera naturalari uko egin gabe, oreka hori zaila bada ere.

Halere, batzuek (*Joan Paulo II.a* izeneko batek, esaterako) arimaren auziaren atea zientziari eta pentsamendu naturalistari ixten diete: erlijioa baino ezin da igaro ate horretatik. Horra hor ikuspegi mistikoaren (AIMren) oinordekoa!

Interesa baldin badaukagu barne esperientzia kontziente eta inkontzienteetan, arakatu nahi baldin badugu arimaren eta gorputzaren arteko erlazioan, heriotza beldurgarriaz zerbait jakin nahi baldin badugu, mundu naturalean askatasuna nola den posible ikertu nahi baldin badugu, AIMk ez digu ezer eskainiko. Ez da lan honen helburua defendatzea arimaren gaineko teoria bat. Dualismoaren aldaera moderno batzuek, HAK zein ikuspuntu

materialistak, beren aldaera guztiekin, ematen digute bidea, bide emankorragoa. Bide hori ikerketa-bidea da, zabalik dagoena, seguruena agortezina den bidea, baina arimaren auzia serioski hartzen duen bidea. Haatik, AIMren helburuak ez dira teorikoak, beste batzuk baizik. AIMk asebate nahi ditu gure nahi, beldur eta egonezinak. AIM da nire inguruan nagusi diren erlijioen baitan txertatuta dagoen arimaren gaineko ikuspegia.

Azken buruan, arimaren auzia bizidunen esparruan ulertu behar dugu. Zenbaitetan arimaren alderdi batzuk goretsi dira, hain zuzen, adimenari eta pentsamenduari lotzen zaizkion alderdiak. Pentsatu ohi da goi mailako alderdi horiek behe mailakoetatik banandu zitezkeela. Mintzatzen da pentsamenduaz, berori emozioen esparrutik bananduz. Nolabait, saiatu dira banantzen propio gizatiarra dena barruan daramagun animaliatik. Eta propio gizatiarra dena goretsi da, harik eta arimaren funtsa bihurtu den arte. Horrelako planteamendua nahiko ohikoa izan da pentsamenduaren historian. Badirudi planteamendu hori ez dela egokia. Alderdi emoziozkoaren (edo grinatsua) eta goi mailako gaitasunen arteko erlazioak oso estuak dira; ezin dira elkarrengandik bakandu (MacLeanen ereduaren aurka): gizakiok animaliak gara, zorrotz mintzatuz gero, eta serio hartu behar dugu hainbatetan gutxiesten den animaliazko alderdi hori. Zaila da ezartzea eten bat giza-kiaren eta gainerako animalien artean, HA (bere aldaera askotan) saiatzen den bezala. Egungo ikerketek ikuspegi integralago bat eskaintzen digute. Horrek ez du esan nahi animalien eta gizakien arteko alderik ez dagoenik.

Hobbes (1588-1679) filosofoak pentsatu zuen posible zela materia pentsatzera iristea. Badirudi hala izan dela; gizakia, materiaz osaturiko gizakia, pentsatzera iritsi da, prozesu luze eta korapilatsu baten poderioz. Egia da, oraindik ere, misterio handiak zabalik daudela: nola sortzen da kontzientzia? Erantzuna edozein dela, izaki bizidunengan dago. Kontzientzia ez da mundu paralelo batean sortzen den zerbait, kontzientzia ez da gorputzaren kutxan sar-

tzen den mamua: kontzientzia izaki bizidunengan sortu da, eta biziaren esparruan arakatu beharko da benetan zerbait jakin nahi badugu oraindik ere misterio handia den horretaz.

Arimaren auzian arakatzeko duten zenbait teoria daude, zein baino zein aritzen direnak. Horietako batzuk ikusi ditugu, eta denek dituzte aldekoak eta kontrakoak, denek dituzte alde ahulak eta indartsuak. Nire ustea da dualismoa oso trebea dela gainerako teorien agendan arazoak jartzen (intenzionalitatea, kontzientzia, arimaren askatasuna...); baina, teoria gisa, dualismo klasikoak ez du argibide handirik ematen. Egiten duena hau da: onartzen du, besteak beste, berezko askatasuna, kontzientzia eta intenzionalitatea dituen substantzia (edo ezaugarri) bat, eta horrela arazo latzenak *itxuraz* ebazten ditu hasiera-hasieratik; baina benetan ez ditu askatasuna, kontzientzia eta intenzionalitatea azaltzen edo argitzen: misteriotsu izaten jarraitzen dute, ez ditugu hobeto ulertzen. Gainera, ikusi bezala, bestelako arazoak sortzen dira dualismoaren baitan. Kontuak kontu, teoria horien guztien arteko borroka zirrargarria da, eta bide horretatik, nire ustez, argitasun handiago lortzen ari gara hain gurea sumatzen dugun arimaren gainean.

Besteak beste, atal honetan *arima* eta haren familiako kontzeptu batzuen jarraipen historiko laburra egin dugu. Jarraipen hori irakurleak osatu, aberastu eta zuzendu dezake Joxe Azurmendiren *Azken egunak Gandiagarekin* liburuko zenbait atal irakurriz (batez ere, 215-224 orrialdeak).

Halere, desadostasunen bat ere atzeman daiteke Azurmendiren eta nire artean, batez ere hark honakoa ondorioztatzen duenean: «Beraz, konklusioa: arimarik ez dago, puntu (filosofian)...» (221). Ez dut uste berak aipatzen dituen filosofoek (Ayer, Fodor, Putnam, Searle... filosofoek) arimarik ez dagoela defendatzen dutenik. Esaterako, arimaren gaineko ikuspuntu funtzionalistak, hau da, Putnamek bultzatutako ikuspegiak, ez dakar arimaren

ukazioa. Hari horretatik, Azurmendi kexu agertzen da gogamen/burmuin erlazioaren arazoa nagusi agertzen delako egungo eztabaidetan, eta ez zaio arrazoirik falta. Dena den, egungo eztabaidetan beste gai asko ere jorratzen dira, eta aipatu erlazioaren arazoa ez da gaur egungoa, betiko baizik. Ikusi bezala, Aristotelesek jada arimaren auziaren agendan arazo hori jarri zuen.

Desadostasun txiki horiek gorabehera, Azurmendik iruzkin interesgarriak egiten ditu, besteak beste, San Agustín, San Tomas, Lutero, Hume, Kant, Idealismo alemana, Freud eta Schopenhauerren arimaren gaineko ikuskerari buruz.

## 2. BALIOEI BURUZ

Hala, frai Basilioaren itxura hartu zuenak ihes egin zuen, indarrez bidea eginez jendartean. Munduaren historian inoiz egindako balentriarik handiena lortu zuen, hain zuzen ere, deabru batentzat desohoragarriena eta absurdoena zen balentria: bekaturik nazkagarrienen poderioz gizaseme bat Jainkoaren loriara bideratu zuen.

— Arraioa —zioen—, hala da benetan, Jainkoarenganako bideak infinituak dira.

Dino Buzzati: *Ermitaua*

Erljioak, mota desberdineko arrazoiak direla medio, bi esparru bereganatu nahi izan ditu: arimarena eta balioena. Orain arte arimaz mintzatu naiz, eta saiatu naiz erakusten, erlijiozale batzuen aurka, ikerketa naturalistak zeresan handia duela esparru horretan. Gainera, ikuspegi naturalistari helduz, arimaren auzia bera aberatsago bilakatzen da.

Orain bigarren bidaian abiatuko gara: zergatik eskatzen du erlijioak balioen gaineko jabegoa? Zertan da jabego hori?

## 2.1. Balioen oinarritzko ezaugarriak

Zer dira balioak? Ez da galdera erraza. Balioak balioztatzearen edo ebaluatzearen egintzari lotzen zaizkio. Edozer gauzari balio bat atxikitzen diogunean, gauza horren ebaluaketa edo balioztatzea egiten ari gara. Esaterako, film bati *eder* edo *bikain* balioak atxikitzen dizkiogunean, filma ebaluatzen ari gara. Ebaluatzeaz gain, filma deskribatzea ere badago: filmak bi ordu irauten du, filma Montxo Armendarizena da... Deskribatzearen eta ebaluatzearen arteko muga lausoa izan daiteke zenbaitetan.

Intuitiboki balioek badute halako izaera misterio-tsua, edo bederen deskripzioetan aipatutako ezaugarriak baino misterioitsuagoak dirudite. Errazagoa da adostasunera iristea filmaren iraupenari dagokionez haren edertasunari dagokionez baino. Horregatik ere, balioen gaineko eztabaidak gogorragoak izaten dira. Horregatik ere, balioei buruzko teoria edo ikuspegi oso bestelakoak aurki ditzakegu. Adibidez, batzuen arabera, balioak gustu kontua dira. Beste muturrean, ordea, balioak ezaugarri deskriptiboak bezain objektiboak izan daitezkeela aldarrikatzen da. Eta bi mutur horien artean mota askotako teoriak eta ikuspegiak proposatu ohi dira. Eztabaida bizia dago, beraz, balioen izaeraren inguruan. Hori datu interesgarria da, zailantzarik gabe.

Zergatik eta zertarako balioak? Badago *balio* hitza ulertzeko oinarritzko zentzu bat. Bizitza erregulatzeko edo bizirauteko premiazkoak diren jarduerekin batera *balioak* sortzen direla pentsatzeko arrazoiak ematen dizkigu Antonio Damasiok (*Eta garunak gizakia sortu zuen*, 2. kapitulua). Balioak agertzen dira biziraupenaren gestioan. Bizia zahaitz erraldoian, izaki zelulabakarretatik hasiz eta giza-kiengan amaituz, kide guztiek ihes egiten diote beren bizirautea *zailantzan* jar dezakeen edozeri, eta, berriz, bizitzari eusteko onuragarria denaren alde jotzen dute, ahal duten neurrian. Joera natural horri lotzen zaizkio mina eta atsegina, eta azken bi horiek, neurri batean, balioen

hazia osatzen dute. Joera natural horri, zeharkako moduan bada ere, atxikitzen zaizkio kontra eta aldeko sentimenduak, izakiak horrelako sentimenduak edukitzeko gai direnean. Balioen oinarrian *horrelako sentimenduak* daude.

Gizakiok, hiztunak garen neurrian, hizkuntzan murgilduta bizi gara, eta hizkuntzak berekin ebaluaketa-atributuak dakartza. Hizkuntza guztietan badaude, egon, gaitzespena eta gorespina (hau da, balio negatiboa eta positiboa) adierazten dituzten hitzak. Zerrenda luzea da. Hitz horietaz baliatzen gara idazkiak, diskurtsoak, artelanak eta, oro har, ekintzak balioztatzeko. Erabiltzen den hitzaren arabera, denok dakigu noiz ebaluatzen den zerbait modu positiboan edo modu negatiboan. Nolabait esatearren, hitz batzuek berezko zama daramate itsatsita, positiboa edo negatiboa: polit, itsusi, eder, bikain, arbuigarri, txalogarri, on, gaizto, trakets, fin, dotore, zakar, soil... Denok jotzen dugu hitz horietara zerbait ebaluatu nahi dugunean, dela positiboki dela negatiboki, dela goresteko dela gaitzesteko. Azken buruan, balioen mundu batean murgiltzen gara hizkuntzan murgildu orduko.

Gogoeta honetan asmoa ez da balio guztietan arakatzea: *balio etikoak* interesatzen zaizkigu. Oro har, ekintzak (edo haien atzean dauden pertsonak eta izaerak) ebaluatzen ditugu etikoki; ekintzei atxikitzen dizkiegu balioak. Katu bat arratoi batekin *jolasean* ikusten baldin badugu, harik eta arratoia hiltzen duen arte, orduan ez dugu ekintza hori ebaluatzen, nahiz eta zenbaitetan, analogiaz, hizkuntza ebaluatiboa erabil dezakegun ekintza horretaz aritzean. Zergatik katuaren kasuan ez, eta pertsona baten kasuan (beste pertsona bat torturatzen duenean) bai? Eman dezagun katu/arratoi kasua eta tortura kasu bat deskriptiboki antzekoak direla. Bietan badago bizidun bat defentsa-biderik ez duena. Bietan badago bizidun bat bestearekin nahi duen guztia egiten duena. Halere, kasu batean ebaluaketa egiten dugu (torturatzaila ankerra, nazkagarria da); bestean, ordea, ez (ez dugu katua krudeltzat hartzen). *Giza ekintzak* ebaluatzen ditugu eskuarki. Zergatik

giza ekintzak? Gizakiari, bere ekintzei dagokienez, nolabaiteko askatasuna eta, horrenbestez, erantzukizuna lotzen dizkiogu. Etikoki ebaluatzen denak askatasuna izan behar du oinarritzat. Azken buruan, gizakia da, zuzenean edo zeharka, ebaluaketa etikoaren objektu nagusia.

Orokorrean mintzatuz, *bertutea* eta *bizioa* edo *ongia* eta *gaizkia* edo *zuzen/oker* bikotea ekartzen dira gogora balio etiko positiboa eta negatiboa adierazteko. Pertsonak (banaka edo taldeka) bertute eta bizio etikoen zerrendak osatzen dituzte. Neurri batean hizkuntzaren eta kulturaren bidez eskuratzen ditugu zerrenda horiek. Eskuzabal jokatzeari bertutea da; jukutria, berriz, bizioaren zerrendan agertzen da. Noski, termino orokorretan (esaterako, eskuzabaltasuna balio positiboa da) ados egon bagaitezke ere, arazoak hasten dira ekintza partikular edo zehatz bat ebaluatzerakoan: pertsona zehatz hori eskuzabala al da? Pertsona zehatz horren ekintza zehatz hori eskuzabaltasun kasu bat al da? Halakoetan, berandu gabe, eztabaida sutua piztuko da, eta adostasuna ez dago batere bermatuta.

## 2.2. Balio etikoen oinarritzko ezaugarriak

Aho batez onartzen da balioak premiazoak direla elkarrekin bizi ahal izateko. Balio etikoen auzia, neurri handi batean, bizikidetzaren auzia da. Adibidez, familiaren barruan gerta daitezkeen jokabideen artean, batzuk ez dira onartzen, ez dago barra librerik, besteak beste, familiaren beraren existentzia zalantzan jar daitekeelako. Anai-arreben arteko sexu harremanak ez dira begi onez ikusten (ez behintzat ni bizi naizen gizartean). Familia mailan, beraz, badaude hertsadurak, betebeharrak eta, azken buruan, balioak. Beste hainbeste esan dezakegu, esaterako, bikotekideen artean, adiskide mailan, eskola mailan, lantokiaren barruan, kuartelaren barruan, nazioaren baitan, nazioarteko mailan, baita *gaizkile* taldeetan eta gerra egoeran ere. Azken buruan, eremu eta esparru guztietan, non bizikidetzat gertatzen den, *balio-sistema* bat dago, betebeharrak eta



eskubideak, besteak beste, oinarritzen dituena. Balio-sistema guztietatik kanpo geratzeak —hori gertatzerik badago— eremu eta esparru horietatik guztietatik kanpo bizitzea dakar. Hori izango litzateke benetako *outsider* bat izatea, baina zailtasunez aurkituko dugu halakorik. Neurri batean edo bestean denok gara balio-sistemaren baten zati.

Zenbait galdera egin ditzakegu balio-sistema horien gainean. Zer dira balioak? Nolakoak dira? Nola dakiugu zeintzuk diren balioak? Nola ezagutzen ditugu? Zein da balioen iturria? Balioen zerrenda tokian tokikoa al da? Balioak (balio etikoak) erlatiboak al dira? Galdera horien inguruan ibiliko gara, baina iparra galdu gabe: gogoeta honen helburua da aztertzea zergatik pertsona batzuek lotzen duten balioen auzia erlijioarekin.

Stephen Law-k, *The Philosophy Gym* liburu atsegi-ean, gogora ekartzen du Daniel P. Moloney-k *American Prospect* aldizkarian adierazitakoa. Haren hitzek oso ondo jasotzen dute egun oso zabaldua den mezua:

Erljio jendeak erraz asko onartzen du erlijio kide asko bekatari izaten direla eta, aitzitik, ateok sarritan zuzen jokatzten dutela. Halere, ematen duten azalpena hau izaten da: ateok, ondo heziak izan diren erlijioaren aurka aritzen direnean, erlijio horren moralari eusten diote benetan, nahiz eta moral horren oinarri teologikoa baztertzen duten. Haien jokabide etikoa eratorria eta bizkarroia da, erlijioak eragindako kultura batetik sortua. Hau da, etika horrek ezin du iraun erlijio kultura horri eusten ez bazaio. Labur esanda, guk ezagutzen dugun moralak ez luke iraungo erlijio judu-kristaurik gabe.

Agian garbiago mintzatzen zaigu Samuel Clarke (1675-1729), Newton (1642-1727) zientzialariaren jarraitzailea:

Eman dezagun ateismoa erabat zabaltzen dela nazio honetan... Orduan, agur esan beharko diegu adiskidetasun-loturei eta ohore-printzipioei, baita gure nazioa-

renganako maitasunari eta agintariei diegun fidel-tasunari ere. Agur gobernu orori, eta gizarteari berari ere. Agur lanbide eta arte orori... agur munduan laudagarria edo baliotsua denari.

Batak zein besteak, bakoitzak bere erara, adierazten dute balioen iturria erlijioa dela, erlijioa balioen baldintza ezinbestekoa dela. Zehatzago, Clarke kritikatzan ari da Hobbes filosofoaren ikuspegia. Hobbesen arabera, balioak, nolabait esatearren, artifizialak dira, hots, gizarte hitzarmenaren emaitza dira. Azken buruan, balio etikoen iturria gizartearen baitan hitzartzen diren arauetan dago. Eta arau horiek interes pribatu zein publikoen zerbitzura daude. Beraz, Hobbesen eskeman, balioei buruz mintzatzen garenean, erlijioak ez du eginkizun aipagarririk. Ildo beretik mintzatzen zaigu Bernard de Mandeville (1670-1733) *Erleen fabulan*. Hobbesek eta Mandevillek giza izateari buruzko ikuspegi ezkorra dute, oso ezkorra. Gizakiak berekoiak dira, eta norbera bere hobe beharrez aritzen da beti. Horregatik, hitzarmenetan eta tiranoarengan (Hobbesen kasuan) edo hezkuntzan (Mandevillerenean) jartzen dute mundua etikoki bideratzeko itxaropen osoa. Clarkek uste du bide horretatik amildegira goazela. Artifizioak ez dira nahiko etikaren iturri gisa. Clarkek uste du ezinbesteko lotura dagoela erlijioaren eta etikaren artean. Haren ustez, bi tesik edo doktrinak lotzen dituzte elkarrekin erlijioa eta etika. Batetik, sari eta zigor eternalaren doktrina; bestetik, errebelazioa edo agerkundea, zeinaren bidetik etikaren berri baitugu.

Erljioaren eta balio etikoen arteko lotura hori gaur egun ere aldarrikatzen da, ez gutxitan: erlijiorik gabe, balioak gizakien apeten esku geratzen dira, balioak artifizio huts bihurtzen dira, balioak erlatibizatzen dira, balioak ezerezean geratzen dira. Ondorioz, erlijiorik gabe, mundua, gizakien arteko hartu-eman, baliorik gabeko esparru bihurtzen da.

Zenbaitetan mezua beste hari batetik doa: erlijiorik gabe, gizakia hain berezko duen indar berekoia- ren men-dean geratzen da. Hau da, erlijioak ez badu gizakia katea-

tzen edo balaztatzen, orduan bere izateari jarraitzen dio, eta horrek ondorio ezin txarragorik dakar. Izan ere, gizakia izatez berekoa da. Kasurik onenean, laudorio, ospe eta loria lortzearren egiten du egiten duena: ustezko ekintzarik onenak ere benetan ospe, loria edo laudorioa lortzeko baliabideak baino ez dira. Hari horretatik tira eta tira egiten baldin bada, erraz asko ondorioztatuko da gizakia galbidera doala, otsoen arteko gudara. Ustezko gizartea oihan bihurtzen da. Horrelako arrazoietan oinarritzen da erlijioaren eginbehar etikoa: kasu batean zein bestean emaitza ezkorra da.

Arrazoibide horietan iruzur bat baino gehiago dago, nire ustez. Onartu behar al dugu erlijiorik gabe erlatibismo etikoa baino ez dela posible? Onartu behar al dugu, erlijiorik gabe, gizakia amildegira doala bere izaera berekoiaeren poderioz? Datozen lerroetan saiaturiko naiz aurkezten egoera ikusteko beste modu bat, etikaren eta erlijioaren arteko harremana ulertzeko beste ikuspegi bat, egitateetara hobeto egokitzen delakoan. Ikuspegi horretan, besteak beste, honelako tesiak defendatuko ditut:

- Erlijioaren bidea eta balioen bidea elkar daitezke batzuetan, baina ez dira bide bera. Zehatzago: erlijioaren bidea, Moloneyk esandakoa irauliz, bide etikoaren bizkarroia da zenbaitetan; edo, kasurik txarrean, erlijioaren eta balioen bideak elkarren aurkakoak izan daitezke. Hau da, zenbaitetan erlijioa ez da etikaren eredurik onena izan.
- Gizakia huts-hutsean berekoa dela dioen tesia eztabaidagarria da, oso eztabaidagarria. Hobbesek bazuen horrelako ikuspegi ezkorra gizakiari buruz. Rousseauk (1712-1778) kontrakoa uste zuen: gizakia izatez ona da. Nire susmoa da egia, hor nonbait, erdian dagoela. Gizakiaren alderdi berekoa ukazina da, baina gizakiaren alderdi onbera ere hor dago. Egun izaera berekoiaeren hipotesia indartu da eboluzioaren teoria aipatuz (Dawkins-en *gene berekoi* ospetsua). Pentsalari batzuk geneen funtzionamenduaren deskripziotik igarotzen dira

psikologiaren funtzionamenduaren deskripziora: genea berekoa denez, gu, genez osatuak, ere bai. Igarotze hori oso tranpatia da (ik. Blackburn 2009, 2. kapitulua). Funtzio biologikoa ezin da gure psikologiaren funtzio bihurtu. Esaterako, sexu harremanek funtzio biologiko-ebolutibo bat dute seguru asko, baina horrek ez du esan nahi sexu harremanek, ikuspuntu psikologiko-kultural batetik, funtzio ebolutibo hori dutenik. Dena den, ikuspuntu biologiko-ebolutibo batetik ere, gero eta adostasun zabalduagoa dago taldeen eboluzioan sentimendu onek duten garrantziaren inguruan: sentimendu on horiek garrantzitsuak dira taldearen biziraupenari begira.

Gizakia gizartean bizitzera derrigortuta dagoenez, seguru asko, prozesu etikoa abian jarri zen, besteak beste, gizakiaren bi alderdi horien arteko oreka bat lortzeko, hain zuzen, alderdi berekoaren eta alderdi onberaren (edo altruistagoaren) artekoa. Izan ere, prozesu etikoak badu izaera funtzional bat, gizarte kooperazio onuragarriaranzko prozesua den neurrian. Prozesu horretan balantzan jartzen dira gizakiaren alderdi berekoa eta onbera.

- Erlatibismoaz zer ulertu? Eztabaidarako gaitasun eza da erlatibismoaren ezaugarriarik funtsezkoena. Erlatibistak, benetako erlatibistak, eztabaida balaztatzen du: nik nirea eta zuk zurea, eta kitto; desadostasuna dago, baina inork ez du akatsik edo hutsegiterik egin. Sarri askotan entzuten denaren aurka, erlijioek (erlijio nagusiek) mapa erlatibista baten irudi ezin hobea eskaintzen dute: erlijio gerra baino krudelagorik ba al dago? Nola egin dezakete aurrera kontrako *dogmak* edo ziurtasunak aldarrikatzen dituzten erlijiozaleen arteko eztabaidak? Horra hor agertoki erlatibista bat: norberak bereari eusten dio, eta ez dago aurrera egiterik. Azken buruan, erlijioek erakusten digute absolu-

tismoa eta erlatibismoa anai-arrebak direla auzi etikoetan. Absolutistak zutabe *irra* bakarra nahi du; erlatibistak, ordea, halako zutabe asko ditu gogoko. Absolutismoa eta erlatibismoa prozesu etikoaren etsaiak dira. Absolutismoaren ziurtasun mugiezin bakar hori ez da aholkulari ona; erlatibistak eztabaidatzeari dion herra ere ez.

### 2.3. Adibide bat: balio estetikoak

Has gaitezen bide edo prozesu etikoa deskribatzen. Ariketa edo hurbilketa moduan, balio etikoei heldu aurretik, hurbil gaitezen balio estetikoetara. Erljioek (nire ingurumariko erlijio nagusiek), oro har, ez dute interes teoriko handirik erakutsi balio estetikoaren eta bestelako balioen gainean. Balio etikoak, azken buruan, balioak dira, eta balioak testuinguru orokor batean ulertu behar dira, gorago azaldu dudan eran. Ikuspegi erlijiosoak galduta dauka testuinguru orokor hori. Erljiozaleek uste dute balio etikoak, untxia txanotik bezala, Jainkoaren iturritik sor daitezkeela. Ez dute aintzat hartzen bi aukera daudela: edo Jainkoa gu bezalakoa da, eta orduan alferrikakoa da haren ekarpena gutariko bat baita, edo Jainkoa ez da gu bezalakoa, eta orduan haren balioak arrotzak zaizkigu. Erljioek eskuarki bigarren bidea aukeratu dute. Dena den, bi kasutan Jainkoaren ekarpena alferrikakoa da.

Sarri askotan liburuei edo filmei buruz balio-baieztapenak egiten ditugu: «*Lagun izoztua* liburu ederra da, *Kolosala izango da* ez bezala», «Clint Eastwooden filmen artean *Mystic River* da onena». Zeren arabera esan daiteke baieztapen estetiko horiek egiazkoak (edo faltsuak) direla? Edertasuna, ongi estetikoa: non dago? Zer dira, edo zertan dautza, balio estetikoak? Nola ezagutzen ditugu?

Lan honen hasieran Wittgensteinen *Gertakari Guztien Liburua* aipatu dugu. Wittgensteinek dioenaren arabera, liburu horrek ez liguke inongo laguntzarik emango,

esaterako, eutanasia gaizki edo ondo dagoen jakiteko. Azken buruan, balio-baieztapenik ez litzateke agertuko halako liburuan, ezta balio-baieztapenik ondorioztatzeko edo eratortzeko inongo giltzarririk ere. Hortaz, galde dezakegu, non daude balioak? Nola iritsi haietara? Zein da horrelako baieztapenen iturria?

Wittgensteinen irudian balio etikoak bakarrik aipatzen dira, baina, zalantzarik gabe, antzeko planteamendua egin genezake balio estetikoek buruz. Ez da harrigarria, bada, balioen gaineko auzia hain eztabaidagarria izatea. *Balioen iturriaren misterioa* dei diezaiokegu auzi horri. Wittgensteinen irudiko, iturri hori ez dago inondik inora *Gertakari Guztien Liburuan*, ez zuzenean ez zeharka.

Balio estetikoek buruz mintzatzen garenean, ez da harrigarria izaten entzutea filmak onak edo txarrak direnez *gustu kontua* dela: nor bere *gustuak* ditu, eta horren arabera ebaluatzen ditugu filmak. Nire gustuaren arabera, *Blade Runner* film zoragarria da; zurearen arabera, berriz, ez. Hala, ikuspegi horren haritik, filmak (estetikoki) onak edo txarrak dira norberaren gustuaren arabera. Gainera, gustuei buruz ez dago eztabaidatzerik: *gustibus non est disputandum*.

Eman dezagun balio estetikoak norberaren gustuaren arabera finkatzen direla. Dei diezaiogun ikuspegi horri *Teoria Subjektibista*, eta hel diezaiegun goiko galderei:

1. Zeren arabera esan daiteke baieztapen estetiko horiek egiazkoak (edo faltsuak) direla? Erantzuna sinplea da: nik gustuko baldin badut *Blade Runner* filma, hau da, atsegina sumatzen badut filma ikusten dudanean, *egiata*n esan dezaket berori (estetikoki) ona dela.
2. Edertasuna (ongi estetikoa) non dago? Berriro, erantzuna sinplea da: norberaren gustamenean dago.
3. Zer dira, edo zertan dautza balioak? Gogo-egoerak (edo arima-egoerak) dira, atsegin- edo desatsegin-egoerak dira.

4. Nola ezagutzen ditugu? Norberak ezagutzen ditu bere balioak. Norberak atzeman ditzake balioak bere baitara begiratu. Introspektzio ariketatxo bat baino ez da egin behar.

Hor dugu teoriatxo bat. Izan ere, teoria horrek balioen misterioa desagiten du. Balioak egon badaude, eta ez dira jada misteriotsuak. Areago, balioak, azken buruan, *Gertakari Guztien Liburuan* daude, norberaren gogo-egoe-rak (edo gogo-gertakariak) liburuan dauden neurrian.

Hala eta guztiz ere, teoria horrek badu arazo bat. Begira diezaiozun eguneroko bizitzan egiten den bereizketa bati: gauza bera esaten al dugu *Blade Runner* filma gustuko dugula eta *Blade Runner* filma ona dela diogunean? Badirudi denok atzematen dugula bereizketa bat bi baieztapen horien artean. Batetik, lehenengo baieztapena (hau da, gustuko dut *Blade Runner* filma) guztiz subjektiboa da, bigarrena (hau da, *Blade Runner* filma ona da, edo *Blade Runner* filma klasiko bat da, edo...) ez bezala. Izan ere, bigarren baieztapenak badu subjektibotasuna gainditzeko joera edo bulkada, baieztapen objektibo bihurtzeko joera. Bigarren baieztapenean, lehenengoan ez bezala, filmari ezaugarri bat egokitu nahi diogu, eta ezaugarri hori partekatua izatea nahi dugu.

Film baten aurrean, noski, norberak bere sentipenak izango ditu, baina norberaren gustu partikularrak, denok dakigun bezala, partzialak izan daitezke, aurreiritzi, ezjakintasun edo modaren araberakoak izan daitezke. Halaber, onartu behar da eskarmentuak berak ere (filmak zenbat eta maizago ikusteak) findu dezakeela gure gustua, eta hasiera batean gustatzen ez zitzaiguna gero gustuko izan dezakegu. Filmak ikustea, filmen arteko konparaketak egitea, garai eta toki desberdinetako filmak dastatzea, hori guztia oinarritzeko da filmen gaineko sentiberatasuna eta gustua fin-tzeko eta zorrozteko. Eta susmoa daukagu bilakaera horretan zerbait irabazi dugula, alegia, bilakaera horretan egoera egokiago batera iritsi garela, balio-judizioa egiteko egokiagoa. Gertuago gaude iritzi objektibo edo subjektuarterko ba-

tetik hasierako gustu hutsetik baino. Balio-baieztapena sentiberatasun zorrotzago edo finago horri lotzen zaio, ez hasierako bat-bateko gustuari. Balio-baieztapena egiten denean helburua ez da gure bat-bateko sentipena edo atsegina agertaraztea, zertxobait gehiago baizik. Ez gara gure sentipenaz mintzatzen ari, filmak duen ezaugarri batez baizik. Azken buruan, filmari balio bat atxikitzen diogu. Eta balio horren aldeko arrazoiak emateko pronto gaude, eztabaidatzeko pronto gaude. Horrek erakusten du aipatu dudan joesa objektibo hori (edo objektibotasun-nahi hori).

Prozesu hori ez da elitista: prozesu hori denon esku dago. Ez da iturri edo argi berezirik behar. Balio estetikoak ez daude Jainkoarengan edo liburu sakratu batean. Balio estetikoek antzematea ez da talde berezi baten eskuan dagoen ezer, hau da, ez dira behar ezaugarri berezi batzuk. Bide hori jorratzeko aukera denona da. Batzuek egiten dute, eta beste batzuek ez. Aukera hori dago. Kasu etikoan, berriz, bidea egitera behartuta gaude denok, lehenago edo beranduago, maila batean edo bestean.

Hortaz, ebaluaketa estetikoa ez da kontu subjektibo hutsa. Bestela, nola ulertu, esaterako, filmen, liburuen eta, oro har, artearen gaineko jarduera kritikoa? Nola ulertu adituak egotea? Nola ulertu filmak saritzea? Nola ulertu, esaterako, klasikoez mintzatzea? Nola ulertu denborak egiten duen galbahe lana? Nola ulertu ebaluaketa estetikoaren inguruan dagoen jarduera guztia? Pentsa dezagun zer-nolako eztabaidak dauden gaur egun ardoaren edo txakolinaren kalitateari buruz. Azter ditzagun adituen diskurtsoak. Nola ulertu hori?

Labur esanda, teoria subjektibista, gorago aipatu galderei erantzuna ematen badie ere, ez dator bat filmen ebaluaketaren kontura dagoen eguneroko praktikarekin eta jarduerarekin, zeinaren inguruan, besteak beste, lan handia eta mota askotako instituzioak baitaude. Ildo horretatik, teoria subjektibistak arazo bat dauka.

Jakina, baten batek esan dezake, ebaluaketa estetikoaren esparruan, ez dagoela aditurik, sariak ematea fik-



zio antzeko bat dela, instituzioek, zeinek bereizten baituzte film onak eta txarrak, muntaia hutsala osatzen dutela: estetika kontuetan denak balio du! Ez da nire helburua, lan honetan, jarrera hori aztertzea, interesgarria bada ere. Dena den, nire ustean, horrelako jarrera batek, etikaren kasuan, ondorio latzak eta onartezinak dakartza.

Alabaina, teoria subjektibistak, egokia ez bada ere, arrazoi-puntu bat dauka. Izan ere, balioak, neurri batean, gure sentimenduei (atsegin- edo desatsegin-sentimenduei) atxikitzen zaizkie. Bestela esanda, sentimendu horiek gabe, sentimendu horiek oinarrian egon ezean, ez dago balioez mintzatzerik. Sentimendu edo gustu subjektibo horiek garrantzitsuak dira balioen eraketan, baina balioak ez dira sentimendu subjektibo horiek. Sentimendu horiek, azken buruan, findu behar dira. Balioen eraketan hainbat gizabanakok hartzen dute parte, esparruan trebatzen dira eta eskarmentuaren poderioz aurreiritziak baztertzen ikasten da, modak erlatibizatzen ikasten da, sentiberatasuna doitzen eta zorrozten da, eta ezagutza bera ere areagotzen da. Hala, gustu finagoa, zorrotzagoa, eskuratzen da: gustu hori, neurri batean, partekatua da. Subjektibotasun hutsetik partekatua den zerbaitetara jauzia eman dugu.

## 2.4. Prozesu etikoa

Zer esan balio etikoei buruz? Zer esan prozesu etikoa-ri buruz? Nire ustea da goian balio estetiko-ri buruz esandakoa baliagarria izan daitekeela balio etikoen izatea ulertzeko. Nire helburua ez da balio etikoen eta prozesu etikoa-ren gaineko teoria bat aurkeztea. Dena den, balio etikoen nondik norakoa ulertzeko zenbait tesiren aldeko azalpenak eman nahi ditut. (Tesi horiek eztabaidagarriak dira, noski. Izan ere, balioen gaineko eztabaida bizia dago gaur egun, eta balioak ulertzeko modu desberdinak daude. Nik horietako baten haritik joko dut: *sentimentalismoa* dei die-zaiokegu ikuspegi horri. Ik., besteak beste, Hume 1751, Slote 2010, Sterelny 2010 eta Prinz 2012. Kontuak kontu,

erlijioak, betiko leloez aparte, ez du zeresan handirik aipatu eztabaidetan.):

- Gorago adierazi dudan bezala, prozesu etikoak izaera funtzionala dauka, alegia, eginkizun bat dauka. Prozesu etikoa abian jartzen da bizikidetzaren helburu dugun neurrian edo kooperazio prozesuak premiazkoak gertatzen diren neurrian. Prozesu etikoa, bizikidetzaren zati ez ezik, norberaren zati ere bada. Norberak dituen bestelako motibazioak ordenatu behar dira; motibazio batzuk norberari begira eratzten dira, beste batzuk, ordea, besteei begira. Tentsio horiek desegin behar dira. Desegite eta ordenatze horiek prozesu etikoaren osagaiak dira. Thomas Nagel filosofoak argudiatzen du bost direla prozesu etikoan txirikordatzaren diren azpiprozesu, helburu eta premiak: (i) instituzioekiko eta gainerako jendearekiko betebeharrak, (ii) gure ekintzei ezartzen dizkiegun mugak jendeak dituen eskubide orokorren arabera, (iii) ekintzek duten eragina besteen ongizatean, (iv) norberaren proiektuen gaineko konpromisoak eta (v) hobetzeko edo perfektionatzeko joera. Xehetasunak alde batera utzita, helburu eta premia horiek gizakiaren izateko moduaren (*giza izatearen*) mugetan sortu eta gauzatuko dira. Giza izate horren baitan, nire ustez, alderdi berekoia (Rousseauren aurka) eta alderdi onberagoa (Hobbesen aurka) garrantzitsuak dira. Prozesu etikoan bi alderdi horiek funtzio baten zerbitzura jartzen dira, bi alderdi horiek lan egin behar dute elkarrekin. Esaterako, besteari laguntzea errazagoa da besteak etorkizunean zuri lagunduko dizula pentsatzen duzunean, hau da, elkarrekikotasuna zertzen denean. Elkarrekikotasun horretan alderdi berekoia eta onbera txirikordatzaren dira, elkar doituz.
- Auzi etikoak beste hainbat auzirekin txirikordatzaren dira: zer da ekintza bat? Zeintzuk dira ekin-

tza baten arrazoiak? Zer nolako ondorioak dakartzatza ekintza batek? Zer da erantzukizuna? Noraino iristen da erantzukizuna? Noiz gara errudunak? Legeak zer dio? Legea justua al da? Beraz, filosofoak, zientzialariak, epaileak, abokatuak, legegileak, bai eta gizaki arruntak ere, esku hartzen dute prozesu etikoan. Azken buruan, prozesu etikoa de-non prozesua da, nahiz eta berorretan esku hartzeko modu desberdinak egon daitezkeen.

- Prozesu etikoaren oinarrietan gure ahalmen emozionalak daude. Alabaina, prozesu etikoan emozio horiek doitzen dira, eta doitze horretan arrazoimenak badu bere eginkizuna. Diotenez, duela ez asko, zenbait tokitan, pertsona zuriek esaten zuten nazka sentitzen zutela pertsona beltz bat autobus berean zihoanean. Hasieran, beltzek galarrazita zuten autobusetan joatea; geroago baldintza txarretan joaten ziren. Sentimendu hori aldatzea oso garrantzitsua izan da arrazismo bortitz hori desagertzeko bidean. Eta sentimendu hori aldatzeko lan ikaragarria egin behar da maila guztietan: familietan, hezkuntza sisteman, testuetan, legeetan, ohituretan... Jakina, prozesuak aurrera jarraitzen du. Pentsa dezagun homosexualitatearen kasuan. Adierazpen homofoboak entzuten diren arren, prozesu etikoan aurrerapausoak eman dira, eta prozesu etiko horren barruan emozioak eta sentimenduak fintzea oso garrantzitsua da.
- Ikusi dugun bezala, hitzak izugarritzko garrantzia dauka esparru etikoan. Areago, etikaren funtzio bat da besteen gaineko pertsuasioa: gure judizio etikoak besteekin partekatu nahi ditugu, bai judizio partikularrak bai printzipio etiko orokorrak. Prozesu etikoa prozesu kolektiboa da, gizarte mailakoa; prozesu etikoa gizarte bizitzaren alderdi garrantzitsua da. Pertsuasioa eta eztabaida prozesu etikoaren zati dira.

- Balio etikoak ez daude inon idatzita, ez daude inoren esku. Balio etikoak bizikidetzan joaten dira eratuz: familian, herrian, lagunartekoan, taldean, erakundean, lantokian, armadan, nazioan eta nazioartekoan. Zeri eman balio eta zeri ez gauzatzeko da denboran zeharreko prozesu batean. Prozesu horrek maila desberdinak dauzka: maila pertsonala, maila kolektiboa, gizarte maila, nazioarteko maila, maila unibertsala... Horrek esan nahi du balioak mugatuak izan daitezkeela, hau da, talde, espazio, testuinguru edo denbora batera mugatuak. Horrek ez dakar derrigorrez balioen gaineko erlatibismoa, aniztasuna baizik. Aniztasuna gauza bat da, eta erlatibismoa beste bat.
- Gizarte-harremanetan (familian, lagunartekoan...) dantzan jartzen dira gure gaitasun eta ahalmen emozionalak zein adimentsuak. Arau esplizituak ere ezagutzen ditugu, gurasoen aldetik, irakasleen aldetik, nagusien aldetik. Eredu etikoak ere aipatzen zaizkigu. Horrek guztiak ahalbidetzen du norberaren balio-erresumaren eraketa; norberarena, baina, halaber, besteenarekin sintonian, hala behar denean. Prozesu horren emaitzak ez du zertan bakarria izan: ingurumaria, gizarte-baldintzak eta garaia, besteak beste, faktore garrantzitsuak dira. Halaber, gizarte mailan, maila pertsonalean bezalaxe, bilakaera dago, gizarte balioak aldatzen dira denboran zehar. Periklesen garaian zeuden balioak eta gaur egun Atenasen bertan dauden balioak desberdinak dira. Esaterako, emakumeen egoera aldatu da. Esklabotza desagertu da. Gizarteak bilakaera bat izan du, ezagutza ere areagotu da. Zororen batez aparte, ez dago inor, arrazoi zientifikoak erabiliz, arrazakeria edo emakumezkoen bazterkeria justifikatuko duenik. Ez da ahaztu behar arrazoi zientifikoak aipatuak izan direla bazterketak justifikatu ahal izateko: duela ez asko,

esaterako, nazismoaren garaian edo Espainian bigarren errepublikaren garaian alderdi eskuindarren (eta katolikoek) eskutik. Beste adibide bat: homosexualitatea 1972ra arte agertu zen AEBetako gaixotasun mentalen katalogoan. Arau edo lege esplizituek ere bilakaera bat izan dute.

Eztabaidagarria da bilakaera horretan hoberantz egin dugun edo ez. Izan ere, gizarte modernoak arazo latz berriak sortu ditu, gizakiak berak sortuak, gure bizimoduak sortuak: adibidez, ingurugiroaren egoera tamalgarria. Arazo horri erantzun bat ematen hasi zaio, erantzun motela eta agian berantiarra, baina ingurugiroarekiko begirunea balio bihurtzen ari da. Gaur egun, eta zenbait tokitan, fabrika batek zikinkeria isurtzen duenean, lotsaren objektu bilakatzen da gutxienez, eta, zenbait kasutan edo tokitan, isunak ere ordaintzera derrigortuta dago legez. Jendearen sentiberatasuna eta ezagutza aldatzen ari da. Aldaketak egon dira, balio aldaketak, hain zuzen ere. Balio aldaketak gertatzen dira ezagueraren, ereduaren, emozioen, sentimenduen eta arauen aldaketak gertatzen diren neurrian.

Balio aldaketak gizarte mailan eta maila pertsonalean gertatzen dira. Pertsona batek, orojale izatetik barazkijale huts izatera igarotzen denean, balio aldaketa pairatu du. Aldaketa horretan parte hartzen dute, besteak beste, haren ezaguerak eta haren sentimenduek.

- Baina zeren arabera ebaluatzen dugu positiboki edo negatiboki? Zeren arabera gozesten edo gaitzesten dugu? Zeren arabera jartzen diogu ekin-tza bati aldeko edo kontrako marka hori, balio hori? Etikan oinarri-oinarrian dagoena da ekin-tza baten aurrean sentitzen duguna. Eta sentimendu hori aldekoa edo kontrakoa izan daiteke. Horren arabera, ebaluaketa positiboa edo negati-

boa izango da. Hortxe dago ebaluaketa etikoaren lehenengo *itzala*. Jakina, sentimendu bat-bateko hori ezin da izan etikaren funtsa, sentimendu hori norberarengandik gertuegi dagoelako eta norberaren gorabeheren arabera izan daitekeelako. Etikaren eta balio etikoen iturria ezin daiteke izan norberaren bat-bateko sentimendua. Estetikaren kasuan bezalaxe, bat-bateko sentimendu edo emozio hori orraztu, findu, orekatu behar da. Zertan datza orrazte edo fintze hori?

- a) Ekintza baten gaineko ebaluaketa etikoa ego-kiagoa izango da ekintzari buruzko ahalik eta informaziorik osoena dagoenean. Edo, bestela esanda, judizio etikoa informazioaren eta ezagutzaren arabera da. Zenbaitetan, informazioa areagotu edo hobetu ahala, judizio etikoa *zuzendu* daiteke. Zenbaitetan, oker ebaluatu izanaz jabetzen gara. Arrazoimenak, bada, zeregina dauka etikaren esparruan.
- b) Ekintza ebaluatzen duenaren sentimenduak karga positiboa edo negatiboa ematen dio ekintzari berari. Jakina, sentitzeko eran eragina izan dezake ekintzaren edo ekintzaren ondorioen gertutasunak. Hortaz, ebaluaketa etikora bultzatzen gaituen sentimenduak berezia izan behar du: sentimendu bat da, noski, baina sentitzen duguna ikuspuntu orokor ahalik eta neutroenean eta ahalik eta egonkorrean jartzen dugunean gure burua. Hori lortze aldera, enpatizatze gaitasuna oso garrantzitsua da, batez ere, gurekin zer ikusirik ez duten edo zer ikusi gutxi duten pertsonekin enpatizatze gaitasuna. Michael Slote-k, bere azkeneko liburuan, *moraltasunaren zementu* deitzen dio enpatiari. Esaterako, ekintza berdinak ezin dira etikoki desberdin ebaluatu; nire semeak egin duen edo beste batek

egin duen, ezin da ebaluaketa desberdinek egin, haien ekintzak berdinak baldin badira. Guztiz berdinak diren ekintzak ezin dira desberdin ebaluatu. Ezagutzak, informazioak, irudimenak, oroimenak, ekintzaren ingurumariari erreparatzeak, eskarmentuak berak dakarren jakintzak, ereduek, baita zenbait arau esplizituk ere, bidea ematen digute jauzi hori emateko, alegia, ikuspuntu orokor ahalik eta neutroen eta ahalik eta egonkorrenerako jauzia emateko. Jauzi hori emateko gauza ez garen bitartean, ez gara iritsi esparru etikora. Etikarako jauzia ikuspuntu orokorrean sentitzeko ahalmenean datza. Sentimendu horrek indarrez beteko du judizio etikoa, ekintzarako bulkada egokituko dio judizio etikoari. Izan ere, ebaluaketa eta balio etikoen ezaugarri garrantzitsuetariko bat hori da, hain zuzen ere, ekintzarako bulkada sortzeko gaitasuna. Batzuek ebaluaketa eta balio etikoak arrazoimen hutsaren bitartez bakarrik oinarritu nahi dituzte, hau da, arau, erregela eta agindu kontu bihurtu nahi dute etika osoa. Bide horretatik eskuratzen den etikari ekintzarako bulkada falta zaio, etika hori antzua gertatzen da, ondorio praktikorik ez duen etika bilakatzen da. Arestian aipatu ahalmena eskuratzeak ertz askotako lana eskatzen du: arrazoimen hutsa ez da nahikoa. Ertz askotako prozesu baten aurrean gaude.

- c) Baina noiz da positiboa balioa? Noiz negatiboa? Gai hori benetan zaila da, baina zenbait pentsalariren haritik, hauxe esango nuke: ekintza bat positiboki ebaluatzen dugu ekintza horrek aldeko sentimendua sortzen badu ikusle inpartzial batengan, bai ekintza horrek atsegina eragiten duelako bai ekintza

hori baliagarria delako. Jakina, hau sinplifikazio bat baino ez da (ik. lehen aipatutako Thomas Nagelen proposamena).

Pentsa dezagun arraunlarien talde baten kasuan. Zein ondo doan ontzia denon ahaleginek bat egiten dutenean, koordinazioa ona denean. Norberak bere ahalegina egiten du eta pentsatzen du besteek ere bere antzera jokatzen eta pentsatzen dutela. Horrek berak bultzatzen ditu arraunlariak gauzak hobeto egitera. Baina bidean arazoak egon daitezke, atzerapausoak, matxurak, zirkunstantzia zailak, kanpo trabak, berekoikeria eta desadostasunak. Dena den, jokatzea beste aukerarik ez dute, elkarrekin doaz-eta itsas zabalean. Eraitza etikoki katastrofikoak izatea ere gerta daiteke. Arraunlari guztiek bat egin dezakete koordinazio ezin hobean okerreko bidetik, amildegi etikorantz. Hori ere gerta daiteke. Nola ulertu nazismoak bere baitan daraman hondoratze etikoa? Nazismoak ikaragarriko *tresneria* jarri zuen abian, indar eta koordinazio betean, bide okerrean. Hori ere prozesu etikoaeren zati da, zoritxarrez. Gure esku baino ez dago horrelakorik saihestea. Gure esku baino ez dago ontzia zuzen bideratzea.

Erljioaren auzia berreskuratu aurretik, hitz pare bat erlatibismo etikoaeri buruz. Prozesu etikoaen tokian tokiko eta garaian garaiko balio sistema desberdinak sortzen dira. Garbi dago nire etxean dauden balio sistemak eta nire lantokikoak ez direla berdinak. Esaterako, etxean ez naiz arduratzen janzkeraz (edo gutxiago arduratzen naiz), lantokian zorrotzagoa naiz ordutegiekin, hartu-emanak ere bes-telakoak dira. Beraz, nik neuk ere, nire bizitzan barrena, balio sistema desberdinak zeharkatzen ditut. Aniztasun horrek ez dakar erlatibismoa: aniztasun hori (gehienetan) eramangarria gertatzen da, ez dago balio gatazkarik. Erlatibismoaren auzi mamitsua sortzen da balio sistema desberdinen arteko gatazka sortzen denean. Benetako erlatibistaren erantzuna da nork bere balioak dituela eta kito. Bestela, dio, menpekotasun egoera bat gertatuko da eskuarki, non balio sistema batek bestea menperatzen duen.



Arazoa da desberdintasun horiek zenbaitetan ez direla bateragarriak. Zer egin? Erlatibistak ez du konponbiderik ematen. Zorionez, prozesu etikoak bestelako bidea hartzen du. Eztabaida eta pertsuasioa prozesu etikoaren zati dira, batzuetan berandu iristen badira ere. Balio etikoei buruz eztabaidatu behar da, lehenago edo beranduago eztabaidatzen da gatazka sortzen denean.

Eman dezagun bi kulturako jendea nahasten dela, eta kultura horietako batean izugarritzko aldea dagoela gizonetzkoen eta emakumezkoen bizimoduen artean. Bigarren kulturaren, ordea, egoera orekatuagoa da. Bigarren kulturako jendearen iritzian, emakumea egoera *latzean* dago lehenengo kulturaren baitan: gizonetzkoen poligamia onartzen da, senide gizonetzkoek antolatzen dituzte emakumezkoen ezkontzak, klitori erauzketa ere praktikatzen da. Horra hor judizio etiko bat («egoera latzean daude emakumeak»). Judizio etiko horrek, noski, gatazka sortzen du. *Gatazka* diodanean esan nahi dut, judizio etikoaren inguruko desadostasunaz gainera, bizikidetzaren antolatzeko arazoak dakartzala kultura aniztasunak toki eta garai horretan. Eman dezagun partaide denak jabetzen direla arazoaz. Zer egin? Prozesu etikoa, lehenago edo beranduago, adostasunaren bila abiatuko da, eztabaidaren poderioz. Eman dezagun lehenengo kulturako kideek pentsatzen dutela emakumezkoak gizonetzkoaren menpekota izan behar duela. Are, pentsatzen dute menpekotasun hori justifika daitekeela emakumezkoa bigarren mailako gizaki bat delako. Kasu horretan, garbi dago *ohitura* horren azpian sinesmen faltsu bat dagoela, ez baitago inongo justifikaziorik pentsatzeko emakumezkoak bigarren mailako gizakiak direla. Hortaz, sinesmen hori, faltsua den neurrian, alde batera utzi beharko da. Aldaketa horrek ohituren aldaketa ekarri beharko luke. Haatik, ohituraren justifikazioa bestelakoa izan daiteke: ez, ez, emakumezkoa ez da bigarren mailako gizakia, baina emakumezkoaren eta gizonetzkoaren arteko aldeak *kulturalki* finkatu dira, eta begi onez ikusten ditugu denok, emakumezkoek zein

gizonezkook, gure kulturaren ezaugarriak. Kasu horretan, arrazoi horien aurrean, badirudi ez dagoela sinesmen argi eta garbi faltsua. Zer egin? Arazo latza da, jakina. Beharrezkoa da, nik uste, ohitura horien genealogia bat egitea, nondik datozen aztertu behar da. Seguru asko, jatorrian, edo sinesmen argi eta garbi faltsuak aurkituko ditugu edo gizonezkoen, nolabait esatearren, apeta maltzurak. Horrelako prozesu batean abiatzeko, premiazkoa da, besteak beste, norberaren kultura zalantzan jartzeko gaitasuna eta gauzak aldatzeko grina edukitzea. Jakina, pertsuasioa ere garrantzitsua izango da. Horretan, fikzioak lagun diezaguke. Zer gertatuko litzateke gutariko inork jakingo ez balu biharamunean gizonezko edo emakumezko esnatuko ote den? (Ik. Ursula K. Le Guin-en *Iluntasunaren ezker eskua* liburu bikaina, non, arestian aipatu ildotik, gogoeta interesgarriak egiten diren generoari buruz.) Non geratuko lirateke gizonezkoen eta emakumezkoen arteko aldeak?

Aniztasunari ongiatorria eman behar zaio, baina egoera gatazkatsuetan prozesu etikoak konponbide baten bila abiatzea eska dezake. Arrakasta lortze aldera, kritikak egiteko eta jasotzeko gaitasuna premiazkoa da. Erlatibismoa eta absolutismoa ez dira lagun onak bide horretan.

Absolutistak uste du prozesu etikoaren emaitza eraikin bakarra dela. Erlatibistak, aniztasun zaleak bezalaxe, prozesuaren emaitza eraikin batzuek osatzen dutela defendatzen du. Baina erlatibistak zerbait gehiago eransten du: eraikin horien artean ez dago hartu-emanik edo, baldin badago, hartu-emanak ez du etorkizunik. Erlatibista ezkorra da. Aipatu eraikinak independenteak dira, elkarrekiko komunikaziorik gabekoak. Erlatibistaren aurka, badago aniztasunaren alde jotzea baikorragoa izanik. Izan ere, eraikin desberdinak egon arren, eraikin guztiak altxatzeko antzeko materialak erabili dira, eta horrek gerturatzten ditu hasiera batean banandurik edo urrundurik diruditenak. Horrek ahalbidetzen ditu komunikazioa eta elkarrekin konpontzea. Erlatibista, azken buruan, aniztasun zale ezkorra da, eta ezkortasun hori, ene ustez, oso eztabaidagarria da.

## 2.5. Erlijioa eta etika

Modu hain orokorrean deskribatu dugun prozesu etikoari zer eman diezaioke erlijioak? Ez da ahaztu behar gure ingurumarian nagusiak diren erlijioek behin baino gehiagotan aldarrikatu dutela balioen gaineko nolabaiteko jabegoa.

Antza denez, erlijiozale batzuek uste dute Jainkorik gabe, edo erlijiorik gabe, ez dagoela ez on ez gaizki etikorik. Areago, baleude ere, erlijiorik gabe ez legoke biderik on eta gaizki etikoa ezagutzeko. Erlijioak ematen digu behar dugun argitasuna ezaguera hori eskura dezagun. Azkenik, diotenez, Jainkoaren eta erlijioaren eskutik, gizakia on edo hobea bihur daiteke.

Ez nago ziur, ez dakit erlijiozaleek aipatu hiru tesi horiek batera aldarrikatzen dituzten. Akaso, hiru horietako bakarren bat defendatzea nahikoa da esateko erlijiorik gabe etikarik ez dagoela. Kontua da, nire ustez, hiru tesi horiek banan-banan hartuta, kasurik onenean, zalantzazkoak direla.

(1) Jainkorik gabe (erlijiorik gabe) ez dago baliorik, ez dago ez ongirik ez gaizkirik.

Erlijioa edo Jainkoa izan ezean, zeintzuk dira arrazoiak balioen existentzia ukatzeko? Hauxe izan behar du argudioak: erlijioa eta Jainkoa dira balioen iturriak. Haiek izan ezean, balioak apeta kontu bihurtzen dira, nork bere erara ebaluatzen baititu giza ekintzak: erlatibismoaren mamua agertzen da. Ahots neutro, absolutu baten hitzak edo aginduak behar dira. Ahots hori Jainkoarena da.

Ikuspegi erlijioso horren arabera, torturatzea (etikoki) gaizki dago, Jainkoak hala agindu duelako. Hortaz, Jainkoak torturatzea agindu izan balu (edo torturatzea ondo dagoela baieztatu izan balu), tortura moralki ona zatekeen. Ematen du Jainkoak bere esku duela etikaren giltzarria. Baina bi gauza gerta daitezke. Edo Jainkoak nahi duena agindu dezake, edo ez. Jainkoak nahi duena agintzen badu, balioak Jainkoaren nahimenera eta apetara egokitu-

ko dira, eta, hala, erlatibismoaren mamua agertuko da berriro. Edo Jainkoak ez du agintzen nahi duena: izan ere, Jainkoak ongia baino ez du agintzen. Hala bada, Jainkoa bera ere ongiaren menpean dago, hau da, ongiak lehentasuna dauka, baita Jainkoarekiko lehentasuna ere. Jainkoak ez torturatzea agintzen du, torturatzea *berez* arbuigarria delako. Beraz, badago etika Jainkoarengandik aparte.

Labur esanda, gizakia baztertzea, eta haren ordez Jainko bat ezartzea, alferrik da. Edo apetaren erresuman erortzen gara edo etikaren izaera beregaina onartu beharra dago. Bi kasutan, alferrikakoa izan da erlijiozaleen ahalegina.

Jakina, erlijiozaleek argudio horri erantzun diote. Zenbaitetan esan dute Jainkoak ez duela ezer agintzen, Jainkoa ez baita pertsona-antzeko bat: Jainkoa ongia bera da, eta harekin harremanetan jarriz gero, ongi etikoak blaitzen gaitu. Edo Jainkoa da zer misterioitsu bat, sumatzen den zerbait, eta harekiko kontaktutik ongia bera sortzen da. (Alde batera utziko dut ikuspegi horri egin dakiokeen kritika orokorra: Jainkoa ulertzeko modu horrek ez du bat egiten erlijio gehienetan, eta ez bakarrik erlijio nagusietan, dagoen ideiarekin. Izan ere, *erlijio izakiak* pertsona-antzekoak dira ia beti, gizarte hartu-emanetan parte hartzen dutenak. Ausartuko nintzateke esatera iruzkintzen ari garen ikuspegia asmakizun teologiko bat dela, ez du zerikusirik erlijioaren errealitatearekin. Ik. Pascal Boyer-en liburuko 5. kapitulua.)

Zer esan horrelako erantzun baten aurrean? Zer esan zer misterioitsu horri buruz? Lehenik eta behin, erlijio nagusiek ez dute *Jainkoa* horrela ulertzen. Egia esateko, horrelako ikuspegiak ateotzat jo dituzte erlijio nagusiek. Erlijio nagusiek Jainkoa nola ulertzen duten gutxi gorabehera denok dakigu, eta agintari ahalguztidunaren irudia ego kiagoa da arestian aipatutakoa baino. Hala eta guztiz ere, Jainkoa eta ongia gauza bera balira, ez legoke arazorik. 'Ongi' eta 'Jainko' hitzen bitartez gauza bera adieraziko genuke. Ikuspegi horrek, jakina, ez lioke inongo arazorik

ekarriko etika erlijiotik at ulertzen duenari. Lotura egoki batzuk baino ez lituzke egin beharko hiztegian. Bestalde, Jainkoa zer misteriotsua baldin bada, esanezina bada, nolako ekarpena egin diezaioke balioen auziari?

Dena den, zein urrun dauden Jainkoaren gaineko ikuspegi horiek erlijioa etikaren iturritzat jotzen duten ikuspegietatik!

(2) Jainkorik gabe (erlijiorik gabe) ez dago baliorik ezagutzerik, ez dago ez ongirik ez gaizkirik ezagutzerik.

Erliziozaleek esaten dute, erlijiorik gabe, jendea itsu dela balioen aurrean: jendeak, erlijiorik gabe, ezin ditu balioak atzeman. Jainkoak (erlijioak) ematen digu behar den argia egoera zehatzetan *jakin dezagun* zer den ona eta zer ez. Zergatik diote hori?

Pentsa dezagun gure inguruko erlijio nagusietan. Balioak identifikatze aldera, nola laguntzen digute erlijio horiek? Orokorrean erlijio autoritateek ematen digute balioen identifikaziorako bide hori. Autoritate horien erreferentzia nagusiak testu sakratuak izaten dira, baita zenbait ereduak jokoera eta pertsona ere. Testu horiek *interpretatu* eta *osatu* behar dira gure premia etikoetarako egoiak izan daitezen. Halaber, testu horiek eguneratu behar dira. Interpretazio, osaketa eta eguneratze desberdinen artean arazoak eta desadostasun *etikoak* egoten dira. Desadostasun etiko horien artean erabakiak hartzeko prozesu edo eztabaida etiko batean murgiltzen gara. Jakina, eztabaida piztu duten testuek berek ezin dute argitu eztabaida hori. Testuek berek ez dute etikarako giltzarrik: ondorengo eztabaida etikoan dago gakoa. Azkenean, testu horiek ezin digute argibide funtsezkorik eman balioen ezagutzari dagokionez.

Balioen bilaketan, egia da, erlijioek eredu etikoak edo ereduak jokoera eta pertsonak (Jesukristo, apaizak, mojak, fraideak, misiolariak...) proposatzen dituzte erreferentzia gisa, baita zenbait errezeta edo agindu sorta ere. Haatik, ustezko eredu horiek, ustezko eredu guztiak beza-

laxe, etikoki juzgatu behar dira; beraz, ezin dute bideratu balio etikoen bilaketa.

Bestalde, zer esan errezetei edo agindu sortei buruz? Esaterako, *urrezko erregela* edo *urrezko araua* aipatzen dute: besteek zuri egitea nahi zenukeen guztia, egiezu zuk besteei (edo: ez egin besteei, zuri egitea nahi ez zenukeena). Alabaina, urrezko erregela ez da erlijioek bakarrik aldarrikatutakoa. Egiatan, erlijio eta kultura gehienetan dago haren kideren bat. Azken buruan, erregela horrek jasotzen du sen etikoari eta zentzu komunari dagokien erregela bat. Orobat, katolikoek *hamar agindu* ospetsu horiek aipatzen dituzte. Irakurlearen esku utziko dut haien ebaluaketa etikoa. Berandu gabe egiaztatuko du arestian aipatutako zenbait arazo berriro ere sortuko direla: aginduak interpretatu behar dira, osatu behar dira, aginduetako batzuk, kasurik onenean, etikoki problematikoak dira...

Balioak ezagutarazteko, balioetara iristeko, ez dago laburbiderik. Bidea ibilian egin behar da. Bide horretan, ikusi bezala, ertz eta gaitasun asko jorratu behar dira: besteak beste, eztabaidatzeko, ezagutzeko, enpatizatzeke, kritikak egiteko eta jasotzeko gaitasunak, baita egoerak ikuspuntu ahalik eta neutroenetik ebaluatzeko gaitasuna ere. Prozesu etikoaren adibide gisa, batzorde etikoak ekartzen ditu gogora Walter Sinnott-Armstrongek. Haietan planteatzen diren arazo etikoen aurrean ez dago alde aurreko erantzunik. Mahai baten inguruan biltzen da jendea (medikuak, ikertzaileak, psikologoak, filosofoak, abokatuak, erlijio desberdinetako jarraitzaileak, kultura desberdinetako pertsonak...), eta eztabaidatzen dute. Esku artean duten auzia ahalik eta ongien ezagutzen saiatzen dira, aldekoak eta kontrakoak jartzen dituzte balantzan, argudiatzen dute... Hori da bidea. Eta nork daki! Agian etorkizunean buelta emango zaio erabakitakoari, ezagutza handiagoa eskuratu delako, edo sentiberatasun desberdin bat garatu delako, edo erabakitakoak zenbait arau, balio eta erregelarekin inkohherentziak eragiten dituelako. Hori da balioetarako bidea erakusten duen adibide bat, zailtasu-

nez betetako bidea, porrotera irits daitekeen bidea. Baina ba al dago bestelako aukerarik?

(3) Jainkorik (erlijiorik) gabe ez dago ona izaterik.

Zenbaitetan adierazten da gaur egun, erlijiorik gabeko garai hauetan, mundua gero eta okerragoa dela, gero eta gaiztoagoa. Zaila da finkatzea halako baieztapenak egiazkoak diren edo ez. Dena den, hori finkatze aldera, ikerketa sakona egin beharko genuke. Lehenik eta behin, neurtu beharko genuke zenbateraino diren hauek erlijiorik gabeko edo erlijio gutxiagoko garaiak. Bigarrenik, alderatu beharko genuke gure garaia ustez erlijiosoagoak diren beste garaiekin. Hirugarrenik, egun erlijiosoak diren lurraldeak alderatu beharko genituzke hain erlijiosoak ez direnekin. Jakina, lan erraldoi hori gogoeta honen irismenetik kanpo geratzen da (auzi horietaz, ik. Stephen Lawren eta Walter Sinnott-Armstrongen liburuak).

David Hume (1711-1776) eskoziar filosofoak zioenez, gure usteen erdia baino gehiago hezkuntzaren eskutik jasotzen ditugu, eta erlijioa, esparru horretan, oso presente egon da, eta dago, gure ingurumarian behinik behin. Beraz, zaila da ulertzea erlijiozale horiek aditzera eman nahi dutena, hain kexu eta kezkatu agertzen direnean. Agian ikusten ari dira hezkuntza sisteman urrats batzuk ematen ari direla erlijioari iskin egin nahian: hortik omen dator galbidea. Esaterako, Espainian, hiritartasunari lotzen zaion ikasgairen bat proposatu da batxilergoan, nonbait, erlijioak utzitako hutsunea betetzeko, nonbait, balioak *irakasteko*. Alde batera utziz ikasgai berriak izan ditzakeen alderdi doktrinarioak (konstituzioa, monarkia...), azpimarragarria da ikasgai horretarako gehien erabiltzen den testuan zer nolako baieztapenak egiten diren (*El País*, 2011ko maiatzaren 22an):

- Zalantzan jartzen da Darwinen teoria.
- *Ekintza moralaren oinarriak* izeneko atalean, baieztatzen da abortuaren auziak erakusten duela etika nola bihurtu den erlatibismo irrazional.

- Baieztatzen da agnostikoak ezin direla libreak izan: transzendentziari lotuta baino ezin baita lortu askatasuna.

Berriro ere erlijioa agertzen zaigu ezagutza balaztazten. Balaztatze hori da, ene ustez, prozesu etikoaren etsai handienetako bat. Ez bakarra. Zergatik ez dute esaten Darwinen teoria dela daukagun teoriarik onena, osatu beharreko hutsuneak baditu ere, behin-behinekoa bada ere? Zergatik ezin da eztabaidatu abortuari, bizitza hasierari buruz, baita bizitza amaierari buruz ere? Zergatik aipatzen da erlatibismoa, erlijioek berek erlatibismoaren adibiderik gardenena eskaintzen digutenean? Zergatik lotzen zaio giza askatasuna transzendentziari? Zergatik eraikitzen da *etika* izeneko zerbait oso *zalantzazko* sinesmenen gainean? Ez dirudi erlijioak ezartzen dituen oinarriak egokiak direnik prozesu etikoaren ikuspegitik. Besteak beste, ezagutza garatzeko oztopo izan da askotan, jarrera kritikoren aurka agertzen da orokorrean, eta zalantzazko sinesmenen babesle argia ere izan da.

Hobeak izan gaitezen, erlijioak eskaintzen duen motibaziorik berezkoena zeru/infenu eternalaren tesia da. Baina zeru/infenu eternalaren tesia perbertsio etiko bat baino ez da. Ikus dezagun. Erlijiozalea, eta edonor, konturatzten da mundu honetan gaizki joka daitekeela, ordainean ezer jaso gabe. Are, pertsona argi eta gaizto batek arrakasta izateko aukerak dauzka mundu honetan, baita zoriontsua izateko ere. Beraz, zer hobe haren bidea jarraitzea baino! Haatik, erlijiozaleak dio, hil ostean jasoko du merezi duen zigorra; iritsiko da justiziaren eguna. Zeru/infenu eternalak, bada, egoera bere onera dakar. Eman dezagun halako zigor/sari sistema bat egon badagoela. Zer esan? Justua izan al daiteke, bizitza motz labur honetan egin dugun zerbaiten ordainean, betirako zigortu dezakeen sistema? Eternala izateak ez al du bihurtuko sistema hori injustizia eternal bat? Kontraesan baten aurrean gaudela dirudi: justizia bermatu nahi duena injustua da. Edo, kasurik onenean, sistema eternala prozesu etikoaren abstrakzio bat da, hain zu-



zen, Jainko ahalguztidun baten zerbitzura dagoen abstrakzio sasi-etiko bat. Izan ere, prozesu etikoaren helburua ez da Jainko *erraldoi* baten egarria asebetetzea; prozesu etikoa denona da, prozesuaren gidaritzaz gizakiei dagokie.

Areago, sistema eternalak ez al du perbertituko bitzita motz labur honetako justizia-sistema mugatua? Onura eternala irabazi nahian, ez al ditugu alde batera utziko bitzita motz labur honetan ongi jokatzeko ditugun motibazioak (esaterako, besteen zoriona bultzatzea, atsegina lortzea edo zorigaitza eta mina saihestea)? Jainko ahalguztidun, orojakile batek diseinatutako sari-sistemak ez al du hankaz gora jarriko gure sen moral apala? Jainko erraldoi eta sari-sistema berezi horien ikuspuntutik bakarrik uler daitezke, besteak beste, katolizismoak proposatutako eredu etikoak. Esaterako, klausurako bizimodua eredu garria al da ikuspuntu etiko arrunt batetik? Zeru-Jainko eternalari begira, erlijio batzuek babesten dituzten lekaimen- edo fraide-bertuteak (ezkongabeko egoera, baraua, penitentzia, hildura, norberaren ukazioa, apaltasuna, isiltasuna, bakardadea) etikoki eredu garriak al dira? Aristotelesek (bere *Politikan*) zioenez, gizaki bakandua ez da *polisaren* zati; edo pizti bat edo jainko bat da.

Aipatu bertuteek Jainko erraldoiarekiko mendekotasuna dute oinarri. Horrek zerikusi gutxi dauka prozesu etikoaren oinarriekin.

Horrenbestez, ez dago batere garbi erlijioa prozesu etikoaren erdigunean kokatzeko justifikazio sendorik ote dagoen. Ez dago garbi erlijioak nola sor ditzakeen balioak. Ez dago garbi erlijioak nola ezagutaraz ditzakeen balioak, eta, azkenik, ez dago garbi erlijioak nola bultzatzen onak edo hobekak izatera. Jakina, erlijiozale asko eta asko pertsona onak eta eredu garriak dira. Ez dago zalantzarik. Baina pertsona horiek onak eta eredu garriak direla diogunean, ebaluaketa etiko bat egiten ari gara prozesu etikoa deskribatzean aipatu ditugun parametroen arabera. Parametro horiek arruntak dira, eta ez dira sortzen Jainkoarekiko mendekotasunetik.

Gizakiaren bizitzan, gauzak, gertakariak, ekintzak eta pertsonak balioztatzea fenomeno arrunta da. Balioztatzea balio bat atxikitzean datza, eta balioak atxikitzen ditugu gertakari batzuk, ekintza batzuk *garrantzitsuak* direlakoan gure bizitzan. Erlijioaren balio sistema prozesu etiko horrekin korapilatzen da, baina ez da prozesu horren iturria. Zenbaitetan prozesu etikoaren bizkarroia da, eta besteetan etsaia ere bada. Historia lekuko. Prozesu etikoa gizakia gizaki denetik abian jarri zen eta, erlijioarekin batera edo erlijiorik gabe, bere bidea egiten ari da.

## 2.6. Erlijioa eta fikzioa

Baina, zergatik da hain arrakastatsua erlijioa gizartean? Zergatik du duen eragin zabala eta sakona? Galdera horiek benetan interesgarriak dira, baina lan honen irismentetik kanpo geratzen dira. Hala eta guztiz ere, erantzun baterako bidea labur marrazten saiatuko naiz.

Erlijioak nola edo hala funtzio edo eginkizun bat dauka gizakiaren bizitzan, eta funtzio horrek hor dirau zalantzarik gabe. Erlijioa, hein batean, arduratzen da gizakiak dituen ahulezia, itxaropen, harridura, gabezia, beldur edo ezjakintasunaz. Kontsolamendua eskaintzen du. Heriotzari diogun beldurrari aurre egiteko nolabaiteko gaitasuna dauka, esaterako, hilezkortasuna eskainiz. Ezjakintasunak dakarren nora eza arintzen du erlijioak, Jainko orojakilea proposatuz. Zenbaitetan, gure nahiak *asebetzeko* ahalmena ere badauka erlijioak. Ez da harrigarria erlijioaren arrakasta. Itxuraz, gure aldarteak pizteko gai da, zientzia ez bezala, filosofia ez bezala. Eta gizakiak dituen ahuleziek, itxaropenek, gabeziek, beldurrek, harridurak eta ezjakintasunak irauten duten bitartean —eta susmoa dut aipatu horiek neurri batean edo bestean betiko direla—, erlijioak arrakasta tasa altua izango du.

Lan honetan ez da zalantzan jarri ez erlijioaren eginkizun hori ez erlijioaren garrantzia. Zalantzan jarri

dira erlijioak bereganatu nahi izan dituen bestelako «eskuduntzak».

Gizakiak aipatu ahulezia horiei guztiei aurre egiten die era desberdinetan. Ezaguera filosofikoa eta zientifikoa ere eginkizun horretan koka ditzakegu. Baina badaude beste bide batzuk orain arte aipatu ez ditugunak. Esaterako, gizakiak fikzioak eta, areago, artea sortzeko premia ere badu. Artelanen eta fikzioen sorkuntza ezinbesteko jarduera da gizakiarentzat. Ez da nire helburua gizakiaren jarduera mota hori aztertzea lan honetan. Nire susmoa da erlijioa gertuago —nolabait esatearren, metodologikoki gertuago— dagoela fikzioak sortzeko jardueratik (nahi bada, mitotik) filosofiatik eta zientziatik baino.

Berandu gabe, batek baino gehiagok halako galdera airera dezake. Nola otu zaizu erlijioa fikzioaren parean jartzea? Hainbatetan, galdera horren azpian badago halako ustekizun bat: «erlijioa fikzioaren parean jartzen duzunean gutxiesten ari zara!». Ustekizun hori nik neuk ez dut partekatzen. Esate baterako, ez da ahaztu behar pentsalari askorentzat teoria zientifikoa berak ere fikzio baliagarriak baino ez direla. Baina hori ez da gure gaia. Eta erlijioa? Erlijioak abian jartzen ditu zenbait prozesu. Normalean, liburu sakratuan (edo beste euskarri batean) jasotzen den halako kontakizun bat dago oinarri-oinarrian, eta erlijiozaleak kontakizun hori osatzen du, batzuetan bakardadean, besteetan norbaiten laguntzaz. Hala, *sinesmen sare* (nik esango nuke, *sinesmen-antzeko sare*) bat osatzen du, ahal den neurrian bat datorrena jatorrizko kontakizunarekin. Gainera, kontakizunak erlijiozalearen *emozioak* eta *sentimenduak* (nik esango nuke, *emozio-antzekoak* eta *sentimendu-antzekoak*) pizten ditu (pizten, berotzen, baretzen, areagotzen...). Hortaz, erlijioak bi prozesu horiek abiarazten ditu, sinesmenen sarea osatzea eta emozio/sentimenduak piztea. Oro har, fikzioaren kasuan ere (pentsa dezagun, esaterako, zinema areto batean gaudela) aipatu bi prozesu horiek funtsezkoak dira. Baina zer gertatzen da fikzio-prozesu horiek fikziotik kanpora eramaten ditugunean? Esaterako, zer gertatzen da

*Jainkoa, Ama Birjina, Hirutasun Santua...* izenak izen berezi arruntzat hartzen ditugunean? Edota mundua zazpi egunetan egin zela baieztatzen denean? Baieztapen arrunta al da hori? Edo fikzio-baieztapentzat hartu behar dugu? Jakina, baieztapen arrunt gisa interpretatzen baldin badugu, orduan kosmologoek zer edo zer esan dezakete. Fikzio-baieztapen didaktiko edo iradokitzaile bat baldin bada, seguru asko, interesgarriagoa izango da. Kontua da ezin dela bi joko desberdin horietara aldi berean jokatu. Esaterako, zerua eta infernua zer dira? Agian helburu didaktikoa duten fikziozko lekuak? Agian balioen muturreko irudiak? Zeruak, adibidez, irudika zezakeen ongia edo ongizatea edo zoriona, eta infernuak gaizkia edo zorigaitza. Hala balitz, zerua eta infernua fikziozko bestelako *gauzaren* artean leudeke. Baina zerua eta infernua espazioan kokatzen badira, errealtzat hartzen badira, orduan fikzioaren eremutik ateratzen ari gara. Non kokatzen gara?

Nire hipotesia da erlijioa fikzioaren esparruan kokatu behar dela. Eta hori esan eta gero hauxe erantsiko nuke: eta fikzioak oso garrantzitsuak dira gizakien bizitzan. Fikzioak zeregin garrantzitsua dauka gure bizitzan. Pertsonaiak, egoerak eta munduak sortzen ditugu fikzioan. Kontakizun batetik abiatuz, pertsonaia, egoera eta mundu horien gaineko usteak, sinesmenak, nahiak eta abarreakoak garatzen ditugu. Horiei lotuta emozioak eta sentimenduak sortzen dira. Zenbaitetan fikzioak negar batean jartzen gaitu, edo dardarka, edo asebate gaitzake. Ikerketa-gai ezin interesgarriagoa da azaltzea gizakiok dugun fikzioaren premia.

Pertsona batek fikzioa oso modu intentsuan bizitu duenean, hau da, nahasten baditu fikzioaren emozio eta sentimenduak errealitatearen emozio eta sentimenduekin, orduan kezkatzeko arrazoiak egon daitezke. Fikzioaren emozioak kualitatiboki errealitatearen emozioen antzekoak izan daitezke, zalantzarik gabe. Hau da, negar egin dezakegu filma ikusten, berri triste baten aurrean negar egin dezakegun bezala. Baina, eskuarki, ez ditugu bi

sentimendu horiek nahasten. Zergatik? Normalean bada-kigulako, jakin, fikzioaren aurrean edo errealitatearen aurrean gauden edo ez. Hortaz, badakigu fikzioaren emozioak sinismen-antzekoetan oinarritzen direla eta, ondorioz, emozio-antzekoak baino ez direla.

Nire ustez, erlijioaren gaineko eztabaidetan, erlijioa bi eremutan balego bezala jokutzen da zenbaitetan. Bartzuetan esaten da dena fikzio bat dela, hau da, erlijio-baiez-tapenak ez direla literalki hartu behar. Eta besteetan jendeak literalki ulertzen du kontakizuna, errealtzat jotzen du. Bi interpretazio horiek nahasten direnean, nire ustez, arazoetan murgiltzen gara. Egia da, nahasketa horretatik sor daitezke bai dinamika *bikainak* (badago jende asko hurkoaren alde lan egiten duena fikzioa errealtzat hartuz: Jainkoarengatik egiten dute egiten dutena) bai dinamika *beldurgarriak* (Jainkoarengatik hiltzen duen jendea). Bikainak edo beldurgarriak, biak ala biak nahasketa arriskutsu batetik sortuak dira, fikzioa errealitate bihurtzetik sortuak.

Erljioa fikzioa bada, fikzio mota bat bada, fikzio guztiek bezala, funtzio bat bete dezake gure bizitzan, fikzioa premiazkoa baitzaio gizakiari, eta premia horren jatorria ulertzen dugun neurrian, erlijioarena ere bai. Ikerketa-bide interesgarria da hori, ene ustez. Zer nolako funtzioa dute giza bizitzan gorago aipatutako uste-antzekoek eta emozio-antzekoek?

Erljioa fikzioaren esparrura eramaten dugunean, ez dugu esan nahi erlijio kontzeptuak Santa Klaus fikziozko pertsonaiaren parean daudenik. Pascal Boyer antropologoak liburu garrantzitsu batean dioen bezala, nahiz eta erlijio *serioak* fikzio *ez-serioak* dituen oinarriak dauzkan, berezko ezaugarri erantsiak ere badauzka. Haren ustez, ezaugarri erantsi horietan arakatze aldera, hobeto ulertu behar dugu giza gogoak nola egiten duen lan, fikziozko kontzeptuak eraikitzen dituenean. Hori da, besteak beste, *Religion Explained* liburuaren helburuetako bat.

Fikzioak (eta hipotesi hori zuzena balitz, erlijioak), zalantzarik gabe, garrantzitsuak dira, oso garrantzitsuak.

Badirudi ezinbestekoak direla gizakiaren bizitzan. Baina ezinbestekoak badira ere, fikzioak fikzio dira: beraz, Jainkoa, fikzio gisa, gizakiak sortu du, eta ez alderantziz.

Eta gauza bat da fikzio baten bidez balioei edo etikari lotzen zaizkion aferak jorratzea, iradokitzea edo irudikatzea, eta beste gauza bat da gogoeta honetan *etiko*a deitu dugun eta ezin errealagoa den prozesua. Garbi dago, erlijio nagusietan, Jainkoak betekizun morala edo etikoa duela (beste erlijio batzuetan, espirituak, hildako arbasoek, eta abarrekoek antzeko funtzioa dute). Baina betekizun hori egokitzen da gure intuizio etikoetara. Bestela esanda: betekizun hori gure intuizio etikoen bizkarroia da. Beraz, ezin da izan prozesu etikoaren funts edo oinarri. Zenbaitetan, gainera, etika erlijiosoa gure intuizio etikoen aurka doa. Kasu horietan, bizkarroia baino etsaia dugu.

## AZKENEKO IRUZKINAK: BIZITZAREN ZENTZUA

Zuzena dena egiten duzu bakarrik, zuzena dena eta zuzena dena eta zuzena dena, gelditu gabe. Pertsona adeitsua izaten saiatzen zara, pertsona zentzuzkoa, pertsona galaia, eta bat-batean hau gertatzen da. Non dago bizitzaren zentzua?

Philip Roth: *Nemesis*, 46.

Latza da beldurrez bizitzea, ezta? Horretan datza esklabo izatea.

*Blade Runner* film,  
Batty androideak Deckard poliziar

Gogoeta honetan egin den planteamenduan ez da zalantzan jartzen arimak badaudela, egon. Zalantzan jarri da arima beregaina eta eternala. Izan ere, arima naturan txertaturik dago, biziaren zuhaitzean txertaturik.

Askotan adierazten da ikuspuntu naturalista bate-tik ulertutako arima ezin dela aske izan, naturaren atzaparretan baitago: naturaren determinismoaren aldean, arima libre da, arima hegalaria da, ameslaria. Erlijiozalea ari-

maren askatasunaren aldarrikatzaile bihurtu zaigu. Bitxia da arima naturalaren aurkako argudio hori behin eta berriro erabili izana. Bitxia da arrazoi simple batengatik: arima librea dela esan orduko, berehala proposatzen dizkigute jarraitu beharreko bizitza-ereduak (Jesukristo, santuak, mojak, apaizak, misiolariak, profetak, Mahoma...), berehala baliatzen dira hezkuntzaren tresnez jendea (arimak) bideratu nahian. Horrek esan nahi du arimak ere determinazioaren partida jokatzen duela: hau da, arima tolesgarria da doktrinaren eta hezkuntzaren bitartez. Azken buruan, onartzen ari dira, arima kausazko mundu batean bizi dela, eta kausazko harremanetara makurtzen dela, beste edozein gauza bezalaxe. Arimarentzako askatasuna aldarrikatzeagatik arima ez da askeago bihurtzen. Arima naturan dago txertatuta, eta hori da haren jolastokia. Askatasuna ere hor aztertu behar da. Eta balioak? Balioak giza izatean edo giza naturan errotzen dira. Halaber, balioak prozesu historiko etenik gabekoan gauzatzen dira.

Defendatu dudan ikuspegiaren aurrean, baten batek esan lezake: «Zer nolako mundua utzi diguzun! Ze tristea! Dena dago Eguzkiaren inguruan dabilen Lur esferiko honetako biztanleengan. Balioak, arimak eta gure bizitzako kontzepturik gorenenak harrien, planeten, mendien eta elefanteen parean jartzen dira. Istripu kosmiko baten poderioz, edo gizakiak berak asmatutako tresna ikaragarrien karietara, edo sortutako gaitz ezezagun baten erruz, egunen batean Lur esferikoa hauts bihurtuko balitz, dena desagertuko litzateke, alegia, garrantzitsuena desagertuko litzateke, arimak eta balioak ere desagertuko lirateke. Marratzu duzun ikuspegia da *zentzurik* ez duen mundu batena; mundu mekaniko, hotz, espiriturik gabekoaren irudia eman diguzu».

Eta mundu honek zentzua behar du.

Baina zertan da zentzu hori? Beste behin iruditzen zait hitz arrunt baten (*zentzu* hitzaren) erabilera desbideratua egiten dela. Esaterako, hitzek badute zentzua (esanahia). Baina zer da bizitzaren zentzua? Bizitzak ba al du



zentzurik? Bizitzari zentzurik al dagokio? Nolakoa da zentzuz betetako bizitza?

Askotan, zentzuaz mintzatzen denean, berehala jotzen da transzendentzia batera, hau da, ikuspegi naturalistatik at dagoen zerbaitetara. Transzendentzia hori, esaterako, gure bizitzari zentzua ematen dion Jainkoa izan daiteke. Edo gure bizitza laburrari zentzua ematen diona *bestelako bizitza* mota bat izan daiteke. Edo akaso, paradokikoa badirudi ere, *esanezina* eta harrapaezina den zerbait, misteriotsua den zerbait da bizitza *zentzuz* eta estimuluz betetzen duena: zentzua esanezina denaren eskuetik. Kasu horretan, misteriotsua den hori ez da, nire ustez, erlijio ofizialen Jainkoa. Joxe Arregi frantziskotar ohiak honela deskribatzen du Jainko hori: «Izadiaren barnean bertan, gozatuz eta sufrituz, mundua etengabe berritzen ari den Energia, Misterio, Edertasun eta Maitasun harrigarriari deitzen diot nik Jainko» (*Berria*, 2011ko maiatzaren 19an). Kasu honetan ez dago oso garbi Jainkoa transzendentetzat hartu behar dugun edo ez.

Dena den, *zentzu* delako hori modu arruntagoan eta ulergarriagoan ulertzea badago. Zentzua baino gehiago, agian, bizitzaren *zentzuak* esan beharko genuke. Ez dugu urrutira begiratu beharrik. Pertsona batzuen arabera, bizitzaren zentzua oporretan egiten diren bidaietan datza. Batzuek arriskuan jartzen dute beren bizitza mendi bat igotzeko. Premia dutenei laguntzen bizia ematen dutenak ere badaude, egon. Edo aberriaren alde. Beste batzuen ikuspegian, eguneroko lanak ematen dio zentzua bizitzari. Baten batek izugarritzko sufrikarioa pairatu du bere ametsa bete ahal izateko, hain zuzen, fikziozko istorioak idaztetik bizi ahal izateko. Helburu bati estu lotzen zaion bizitzak halako mirespena eragiten du besteengan eskuarki, zentzuz betetakoa dela pentsatzen dugu. Beraz, zenbaitean, inongo transzendentziarik aipatu gabe, nahiko ados jar gaitezke bizitza zehatz bat zentzuzkotzat hartzeko. Hala eta guztiz ere, *bizitzaren zentzuaz* orokorrean mintzatea zaila da. Esaterako, helburu bati estu lotzen zaion bi-

zitza oro zentzuz betetakoa al da? Hitlerren bizitza estu lotu zitzaion helburu bati; helburu baterantz bideratu zituen bere ahalegin guztiak. Hitlerren bizitzak zentzua al du? Zein zentzutan du zentzua?

Kontua ez da argituko pentsalarien artean arakatzuz gero. Horien artean ere denetik aurkitu dezakegu. Immanuel Kant (1724-1804) filosofoaren arabera, betebeharrak moralak burutzean datza bizitzaren zentzua. Jeremy Bentham (1748-1832) pentsalari utilitaristaren ustez, ahalik eta handiena den atsegina lortzea da helburu nagusia, bai norberaren bai besteen atsegina. Sartre (1905-1980) filosofo existentsialistak pentsatzen du norberak eraiki behar duela bere zentzua bere ekintzen bitartez. Peter Singerren arabera, zentzua da ahalegina egitea mundua leku hobea izan dadin. Noski, Ludwig Wittgensteinek aldarrikatzen du bizitzaren zentzuaren gaineko galdera absurdoa dela (ik. Precht 2007, azkeneko kapitulua).

Zein da bizitza batek bete behar duen ezaugarria zentzuduntzat har dezagun? Nire irudipena da ez dagoela horrelako ezaugarri komunik. Zein da irtenbidea? Irtenbide transzendentala? Jainko batek zentzua eman al diezaioke bizitzari? Bizitzaren zentzua zertan den ez baldin badakigu, zer da Jainkoak ematen duena?

Transzendentziaren bidean, beste aukera bat da hilezkortasunera (edo zorigaitzik gabeko bizitza batera) jotzea. Hilezkortasunak ematen al dio zentzua gure bizitzari? Blackburnek dioen bezala, gauzek ez dute zentzua eskuratzeko amaierarik gabekoak bihurtzen direnean. Hilezkortasunak, zentzua eman baino, zentzua kentzen dio bizitzari. Benetan hilezkorrak bagina, zein zentzu lukete gure ekintzek? Neurri batean, heriotzak ematen dio zentzua bizitzari. Izan ere, heriotzak pentsarazten digu orain eta hemen jokatu behar dugula oraino eta hemengo munduan ahalik eta ongien bizi gaitezen. Ez da helburu edo zentzu makala gure hemengo mundua aurkitu dugun baino hobe-tuxeago uztea, haren atal edo alderdi fimiñoer dago-kienez bada ere.

Zentzuak aditzera ematen du noranzkoa, bidea. Zentzua izan daiteke gure helburuak ahalik eta ongien zehaztea, eta helburu horietarantz ahalik eta ongien bideratzea gure ekintzak. Eta hori ez da beti lortzen, ez lehenengo ez bigarrena. Jende asko dago munduan, oinarrizko helburuetatik (elikadura, babes...) haraindi, helbururik ez duena: bizirautea da helburu bakarra. Zein da gosez bizitzen eta hiltzen denaren bizitzaren zentzua? Zenbaitetan, egia esateko, ez da harritzekoa izaki edo bizi goren batean sinestea: kontsolatzeko premia dugu. Agian *zentzuz* jokatea litzateke jendeari (bizirauteaz aparte) helburuak edukitzeko aukera ahalbidetzea. Kontuak kontu, helburu (zentzu?) *horiek guztiak* ez dira transzendentalak, bizi-barnekoak baizik.

Zenbaitetan, bizitzari nolabaiteko zentzuren bat ematen dioten helburuak eduki arren, bide okerretik abiatzen gara. Bide oker horiek ahalik eta gehienetan saihestea izan daiteke gure bizitza zentzuz blaitzea. Helburu horiek garrantzitsuak edo ñimiñoak izan daitezke, askotarikoak, eta haietarako bideak ere askotarikoak izan daitezke, eta hor nonbait zentzuak ager daitezke. Hala, zentzua, ezer izatekotan, bizi-barnekoa da, partidaren eremua bizitza baita. Eta porrota, jakina, ate joka dago. Bizitza horrelakoa da; batzuetan pozik gaude gure buruarekin, zentzua aurkitzen diogu egiten dugun horri, eta, besteetan, berriz, ez. Zenbaitetan, zentzuzkoa iruditzen zaiguna zentzurik gabeko bihur daiteke geroago.

Bizitzaren ibilbidean bidegurutzeak agertzen zaizkigu han eta hemen, eta aukerak egin behar ditugu. Aukera horiek, agian, noranzko bat, zentzu bat zehazten dute. Aukera horiek helburu berri edo zaharrei lotzen zaizkie, eta helburuak, itsasargien antzera, ibilbidearen erreferente bihurtzen dira. Zentzuaren (edo zentzuen) jokalekua, nonbait egotekotan, hor dago, hain zuzen, egiten ditugun aukerek, zehazten ditugun helburuek eta helburuetarako bideek osatzen duten sare horretan. Eta hor ez dago transzendentziarik. Bizi-barnean dago interesgarria den

guztia, baita beldurgarria dena ere; bizi-barnekoak dira ongia eta gaizkia, bizi-barnean bilatu eta aurkituko ditugu zoriona eta zorigaiztoa, zerua eta infernua. Eta askotan, gehiegitan, dena ez dago norberaren esku.

Jende askok esaten du erlijioak gauzarik inportanteetan pentsatzera eramaten gaituela. Besteak beste, erlijioak ikuspegi materialista, indibidualista eta utilitaristatik urruntzen gaitu. Horien arabera, erlijioak espiritualtasuna dakar gurera. Zenbaitetan, esaterako, XXI. mendearen hasierako krisi ekonomikoaren iturri gisa espiritualtasunik eza (hau da, erlijio eza) aipatzen da. Nik ez nuke bide horretatik joko horrelako krisi bat ulertze aldera. Jakina, badaude arrazoi sendoak merkatu bortitzak bultzatzen dituen balioen aurrean kritiko agertzeko. Garbi dago: balioen gaineko gogoeta egin beharra dago. Alabaina, merkatuak bultzatzen dituen balioak ez dira arrotzak, naturalak edo ohikoak baizik; gizatiarrak, alegia. Merkatuak lehenesten ditu, besteak beste, bat-bateko edo epe laburreko utilitatea edo baliagarritasuna, etekin azkarrak, baita merkatu askatasun erabatekoa ere. Jakina, balio horiek berez ez dira negatiboak, badute zama positiboa. Izan ere, eguneroko bizitzako «merkatu» txikiagoetan balio horiek behin baino gehiago gosten ditugu, eta bultzatzen ditugu. Balio horiek ez ditu deabruak ekarri, gizakiak baizik. Kontua da, bizikidetzari begira, balio horiek beste balio batzuekin konbinatu behar direla, alegia, balio guztien arteko oreka bat lortu behar dela. Esaterako, gizatasunari eta elkartasunari lotzen zaizkien balioak konbinatu behar dira merkatu balioekin. Arazoak sortzen dira erabat alboratzen direnean gizatasunari eta elkartasunari lotzen zaizkien balioak, arazoak sortzen dira merkatu balioek bestelako balioak zapaltzen edo ezerezean uzten dituztenean: balioen arteko harremanetan desproporzio ikaragarriak gertatu dira. Zapaltze horri «espiritualtasun eza» dei diezaiokegu, erlijioaren premia justifikatu nahian edo ez, baina muina eta arazoa gizakiarengan dago, eta konponbidea gizakiarengandik sortuko da, sortzekotan. Beste ezer-

tan baino, giza balioei atxikitzen zaien auzi batean murgildurik gaude. Balioak eten gabe doitu egin behar dira. Eta doitze horrek prozesu etikoa deskribatzean aurkeztu ditugun zailtasun guztiei aurre egin behar die. Besteak beste, giza ahalmenak (pentsamendua, sentimendua...) jorratu behar dira. Eta hori guztia, espiritualtasuna deitu edo ez, erlijiorik (jainkorik, transzendentziarik) gabe uler-tzea eta jorratzea badago, nik uste.

Amaitzeko, itzul gaitezen gogoeta honi hasiera eman dion Xabier Leteren pasartera. Berak dioenez, planteamendu *naturalista* (*materialista*, Leteren hitzetan) onartuta ere, halako sinesmen-fedeari txokoa utzi behar zaio (ik. gogoeta honi hasiera eman dion pasarte). Nonbait, *osagarritasunaren tesiaren* antzeko bat aldarrikatzen du. Leterekin bat egin zezaketen, nire ustez, hainbat pentsalarik: Wittgenstein, Tolstoi, Kierkegaard (1813-1855) eta William James (1842-1910) pentsalariek, besteak beste. Horiek guztiek sinesmen-fede hori *modu ia mistikoan* uler-tzen dute. Wittgensteinen arabera, Jainkoa da berak duen azkeneko itxaropena, Jainkoak beste inork ezin dezake atera Wittgenstein bera bizitzaren absurdotik. Erlijioa esanezinerantz lerratzen da. Gogoeta honetan aurkeztu den ikuskerak ez du zertan talkarik egin jarrera horrekin (edo horiekin). Gogoeta honetan, osagarritasunaren tesiaren aurka aritu naizenean, erlijio ofizial nagusiak izan ditut gogoan beti, hain zuzen ere, arimari eta balioei buruzko teoriak edo doktrinak proposatu dituzten edo arimari eta balioei buruzko eztabaidetan esku hartu duten erlijioak. Halaber, jomugan izan dut zenbait zientzialarik eta filosofok (Ayalak eta Russellek, besteak beste) defendatu duten ikuspegia.

## ERANSKINA: JOXE AZURMENDIREN AZKEN EGUNAK GANDIAGAREKIN

Horrek beldur handiagoa ematen zion heriotzak baino. Hiltzea identitatea galtzea da eta, halaber, beste guztiarekin bat egitea. Berak identitateari eutsi zion, baina beste guztia galdu zuen...

Osotasunak izan ezik, gauza txiki guztiek zuten zentzua.

Ursula K. Le Guin: *Ezeukiak*

Nire lan hau gutxi gorabehera bukatutzat eman nuenean, Joxe Azurmendiren *Azken egunak Gandiagarekin* bikaina irakurtzen hasi nintzen. Bertan, Azurmendik go-goeta ezin interesgarriagoak egiten ditu nire lanaren ardatz izan diren hiru kontzepturen inguruan: arimak, babilioak eta bizitzaren zentzua. Horregatik, eranskin hau idaztera behartuta ikusi dut neure burua.

Azurmendiren liburu sendo horretatik zer ikasia izan dut, eta bat nator bertan defendatzen diren hainbat ideiarekin. Halere, desadostasunen bat ere badago. Edo hala iruditu zait. Desadostasun horri erreparatuko diot

eranskin honetan, kontrastez, nire ikuspegia zorrozten eta argitzen lagunduko duelakoan.

Azurmendik, iturri eta lekukotasun bibliografiko ikaragarri oparoa erabiliz, deskribatzen du prozesu bat, non bizitzaren zentzuaren auziak, labur esatearren, desitxuratzeko bat eta galera antzeko bat pairatu dituen. Hori guztia, hein handi batean, zientziaren eskutik etorri da; izan ere, zientziak estali edo desitxuratu ditu mitoak eskaintzen zituen kontakizunak. Mitoak ez du irakasten, mitoak kontatzen du (141). Baina kontatze horretan mitoak zentzua ematen dio bizitzari, edo, gutxienez, bidea irekitzen dio bizitzaren zentzuaren gaineko kezkarri, zientziak ez bezala.

Zer ulertzen du zentzuaz? Zentzua ambientea edo hondo da. Zentzua horizontea da, errealtatea osotasun bezala integratu egiten duena. Ez da ezer baina zerbait izan ahal izatea berak posibilitatzen du (142). Gainera, alde guztietara irekia da, inoiz ez gara haren guztizko edukile. Azkenik, zentzuak razionalitate espazio batean kokatu egiten du (143). Adibideak argiak dira: norbaiten ekintza zentzuzkoa da osotasun batean kokatzen dugunean, esaterako, ekintza hori razionalitate espazio batean kokatzen denean ekintzaren oinarrietan dauden helburuak, nahiak edo usteak agerian jarri.

Ondo ulertu baldin badut, nik ere horrela ulertu dut zentzua. Ildo horretatik, gure bizitzako ekintzarik xumeenak ere zentzuzkoak dira (edo izan daitezke), halako horizonte, ambiente edo hondo batean kokatzen ditugunean. Baina hondo, ambiente eta horizonte horiek, nik erabilitako terminoari eutsiz, bizi-barnekoak dira (edo izan daitezke), alegia, ez dakarte, esaterako, inongo transzendentziarik.

Azurmendik *zentzuaren* bigarren zentzu bat bereizten du. Bigarren zentzu horren arabera, kontua ez da razionalitate espazio batean kokatzea, kontua ez da zein den helburua edo utilitatea; aitzitik, ekintza edo dena delakoa «oso-oso dago bera hortxe, biribil ongi dago, zentzu guztia dauka ('ideala' da, perfektua)» (144). Zer horrek

balioa du bere baitan testuinguru handiagoari erreferentzia egin gabe. Bigarren zentzu horrek *balioa* adierazten du. Zer horrek bereganatu egiten gaitu. «Momentu *mistiko* bat bezala da» (144). Aurrerago (198-190), Azurmendik parean jartzen ditu balioen gaineko auzia eta bizitzaren zentzuarena: «Nola sortzen dira balioak?, h.d., nola jartzen da bizitzan zentzua? Zer da Naturan kontzientzia morala?» (187).

Nire ikuspegian, Azurmendik bereizten duen bigarren zentzu hori ez da lehenengoa baino «mistikoagoa». Bigarren zentzuari dagokionez, Azurmendik aipatzen dituen adibideak hauek dira: jai bat, solasaldi bat lagunartean, maitearen agerketa ustekabea. Zergatik lotzen dira zer horiek mistikarekin? Ba al dago horiek baino balio gizatiarragorik edo bizi-barnekoagorik? Gizakiaren zati dira, batetik, helburu bati begira ekintza diseinatzea eta aurrea eramatea eta, bestetik, edertasunaren, maitasunaren edo ausardiaren (egintza heroikoaren, 144) aurrean atsegina sumatzea, «gure mirespen eta baiespen espontaneo erdietsiz» (144); alegia, nire irudiko, bigarrena lehenengoa bezain bizi-barnekoa da. Ez dira mistikoak, ez dira jainkozkoak, ez dira transzendentak. Hor egon daiteke bi ikuspegiren arteko aldearen hazia.

(Esan beharra dago *bizi-barnekoaz* aritzean ez naizela biologia-kategoria edo antzekorik proposatzen ari. Ezta Azurmendik (166-170) bikain deskribatzen duen *biziaz*, hain zuzen ere, Jainko kristau probidentearen ordezeko moduko bat den *biziaz* (167). Bizi-barneko horren barruan giza ekintza, giza adimena, giza sentimendua, giza emozioa eta, haien eskutik, giza ibilbidea eta giza balioak (etikoak, estetikoak, erlijiosoak, politikoak...) sartzen ditut. Lan honetan saiatu naiz justifikatzen balioak ere modu naturalean uler daitezkeela.)

Bat nator Azurmendirekin dioenean:

Gero, beste ohar bat: zentzua bera, singularrean esaten ari garena, praktikan seguru asko beti plurala iza-



ten da: elementu etiko, estetiko, sentimental, politiko, erlijiosoen batuketa bat. [...] Zientziak berak ere zentzuaren bilaketari erantzuten dio: fenomenoaren arteko harremanen ordena kausalari begira (146).

Baina une horretantxe, haren diskurtsoa Jainkoarengantz lerratzen da. Horregatik geroago dio: «Baina ez ginen Jainkoa esplikatzen ari, baizik zentzua (*hein handi batean berdin izan badaiteke ere*)» (149. Letra etzana nik erantsia da). Lehen *momentu mistikoa* aipatu du Azurmendik, orain *Jainkoa*.

Nire ikuspegian, zentzuaren bi zentzu horien arteko jauzi harrigarrik ez dago. Bereizketa zentzuzkoa eta interes handikoa da, jakina, baina bien arteko aldea edo amildegia ez da hain handia edo sakona. Kontuak kontu, amildegia sakona onartzen baldin badugu («zentzu»-aren zentzu bat da balioa eta mistizismorako atea, eta bestea ez, edo ez hainbeste), orduan, amildegia horretan oinarriturik, bestelako bereizketa eta amildegia onartu daitezke. Esan bezala, bigarren zentzu mota hori (balioa) mistikarekin, mitoarekin, jainkozko biziarekin loturik agertzen da:

Argiaren jainkozkoa da, eguna argitzen duenean, istant bateko emozioak eternitatera irekitzen bazaitu, eta ez dakizu zer sentimendu estrainio den hori, nostalgia pozezko batez bezala bete zaituena bat-batean. Ederraren jainkozkoa da, bide ondoko elorriko lore xuriek ederraren eder betikora bezala bazaitu hegaldarazten bat-batean udaberri goizean. Tximistargi bat da. Zoriontasun momentu bat, denboratik at zaramatzana. Jainkozko bat-bateko ikuskizunaren ebidentzia da (154).

Egiantan, uste dut baieztapen horien mezu nagusiari eusterik badagoela mistizismoa (transzendentzia?) aipatu gabe. «Esperientzia 'ulergaitz' bakoitzean Jainkoa errebela-tzen da», dio Azurmendik (155). Zergatik? Ezin al da beste modu batera adierazi edo ezaugarritu esperientzia «ulergaitz» hori, kategoria bizi-barnekoagoak erabiliz, hau da, transzendentziarik edo mistizismorik erabili gabe? Azur-

mendik ulergaitza, edertasuna, maitasuna eta miresgarria, besteak beste, *zentzuaren* bigarren zentzu horretan kokatzen ditu, jainkozko zentzuan: «Erlijosio edo jainkozkoaren zentzua, beharbada, ‘Gutziz Bestelakoarekin’ edo transzendentziarekin lotzen duten adierazpenetan ipini genezake oraingoz» (153). Baina zer horiek ezin al dira deskribatu edo, nahi bada, kontatu beste modu batera? Nik uste dut baietz, eta, hain zuzen ere, hori izan da nire gogoeta-  
ren helburuetako bat. Akaso, maitasunaz, edertasunaz, miresgarriaz edo ikaragarritzko basakeriaz modu ez-mistiko batean mintzatzean, zerbait galtzen al dugu?

Mundu zaharrean mitoa eta teknika lagunak izan dira. Agresiboki funditu «zentzuaren unibertsoa», ia absolutuki nagusi zena ordura arte gizartean, eta haren lekuan —haren aurka zuzen— Naturaren dominazioari programatikoki ekin, XVII.-XVIII. mendeetan ekin zaio —Europar— zientzia modernoagaz (157).

Zientzia modernoaren deskribapen egokia al da hori?

... gizaki berri hori bera («subjektu moderno») arrazoimenagaz identifikatua; eta arrazoimena bera, arrazoimen zientifiko (matematizatzaile) hutsarekin, emozio, amets, oroipen, sentimendu «subjektibo» ooren etsai (157).

Antza hor hasi zen hasieran ezin laburrago deskribatu dudan prozesu bat, non mitoak eta bizitzaren zentzuaren auziak desitxuratzea eta estaltze bat pairatzen dituzten. Azkenean, arrazoimen ilustratu bera ere fede (zentzurik txarrenean) bihurtuko da. Areago, absolutismoaren ordezkari edo bultzatzaile, estatuaren pareko. Eta laizistak eta ateoak ez dabilta oso urruti:

Laizismoa, gaur askotan suposatu ohi den bezala gutxienez, Estatuaren eta politikaren teologia kamuflatu handi batean egoten da oinarritua (151).

... hileta zibiletan entzuten diren diskurtsoak, etab., hein handi batean erlijioen plagioak izaten dira, eta jeneralean moldegabeago, traketsago, pobreagoak (176).

Inpresioa daukat gorago aipatu dikotomiatik (*zentzuaren* bi zentzu), bestelako dikotomiak eratorri direla: *mitoa* (balioa, jainkozko zentzua...) *versus zientzia* (utilitatea, arrazoimen ilustratua, erlijio berria zentzu txarrean, gobernu absolutua...).

Dikotomia horiei atxikita zenbait galdera sortzen zaizkit: zein da zientziaren eta mitoaren arteko talka? Darwinen teoriaren eta lorearen edertasunaren arteko talkarik ba al dago? Geometriaren eta zirkuluaren edertasunaren arteko talkarik ba al dago? Nire ustean, ez du zertan. Azurmendik, ordea, talkaren bat atzematen du, nahiz eta kontrakoa dioela dirudien zenbaitetan:

Udaberriko loretxo baten aurrean «nola da hau posible?» emozioa, Auschwitzeko esperientzia bezain legitimoa da abiapuntu gisa zentzuari irekitzeko (beharbada zientziak itxi egiten diguna, *zergatik itxi ez daukan arren* (149. Letra etzana nik erantsia da).

Dena den, oro har, nahiko garbi deskribatzen du egoera:

Naturatik Jainko eta espirituak uxatuak dira, «superstizioak»; orobat sentsuen mundu «engainagarria» irrealizat baztertua (usainak, koloreak, gustuak), pertsonal den oro, emozioak, aurreiritziak eta nolana hiko zentzuak (mitoak), ordura arte eguneroko esperientzia erabakigarriki osatzen zuen guztia. Arrazoimen hutsari Natura hutsa: zientzia berriak Naturaren propietate matematikoak soilik hartuko ditu errealtzat, razionalizat (Galilei, Descartes, Newton). Zentzuaren lekuan legeak (157).

Ezin da ukatu aipatu pentsalari haien eskutik etorritako «iraultza zientifikoa». Baina matizazio asko beharrezkoak dira, eta matizazioen eskutik argazkiaren zorrotasuna lausotuko da. Esaterako, Newtonen garaian zegoen konplizitatea erlijioaren (egiatan, erlijio ofizialaren) eta zientziaren artekoa zen, Newton bera buru zela. Zientziaren «etsaia» ez zen mitoa, ezta zentzua edo neurtezina zena ere. Bestalde, eta garrantzitsuago, usainak, koloreak,

gustuak, emozioak eta nolanhiko zentzuak (mitoak) ez ziren gutxietsiak izan garai hartako eta ondorengo pentsalari garrantzitsu askoren obretan. Adibide garden bat aipatzearren: Newtonen (hobe, Newtonen obraren) miresle zen Humek usainak, koloreak, gustuak eta abarrekoak bere pentsamenduaren erdigunean kokatu zituen (Lockerren ideiei jarraituz). Humeren ikuspegian, balioak (balioen auzia da Humeri gehien interesatu zitzaion auzia, haren ustez, garrantzitsuena baitzen) usainen, koloreen eta abarrekoen «antzekoak» dira: denak dira, esan dezagun, giza naturaren proiektzioak.

Gogoeta honetan aztertu dugun *osagarritasunaren tesiaren* aldaera baten aurrean egon gaitezkeela iruditzen zait: azkenean, zientziaren eta mitoaren esparruak desberdinak lirateke edo, hobe esanda, esparru horiek desberdinak izan beharko lukete, eta zientziak eta mitoak osagarriak izan beharko lukete (nahiz eta batzuetan bata bestearen etsaia izan den): baten ardura zentzua da, bestearena, ordea, kausalitatea. Bakoitzak berea.

Zalantzak zalantza, mitoaren eta ikerketaren (zientziaren, filosofiaren...) arteko harremana beste modu batera ulertzen dut nik. Osagarritasunaren tesiaren aurka, ez dago bien arteko esparru banaketarik: ezin da esan esparru hau mitoarena da, eta beste hori ikerketarena. Ikerketak (zientzia, fisikatik historiara, eta filosofia barne), bere metodologiaren mugetan, ahal duena egiten du. Mitoak, ordea, bestelako baliabideak eta prozedurak erabiliz kontatzen edo iradokitzen du, eta guregan emozionalki eragiten du, zientziak ez bezala. Baina biek egin dezakete arrantza ur berberetan, baliabide oso bestelakoak erabiliz; alegia, *osagarritasuna* egotekotan, beste era batera ulertu behar da. Mitoa (fikzioa) eta ikerketa modu naturalean lotzen zaizkio gizakiari, bata eta bestea, lehen eta orain, Azurmendik hain zorrotz deskribatzen dituen haien arteko konfliktu historikoak ukatu gabe. Gizakiak mitoak (fikzioak) eraiki, eraikitzen eta eraikiko ditu. Halaber, gizakiak teoriak (zientifikoak barne) eraiki, eraikitzen eta

eraikiko ditu. Gizakiaren alderdiei lotzen zaizkie bi jarduera horiek. Mitoak eta teoriak eraikitzearekin batera, gizakiak aurrera eramango ditu ekintzak, zeinek inguru-mariarekiko eta besteekiko dituen harremanak aldatuko dituzten, batzuetan onerako, besteetan txarrerako.

Desadostasunak desadostasun, badago hondoko adostasun nagusi bat, Azurmendik ezin ederkiago adierazten duena:

Gizakia da biologikoki abere bat Naturaren ordenatik hautsia bezala: galduta dagoena, bere habitat jakina ez daukana, instintoek esaten ez diotena zer egin, «libre» dena, biologikoki espirituala hortaz; babesik gabe sortu dena, bere existentzia osoa berak asmatu beharra duena eta existentzia hori asmatzen bizi guztia eman beharko duena. Askatasunak esan nahi du, gizakia ez dena gehiago dela, dena baino (gehiago dela proiektu bat, asmoak, eta identitatea osatzen duen iragan bat, memoria: gure oraina iraganez eta etorkizunez egoten da betea). Gizakia, ez denak egiten du: edo jada ez, edo oraindik ez. Orainetik eta Naturatik urratua, zauri bat da, inoiz ez da guztiz bera (bere buruaren bila beti, bere izaera bidean), urradura horren kontzientzia da, kontzientzia urratua, «dohakabea», kokaera zentzubakoan (kokaera jakinik gabe hain zuzen) munduarekiko bezala bere buruarekiko. Ez da inongoa, inondik ez dator, ez doa inora; hots, nondik eta nora doan, berak galdera dauka, eta erantzuna inon ez dago inguruan ipinita. Berak asmatu behar du bere nongotasuna bezala norakotasuna. Horregatik Naturan ez-Nia ikusten du, arrotza;... (149-150).

Ezin da hobeto adierazi! Baina adostasun nagusi hori mito/zientzia bikotearen arteko harremana ulertzeko eraren gaineko desadostasunarekin bateragarria da. Antza denez, eta ondo ulertu baldin badut, *giza izatea* antzera ulertzeak ez dakar *zentzua* antzera ulertzea.

Saiatu naiz arimaz, balioez eta bizitzaren zentzuaz mintzatzen, jainkozkorik, transzendentziarik eta mistika-

rik aipatu gabe. Eta irudipena daukat Azurmendik esaten digula hori ez dela posible edo, posible bada, bidean gauza garrantzitsuak geratuko direla. Agian arrazoia dauka, baina nik bestelakoa azaltzeko bidean urratsen bat eman nahi izan dut.

*Sarreran*, Wittgensteinen *Gertakari Guztien Liburua* aipatu dut. Liburu horrek bere barnean hartzen ditu gertakari guztiak, baita gizaki guztien *gogo-egoera guztiak* ere. Wittgensteinek uste du liburu horretatik erabat kanpo geratzen direla balioak. *Tractatus*ean (6.421) Wittgensteinek esaten du etika (eta gauza bera den estetika) transzendentala dela (direla). Horra hor osagarritasunaren tesiaren beste aldaera bat. Nire gogoeta ikuspegi horri aurre egiten saiatu da: *Gertakari Guztien Liburuko* edukiek zer esan handia dute balio (eta arima) kontuetan.

## Bibliografia

- Altonaga, K. (2010), *Darwin gurean*. Pamiela.
- Aristóteles, *Acerca del alma*. Gredos (Itzultzailea, Tomás Calvo).
- Arrieta Urtizberea, A. (2010), *Sinesmenak eta usteak*. Alberdania.
- Asimov, I. (1976), El hombre bicentenario. Internet.
- Ayala, F.J. (2007), *Darwin y el Diseño Inteligente*. Alianza (Itzultzailea, Miguel Ángel Coll).
- Azurmendi, J. (2009), *Azken egunak Gandiagarekin*. Elkar.
- Blackburn, S. (2009), *The Big Questions. Philosophy*. Quercus.
- Bossi, L. (2003), *Historia natural del alma*. Antonio Machado (Itzultzailea, Eric Jalain).
- Boyer, P. (2001), *Religion Explained*. Basic Books.
- Bremmer, J.N. (1983), *El concepto de alma en la antigua Grecia*. Siruela (Itzultzailea, Menchu Gutiérrez).
- Burge, T. (2010), *Origins of Objectivity*. Clarendon Press.
- Buzzati, D. (2010), *Las noches difíciles*. Acantilado (Itzultzailea, Mario Grande & Mercedes Fernández).
- Camps, V. (2011), *El gobierno de las emociones*. Herder.
- Capek, K. (1920), *RUR. Robots Universales Rossum*. Minotauro (Itzultzailea, Consuelo Vázquez).
- Caston, V. (2006), Aristotle's Psychology. In Gill, M.L. & Pellegrin, P. (bil.) (2006), *A Companion to Ancient Philosophy*. Blackwell.
- Chéjov, A. (1892), El pabellón número 6. In Chéjov, A. (2004), *Relatos*. Círculo de Lectores (Itzultzailea, Ricardo San Vicente & Augusto Vidal).
- Damasio, A. (2010), *Y el cerebro creó al hombre*. Destino (Itzultzailea, Ferran Meler).
- Damasio, A. (1994), *Descartesen hutsegitea*. EHUren Argitalpen Zerbitzua: Zientzia Irakurle Ororentzat (ZIO) (Itzultzailea, Isabel Etxeberria Ramirez).
- Descartes, R. (1637/1641), *Metodoari buruzko diskurtsoa / Meditazio metafisikoak*. Klasikoak (Itzultzailea, Xabier Arregi Gordo).

Dewey, J. (1948), *Common Sense and Science*. In Lane, R.E. & Haack, S. (bil.) (2006), *Pragmatism, Old and New: Selected Writings*. Prometheus Books.

Dick, P.K. (1968), *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* Círculo de Lectores (Itzultzailea, César Terrón).

Dostoyevski, F. (1880), *Los hermanos Karamázov*. Alianza (Itzultzailea, Augusto Vidal).

Evans, D. (2001), *Emoción. La ciencia del sentimiento*. Taurus.

Freud, S. (1927), *El porvenir de una ilusión*. Alianza (Itzultzailea, Luis López-Ballesteros).

Garzia, Joxerra (2011), Xabier Lete: guztien lana guztien esku. *Hegats* 47, 39-51.

Graham, G. (1993), *Philosophy of Mind. An Introduction*. Blackwell.

Hauser, M.D. (2000), *Gogo basatiak. Zer duten animaliek benetan buruan*. EHUren Argitalpen Zerbitzua: Zientzia Irakurle Orentzat (ZIO) (Itzultzailea, Irene Aldasoro Katarain).

Hume, D. (1751), *Investigación sobre los principios de la moral*. Alianza (Itzultzailea, Carlos Mellizo).

Law, S. (2003), *The Philosophy Gym*. Headline Book Publishing.

Law, S. (2011), *Humanism. A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Le Guin, U.K. (1969), *La mano izquierda de la oscuridad*. Minotauro (Itzultzailea, Francisco Abelenda).

Le Guin, U. K. (1974), *Los desposeídos*. Minotauro (Itzultzailea, Matilde Horne).

Leucipo & Demócrito, *Escritos*. Gredos (Itzultzailea, M<sup>a</sup> Isabel Santa Cruz & Néstor Luis Cordero).

Lukrezio, *Gauzen izaeraz*. Klasikoak (Itzultzailea, Xabier Amuriza).

MacDonald, P.S. (2003), *History of the Concept of Mind*. Ashgate.

Maldonado Barahona, T. (2003), Multiculturalismo y feminismo. *El Catoblepas* 21.

Mujika Iraola, I. (bil., haut. eta ed.) (2011), *Xabier Lete. (Auto)biografía bat*. Alberdania.



Nagel, T. (1979), *The Fragmentation of Value*. In *Mortal Questions*. Cambridge University Press.

Okin, S.M. (1999), *Is Multiculturalism Bad for Women?* In [www.bostonreview.net/BR22.5/okin.html](http://www.bostonreview.net/BR22.5/okin.html).

Pineda, D. (2012), *La mente humana*. Cátedra.

Platon, *Fedon, Menon, Kratilo eta Fedro*. Klasikoak (Itzultzailea, Jesus Maria Arrojeria).

Platon, *Politeia*. Klasikoak (Itzultzailea, Juan Jose Pujana).

Precht, R.D. (2007), *¿Quién soy y... cuántos?* Ariel (Itzultzailea, Marc Jiménez).

Prinz, J.J. (2012), *Beyond Human Nature*. Allen Lane.

Roth, P. (2010), *Nemesis*. Meettok (Itzultzailea, Beñat Sarasola).

Russell, B. (1935), *Ciencia y religión*. Fondo de Cultura Económica (Itzultzailea, Samuel Ramos).

Sinnott-Armstrong, W. (2009), *Morality without God?* Oxford University Press.

Slote, Michael (2010), *Moral Sentimentalism*. Oxford University Press.

Sterelny, K. (2010), *Moral Nativism: A Sceptical Response*. *Mind and Language* 25(3), 279-297.

Tolstoi, L. (1877), *Ana Karenina*. Alianza (Itzultzailea, Juan López Morillas).

Tolstoi, L. (1899), *Resurrección*. Alianza (Itzultzailea, Irene & Laura Andresco).

Wittgenstein, L. (1929), *Etikari buruzko hitzaldia*. In Wittgenstein, L. (2000), *Etika, zientzia eta antropologia*. Jakin Irakurgaiak (Itzultzailea, Ignacio Ayestaran).

Wittgenstein, L. (1966), *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Paidós, 1992 (Itzultzailea, Isidoro Reguera).

Wong, David B. (2006), *Natural Moralities. A Defense of Pluralistic Relativism*. Oxford University Press.

## Eskaintza

Joxe Azurmendi, Xabier Eizagirre, Ibon Plazaola eta Inazio Mujika Iraolari  
2011-2012ko ikasturteko 2.2 gelakoei,  
Yolandari, Jaioneri...

*Ahots haren zain*

*Pacori*

Kaio bakartia hondartza hutsaren gainetik igaro da, kairantz doa, hegalei patxadan eraginez, behean ontzi geldo kulunkariak ikusten dituela. Arrantzontziaren mastaren puntan pausatu da, ingurumaria harro ikuskatuz. Bat-batean hegan hasi da, aztoratuta, kra-kra, kra-kra. Hondartzaren aldameneko etxe zerrendako balkoi baten barandan bermatu ditu bere hankak. Itsaso isilari garrasi egin dio, kra-kra, kra-kra, haren hoztasuna apurtu nahian. Gorantz abiatu da, kra-kra, eta gotorlekuaren gainetik igaro da. Geroago, mendiko eliza, geroago, gora eta gora egin du antena erraldoietaraino. Han geratu da, eta arnasa hartu eta gero, bailara osoari gaztigatu dio berria, kra-kra, kra-kra.

Hondartzaren aldameneko etxe zerrendako solairu batean, gelako ohea hutsik dago. Lurrean datzan gitarraren zulotik akorde batzuen oihartzunak sortzen dira, duela ez asko jotako akordeen oihartzunak. Ahots haren zain daude.

«Ama, ama», esan du umeak. «Zulo bat dago». «Ba, tapatu ezazu! Bota hondarra». Umeak palatxoa hartu, eta hondarra bota du. Bat, bi, hiru..., palakadak zenbatzen. «Ama, ama, estali dut». «Oso ondo. Orain joan zaitez beste zulo bat estaltzera». «Ama, ama, zulo hori berezia da». Umeak ikusi du zuloak hondarra zurgatu duela. Garrasi heze bat ateratzen da bertatik. «Ama, ama, zuloa hor dago berriro». «Bota, bota ezazu hondar gehiago. Bota hondar asko, tonak bota, goiz osoa duzu hori estaltzeko». Eta umea hondarra bota eta bota aritu da, ohitu den arte, alferrik dela onartu duen arte, garrasi hezeak bere arreta eskuratu duen arte. «Ama, ama, zuloak garrasi egiten du». «Bai, semetxo, bai, normala da zuloek garrasi egitea».

Eraikinen arteko berdegunean pausatu da kaioa, zuhaitz txiki biluziaren alboan. «Noiz etorriko da udaberria? Noiz etorriko dira loreak», galdetu dio tupustean zuhaitz ahulak. «Oraindik ez dut udaberririk ezagutu». Ihes egin du kaioak, ez zaio zuhaitz normal baten ahotsa iruditu. Gauaren lehen keinuak iritsi dira, eta gogor astindu die hegalei.

Kaioak pauso batzuk eman ditu hondartzan. Mendiko elizako kanpai hotsak ez dira isiltzen, baina urruti dira, ahul-ahul iristen dira. Gau beltzean, zulo-ahoa sartu du burua. Bertatik, taupaden gisan, akorde batzuk sortzen dira, garrasi heze baten antzekoak. Zuloa, akordeak, ahots haren zain.