

## Argien Mendeko espirituaz eta beraren ironiaz<sup>1</sup>

ESTEBAN ANTJUSTEGI ETA CRISTINA LASA

### (On the enlightenment spirit and its irony)

#### Abstract

*The Enlightenment spirit moves away from all beliefs, where it only finds superstition, prejudice and error. The xviii century aims to unmask the great pantomime of the Ancien régime and to disclose everything it hides. Irony, therefore, becomes its fundamental rhetorical resource.*

*During the xviii century aristocratic virtues are abandoned while, instead, bourgeois values are upheld. The jester leaves the court to entertain in the cafés. Modern man loses the ideal of honor to the ideal of welfare. Under the use of irony he hides his impotence, his loss and even his cynicism. Yet some enlightened authors realize that also darkness might be needed. That is the case of Diderot.*

**Keywords:** *Enlightenment, Spirit, Ethics, Aesthetics, Rhetoric, Irony, Cynicism*

### Argien Mendeko espiritua

Ernst Cassireren ustez, xviii. mendeak bi izendapen ditu gustuko: «filosofiaren mendea» eta «kritikaren mendea», eta biek adierazten omen dute garai hartako espirituaren barne-indarra (Cassirer 1993, 304 or.). Epealdi bakoitzak izaten du bere barneko desordena, eta horrek, hain zuzen ere, ematen dio izena. Aldatzeko gogoia eta ordena berrirako deiarekin batera, Argien Mendeko metaforak adierazten zuen ez dagoela itzalik gabeko argirik, eta Arrazoimenak berak, dena argitzeko exijentzia eta aginduarengatik, bere itzal propioak agerian jarriko zituela.

Argien Mendeko espiritua baikor agertu zen; izan ere, Arrazoimenaren argiari esker, ordena «naturala» agerian geratuko zelako ustean sostenga-

---

<sup>1</sup> Artikulu hau UPV05/13 Ikerkuntza proiektuaren barruan burutu da.

tzen zen aipatu espiritu hori. Kontuan izan behar da filosofo haiek guztiek matematika ikasi zutenez, arrazoimen ilustratua cartesiarra zela: ageriko printzipioetatik abiatzen zen ageriko ondorioetara iristeko. Baina espiritu klasiko hori aldatuz joan zen mendeak aurrera egin ahala: behaketa eta zentzumenezko filosofia aldera jo zuen, aurrena, ondoren zientzia esperimentalekin bat egin arte. Espiritu berria espiritu positiboa bilakatu zen: filosofia fisiologian, biziaren azalpen materialistan, oinarrituta. Transzendentziatik positibismorako pausu horrek beste aldaketa bat ere ekarri zuen: espekulazioak alde batera utzita, ondasunei erreparatu zitzairen. Antzinako zalduna merkataria bilakatu zen, eta pentsamendu filosofikoak eta bizimoduak bat egin zuten burges berriaren baitan.

Hala ere, XVIII. mendeko *esprit* delako horrek agerian jarri zuen gizatiarrena dena azaltzeko eta argitzeko arrazoimenaren berezko ezintasuna. Izan ere, irudimenak, sormenak eta beharrezkotasunaren eremutik kanpo geratzen den guztiak azalpena behar du. Eta XVIII. mendea, gizabanakoak bere «senideekin» batera komun dituen gauzez arduratu zenez, *esprit* hitzaz baliatu zen kontingente eta partikular azaltzen dena izendatzeko. Horrela, «espiritua» hitzaren arlo semantikoa hitz zehaztugabea bilakatzeraino zabaldu zen, 1751ko *Dictionnaire de Trévouxek* definitu zuen moduan: «Hitz zehaztugabe horietako bat da, nork bere moduan erabiltzen duena ideia partikular bat adierazteko, askotan gainerakoek ulertzen dutenaren oso desberdina.» Bestalde, «espiritua» adimenarekin identifikatzeko ahalegina nabarmena da; bufoia bera ere, esaterako, gortetik alde egin ondoren kafetegietan jendearen entretenigarri bilakatu zena, adimentsu azaltzen zen: ergelkeriak esaten zituena baina horretarako ahaleginak egiten zituelako. Horregatik, hain zuzen ere, garden-gardena azaldu nahi zuen pentsamendu haren aurrean, *esprit* delako hori aurkitzen dugu, interesatzen zaigun zentzuan: hitz zehaztu gabe horietako bat, alegia. Dotore askoan definitu zuen Voltairek bere *Dictionnaire philosophiquen*: «Espiritua [...] pentsamendua erdizka esatea da, asmatzen uzteko» (Voltaire 2007, s.v. *Esprit*, I atala)

Argien mendeko espiritua, halaber, beste fenomeno bat izendatzeko modua ere bada: epealdi horrek nola egin zion aurre kontrajarriak azaltzen ziren zenbait pare menderaezinak: aristokrata klasikoa eta *Grand homme* modernoa, arrazoimen logikoa eta egia esperimentalak, eredu determinista eta eredu dinamikoa, sentipena eta bihotzaren begiestea. Subjektu arrazionalistak bere printzipioen unibertsaltasunean bilatzen zuen sostengua, baina printzipio horiek autorizatzen zituena gainbehera etortzen hasia zen. Nagusia izateari eusten zioten usteak kolokan jarri ziren, eta nagusia makaldu egin zen; orduantxe eman zitzaion hasiera postmodernitate izezez ezagutzen dugun fenomeno horri: nagusia izatea leku bat okupatzea delako kontzientzia; nagusia izatea ez dela ez jaiotzez ez jainkozko borondatez lortzen. Subiranoak, orduan, ikasteari ekin zion. Jakitearen eta bote-

rearen arteko erlazio berri hori ez zen ondoriorik gabea izan. Peter Sloterdijk honela dio:

Jakitea eta boterea dira ongiak eta gaizkiak haratago iristeko modu modernoak, eta geure kontzientziak haratagorako pausu hori ematen duen momentutik, derrigor egiten da presente zinismoa [...] Hona hemen zinismoak eta Argien Mendeak elkar ukitzen duteneko unea. Argien Mendeak jarrera enpiriko- errealista eskatzen zuenez, jarrera horrek, aurre-juzgurik gabe aurrera egin ahala, atzean uzten ditu, nahitaez, moralaren mugak. (Sloterdijk 2003, 291 or.)

Alde batetik, egitura politikoen aldaketa zetorren, aristokraten pribilegioak gero eta jasan ezinagoak zitzaizkiolako goseak akabatzen ari zen herriari. Eta, beste aldetik, ordena bermatzen deneko lekuan Arrazoimenak natura jarria zuenez, moralak ere naturala behar zuen izan. Moral laikoa, naturala den horrek, kontzientzi morala azaltzeko «sen morala» nozioari heldu zion. Baina jaiotzatiko ideia moralen hipotesia ez zen filosofoen gustukoa: Descartes gogorazten zien, eta Lockeri kontrajartzen zitzaion. Horrexegatik berrezarriko zuten pentsalari horiek antzinako baliokidetasun bat, garai orotako moralisten paradigma dena: plazera eta ongia identifikatu, eta plazer sentimendua zorionaren ondorio zentzumenezkoa dela kontsideratu. Gainera, moral natural hori ez zen ez hausnartzailea, ezta kalkulatu ere; berezko sen-bulkadatik sortzen zen. Ez zegoen zer ikasirik; bihotzari jarraiki, besterik ez.

Moral natural horretan bertute aristokratikoak bertan behera geratu ziren eta, haien orde, balio burgesak ezarri. Ohorea, monarkiaren printzipioa, subiranoaren eta beraren zerbitzuan zeuden agindupekoen arteko zerbitzu-ordainen trukaketa bat zen, belaunaldiz- belaunaldi transmititzen zena. Aldaketa horren berri Montesquieuk eman zuen bere *Cahier*etan. Beraren ustez, nolabaiteko aintza eta baloreko espirtu bat galdu eta, horren orde, nagikeriara daraman axolagabetasuna nagusitzen ari zen maila kolektiboan, eta, maila pertsonalean, ondasunak pilatzeko desio bortitza (Ápud Hazard 1985, 296 or.). Moral berriak ez zuen handitasuna bilatzen, ongizatea (*bien-être*) baizik. Moral natural hori, gainera, politikan artikulatzen zen: norberaren zoriona oso estuki lotuta zegoen gainerako gizakien zorionarekin. Horrela, bada, «karitate» izeneko bertute kristaua justifikatuta geratu zen, beharrezkotzat jotzen baitzen, eta «ongintza» (*bienfaisance*) izendatuko zen aurrerantzean.

Arlo estetikoan ere beste horrenbeste gertatu zen: zentzumenezko kalitatei eman behar zitzaien berezko eta jatorrizko estatutua. Hutchesonek proposatu zuen «seigarren zentzumena», hots, plazer estetikoa —hausnarketak eta arrazoimenak sortzen duenaz haratago dagoen plazera, hain zuzen— azaltzeko ahalmen independentea. Hipotesi horren formalizazioa

Alexander Gottlieb Baumgartenek egin zuen 1750ean, *Aesthetica* izeneko liburua argitaratu zuenenean. Logikaren ahizpa txikiaren kategoria emanez, Estetikari onartu zitzaion balio epistemologikoa, nahiz eta zer ezagutza-mota eskaintzen zuen ezin argitu. Urte batzuk beranduago, Immanuel Kantek irudimenetik judizio estetikorako pausoa proposatu zuen, adimenaren eta borondatearen artean juzgamenaren bitartekaritza ezarriz.

Estetikak zentzumenezko errepresentazio-moduei buruzko hausnarketa du helburu. XVIII. mendeko artean, hain zuzen ere, hauxe aurkitu dugu: garaikidetasun falta nabarmena. Burges berriak ez zuen artean bere errepresentazio-eredua aurkitu, eta urte horietan zehar, Félix de Azúak dioenez, «*neo* (existitu ez den lehen aldi baten errepikapena) ez dena, *pre* (geroaldi utopiko baten aurrerapena) da» (Azúa 1983, 176 or.)

## Ironiaren erabilerak

Teoria politiko, etiko eta estetiko desberdinak batera existitzeak, elkarren artean etengabeko solasean, pentsalari ilustratuen jarrera eklektikoa azaltzen du; izan ere, horien formulazioak, askotan kontrajarriak, paradoxikoak suertatzen dira. Eta paradoxa ongien adierazten duen baliabide erretorikoa ironia da. Argien Mendeko Espirituaren paradoxa handia, zein testuinguru politikoari ari garen kontuan hartuta, hauxe da: pentsalari horiek errege eta aristokraziaren diru-laguntzaren mendekotasuna zuten, eta babesle ekonomiko ziren haiei, ironiaren bidez, hain zuzen, eraso egiten zieten. XVIII. mendeko filosofoek eztabaidatu, proposatu, ikertu, bidaiatu, konparatu, zalantzan jartzen zuten ordura arte ezarritako guztia; hitz batez esateko, ideal zaharrak gainbehera zetozen momentuan, euren praxia zuzenduko zuten beharrezko printzipio berriak aurkitzen saiatu ziren. Peter Sloterdijkek honela adierazi du zer zuten aurrean:

Boterearen kritika, tradizioaren kontrako borroka, aurre-juzkuei eraso: horra hor Argien Mendeko polemikaren azalpena. Hirurek adierazten dute solasaldirako prest ez dauden etsaiekin borroka egitea. Argien Mendea esku hutsik aurkezten da elkarrizketara, argudio hobe baten akordio askearen eskaintza ahula daramala soilik. (Sloterdijk 2003, 53 or.)

Aurkaria ez dago elkarrizketarako prest. Baina horrek ez du esan nahi isilik dagoenik. *Ancien régime*ren zutabe ziren tradizioaren eta monarkiaren defendatzaileek, beren erakunde, ikastetxe eta argitalpenen bidez, balioa kendu nahi zieten ideia berriei. Jesusen Lagundiak *Mémoires de Trévoux* izeneko argitalpena plazaratu zuen 1701-1762 urte bitartean. Aldizkaria Parisen idatzi zen, Louis-le-Grand ikastetxean. *Mémoires*ek alderdi guztietan mehatxupean ikusten zuen fede kristaua defendatzen zuen; nolabaiteko gurutzada intelek-

tuala egiten zuen. 1762an, Jesuitak Frantziatik kanporatuak izan zirenean, *L'Anné Littéraire*rek hartu zuen defentsa -betebehar hori. Argitalpen horrek gaurko literatura-aldizkariaren antz handia zuen. 1754-1790 urte bitartean argitaratu zen. Fréron, Voltaireren etsairik sutuena, zuzendaria zen 1783an. Urte hartako laugarren alean (1783, IV, 146-147), «gizon handien» funtzioaz egiten zuen trufa zuzendariak, Argien metafora erabiliz:

Gizakiak bi zuzi ditu: arrazoimenarena, berezko argi hutsa duena, baina askotan ahula eta ez nahiko dena; eta errebelazioarena, beti bizi eta distiratsua, ilunpe trinkoenak ere berak bakarrik argitzen dituen. Azken hori, zein beharrezkoa zaigun frogatuta egon arren, azken hori da, hain zuzen ere, gaurko gure gizon handiek itzali nahi dutena. (Soriano 1988, 82 or.)

Voltaire, espiritu xarmangarria eta fina, oldartu eta bortitz agertzen zen Eliza katolikoa aipatu orduko; «zitara» deitzen zion erakunde horri, eta bere lema, *écraser l'infâme* (zitara suntsitu) aurrera eramateko ironia erabiltzen zuen, inork baino hobeto erabili ere:

Nire herriko elizaren Historia Neronen eta Agriparen anaia zen Granorena bezalakoa da, are liluragarriagoa oraindik. Badira haur berpiztuak; untxiak lakioz bezala estolaz harrapatutako herensugeak; judutar batek emandako labankadaz odola dariela dauden hostiak; lepoa moztu ondoren beren buruaren atzetik korrika doazen santuak [...] Ongi informatutako pertsonen galdetu diet ea gainerako Europako Estatuetan badituzten eliz -istorio horren liluragarri eta jatorrak. Alde guztietan aurkitu ditut jakinduria bera eta ziurtasun bera. (Voltaire 1978, 158 or.)

Ironia komikoak bestearen degradazioa bilatzen du, beti ere konparaketa baten bidez. Xede didaktikoa edo moralizatzailea erakusten badu, satira bilakatzen da. Satirak balio soziala, filosofikoa edo politikoa du. Helburu serioa du, eta kritikatzeko dituen balioei aurkako balio-sistema bat kontrajartzen die. Erreformatzailea da. Hala eta guztiz ere, deuseztatu nahi duen horri eraso egitean, sendotasuna ematen dio. Kontraesan horren berri ematen du Jean Starobinskik:

Gogor salatzen du elementu tematia, hori suntsituko duen barrea guregan piztuko duelako itxaropenaz. Baina satirak izatea ematen dio suntsitu nahi duen horri berari, sendotasun ikaragarria ematen dio. Arrazoimenak aurrez- aurre dauka arrazoimenaren bestelakoa dena: jakin badaki zein barne loturek biltzen duten munstro horiekin, horiek sortu baitira beraren exijentziatik edo, zuzenago esanda, beraren exijentziaren errefusatzetik. Elkarrengana biltze astuna da hau, ondorioak ekartzeko dituen; izan ere, arrazoimenak, bere etsaiaren baitan bere burua inbertitua ezagutzean, bere argi propioaren ifrentzia dela ikustean, liluratuta geratzen da askatu ezin duen desberdintasunaren aurrean. (Starobinski 1993, 108 or.)

Askotan antzematen da ironiaren bortizkeria eta gizakien alderdi sakratuenean erasotzeko duen ahalmena. Zentzu horretan oso gertu dago isekatik. Iseka, La Bruyèreren ustez, «irain guztietatik, barkaezinena da; erdeinuaren lengoaia da [...] Eraso egiten dio gizakiari bere azken aterpean: bere buruaz duen iritzian; bere begien aurrean barregarri uzten du» (La Bruyère 1935, 86 or.). Xede erreformatzailerik ez badago, edo ironia iseka biguna izatetik min egitera pasatzen bada, orduan sarkasmoa da, etimologiak edeki adierazten duen moduan: «ahoa ireki hortzak erakusteko» (Bailly 1967, s.v. σαρκάζω). Horixe da Voltaireren erantzuna *L'Encyclopédier*en etsairik handienetarikoa baten aurka, Chaumeixen aurka, hain zuzen. Chaumeixek kontserbadorismo erradikalena ordezkatu zuen, tradizioa defendatzen baitzuen testu sakratuetan soilik oinarritutako argudioen bidez, ideia berriei inolako aukerarik eman gabe. Argitalpen bat zuzendu zuen, *Le Censeur hebdomadaire*, eta bizialdi osoa eman zuen etsaiaren kontrako borrokan, *le philosophe*-ren kontra, alegia. Voltairek degradatu eta indargabetu egin zuen:

Gizon bat ausartu da esaten, ez fisikari guztien ondoren soilik, gizaki guztien ondoren baizik, Probidentziak eskurik eman ez baligu, lurrean ez zela ez artistarik ez artelanik izango [Helvétius-i buruz ari da]. Ozpín –saltzaile batek, eskola –maisú izatera iritsi denak, [Chaumeix] fedegabetzat jo eta salatu egin du proposizio hori; haren ustez, autoreak dena esleitzen die gure eskuei, eta ezer ere ez geure adimenari. Tximu bat ez litzateke horrelako salaketa bat egiten ausartuko tximinoen lurraldean. (Voltaire 1978, 332 or.)

Antzinekoen artean, ironia sokratikoa erantzuteko modu bat zen; izan ere, dena jakiteko ezintasunaren aurrean, erantzuteko modu bat da galde-tzea. Sokratesek ez zituen ezjakinaren plantak egiten; aitzitik, bereizi egiten zituen ezagutzea, ikasi nahi duenaren esku dagoen jakintza mota hori, eta subjektuari buruzko egia jakitea. Azken horren aurrean jotzen zuen bere burua «ezjakintzat». Ironiaren erabilera hori da umorean azaltzen dena. Ez da Voltaireren kasua. Beraren ezjakintasunaren erabilera ironikoak ez du erabilera sokratikoarekin zer ikusirik. Voltaireren obra satiriko batean, *Le philosophe ignorant* izenekoa, hain zuzen, ezjakinak bere buruari luzatzen dizkion galderek filosofia eskolastikoa deskalifikatzera daramate zuzenean, ezbairik gabe. Horrela, bada, «Nola pentsa dezaket?» galderaren aurrean, horra filosofoaren erantzuna:

Pentsamenduen eta janariaren artean —azken hori gabe pentsatzerik ez neukake— ikusi dudán aldea hain da handia, ezen uste izan baitu nire baitan bazirela arrazoitzen zuen substantzia bat eta digestioa egiten zuen beste bat. Hala ere, bi garelá demostratzen jarraitu nahian, bat bakarra dagoela sentitu dut nonbait, eta kontraesan horrek min handia sortu dit. Lurra, komun dugun gure ama, abildade handiz lantzen duten nire kide batzuei galdetu diet ea haiek sentitzen zuten bi direlá; ea beren filosofiak erakutsi dien beren baitan azkengabea den eta ezerezaz osatua dagoen substantzia bat dutela, espaziorik hartu gabe existitzen dena; beraien ner-

bioetan, horiek ukitu gabe, eragiten duena, eta beraien sorkuntzatik sei astera amaren sabelera bidalia izan zena. Iseka egin nahi niela pentsatu, eta soroak lantzen jarraitu dute niri erantzunik eman gabe. (Voltaire 1978, 1. gaia, III. galdera)

Hala eta guztiz ere, bada ironiaren beste erabilera bat: ironia satirikoa ez denean, ikurra denean, hots, ezintasun baten presentziaren adierazle denean erabiltzen dena. Horixe da ironiaren umorezko erabilera. Horretan, subjektuak onartu egiten ditu kontraesanak, zentzu —falta, zentzugabekeria; umorezko ironiak gogorarazten baitio subjektuari jakitearekin duen erlazioak ez duela aurrera egiten errepikapen— automatismo baten bidez; nahitaezkoa zaiola ezusteko topaketa bat izatea, hori, beti ere, kontingentea. Eta subjektuak ikasi egin behar du nola konpondu, nola egin horrekin: horra non ukitzen duen umoreak etika, horra umorearen eta etikaren topalekua. Bestela, subjektuak beste irtenbide bat har dezake: irteera zinikoa, zinismoan zentzugabekeria ez baita kontingentea, arrazoimenaren gehiegikeriaren ondorioa baizik. Voltaireren posizioa ez zen zinikoa izan; agian, apur bat arduragabea. Berak gehiegikerien kontra erabiltzen zuen ironia, baina baliabide hori den guztiaren aurka erabiltzean, baita gizatiarrago eta zintzoago egiten gaituzten balioen kontra erabiltzean ere, ez zituen kontuan izan bere legatuaren ondorioak: nagusi berriek, ezjakin eta zakar horiek, ulertzen ez zutenaren aurrean barre egiteko ohitura har zezaketen.

Ondorioak kontuan hartzea erantzukizun- akto bat da, zeinak agerian uzten duen iluntasun apur bat beharrezkoa dela. Hori izan zen Dideroten hautaketa. Hori dela eta, beraren erretorikaren erabilerak apaltze aldera jotzen du, indarra erakustera indar hori erabiltzeko beharrik ez izateko. Ironia diderotiarra fina da, oso; isilpean uzten duenari so. Diderotek etengabe egin zion eraso monje – erakundeei, esaterako, eta ez zuen inoiz aipatu elkarte erlijioso bat berarekin batera fakzio –ideia lotu gabe, baina hori dena iradokiz, karikatura eta sarkasmoari aukera eman gabe: «Apaiz hori berandu sartu zen komentura. Onberatasuna zuen.» (Diderot 1994, 288 or.)

1773an Errusiara egin zuen bidaia Diderotek, Katalina II.ak gonbidatua. Filosofoa egunero biltzen omen zen enperatriz harekin, solasean, eta badi-rudi kontu handiz prestatzen zituela bere gidoiak, Paul Vernièrek adierazten duenez Dideroten obra politikoarekin argitaratu duen bilduman. Filosofoa mintzatzen zen, ez metodo maieutikoa erabiliz, baizik eta bere pentsamendu propioak aurre – juzkurik gabe eta zintzotasunez aztertuz. Katalina II.aren erregeen moralaz aritu zenean, adibidez, filosofoaren ironiaren fintasuna antzeman dezakegu: eredu gisa, jainko erromatarren aita aipatu zuen, zeharo apetatsua zen Jupiter hura. *Asindetona* erabili zuen, juntagailurik gabeko komen arteko aipua, kasu horretan gobernariaren arbitrariotasuna eta automatismoa adierazteko:

Jupiter, batzuetan, barregarria iruditzen zait; lurean zarata entzun du, esnatu egin da, bere tranpola zabaldu du, esan du: «Kazkabarra Eszitian, izurritea Asian, gerra Alemanian, pobrezia Polonian, sumendi bat Portugalen, matxinada Espainian, miseria Frantzian.» Hori esanda, berriz itxi du bere tranpola, burua burko gainean jarri du, lo geratu da. Eta horri mundua gobernatzea esaten dio. Nahi luke, Bere Maiestate Inperial horrek, horrela gobernatu berorren inperioa? (Diderot 1989, 174 or.)

Helvétiussek idatzia zuen hil ondoren argitaratu zen obra bat, *De l'Homme* izenekoa. Bertan «sendaezina»tzat jotzen zuen frantziar krisialdia eta, horrenbestez, erreforma-gaitza. Diderotek idatzi zuen *Refutation d'Helvétius*, obra horren irakurraldi bat baino gehiago egin ondoren. Irakurraldi bakoitzean oharra idatzi omen zituen; 1774ko maiatza baino lehen, Louis XV.aren heriotza baino lehen, ordura arte idatzirikoa irakurri zuen, eta azkeneko errefusapenean honela idatzi zuen:

Louis XV.aren heriotza baino lehen idatzi nuen: «Hitzaurre hori ausarta da; autoreak aitortzen du, zalantza izpirik gabe, gure gaitzak sendaezinak direla. Eta agian ni ere uste berekoa izango nintzen erregea gaztea balitz.» Inoiz egin zidaten galdera ea nola berrezar zitezkeen ohiturak usteldutako herri batean. Erantzun nuen: «Medeak bere aitari gaztetasuna itzuli zion modu berean: hura zatika ebakiz eta irakiten jarritz...» Orduko erantzun hori ez zegoen oso lekuz kanpo. (Diderot 1989, 201 or.)

Diderotek bi satira idatzi zituen. Lehenengoak, *Satire I. Sur les caractères et les mots de caractère, de profession, etc.* du izena. Horazioren Bigarren Liburuko Lehenengo Satiraren iruzkina da. Beste satira, *Satire II, Rameauren iloba* obraren bigarren titulua da, hain zuzen ere. Diderot, Molière gogoan, oso iaioa zen bigarren tituluak jartzen. Obra horren kasuan, bigarren titulu hori ironia hutsa da: ezin aurkitu intentzio moralizatzaile edo arautzailetik urrutirago egon daitekeen obrarik. Rameau musikariaren ilobaren eta filosofoaren arteko elkarriketa harrigarri hori eztabaida filosofiko, etiko eta estetiko aparta da. Egia lerro artetik sor dadin, Diderotek txandakatu egin zituen argudioak; zentzugabekeriaren mamira iritsi ahal izateko, zentzua murriztu eta aldrebeskeria entzun behar. Eta ez atera inolako ondoriorik:

BERAK: Badakizu ezjakina naizela, ergela, eroa, ozarra, alferra, eskale malapartatu bat, gure burgundiarrek esango luketen bezala, iruzurtia, sabelkoa...

NEUK: Panegiriko ederra!

BERAK: Egia biribila. Hor ez dago zalantzan jar litekeen hitzik [...] Estimuan nindukan jendearekin bizi nintzen ni, eta estimuan nindukaten, hain zuzen ere, maila ezin handiagoan nintzelako ezaugarri horien guztien jabe.



NEUK: Bitxia da. Orain arte uste izan dut isilean gorde egiten zirela horiek guztiak, edo barkatu egiten zirela eta besteengan mesprezuz hartzen.

BERAK: Gorde? Baina egin ote daiteke horrelakorik? [...] Dena galdu dut! Dena galdu dut behin, bizi guztian behin, zentzu apurra azaltzeagatik! Ez zait, ez, berriro gertatuko! (Diderot 2005, 76 or.)

## Laburbilduz

Baliabide erretoriko batek, ironiak, bi erabilera desberdin izan ditzake. Bi erabilera horiek batera ematen dira, bereziki, aldakuntza handiko garaietan. Horregatik aukeratu dugu Argien Mendea eta beraren espiritu alderraia, kontraesankorra, askea baina mugatua, paradoxa zalea, ironia zalea. Voltaire, ironia komiko-satirikoaren adierazle gisa ekarri dugu; Diderot, erabilera umoristikoa azaltzeko.

Bi erabilera horiek beste horrenbeste jarrera etikoren seinale izan daitezke. Erabilera komikoak besteren degradazioa bilatzen du, «beste» zentzu zaballean ulertuta: pertsona bat, sinesmen bat, ideologia bat, ideal bat., beti ere konparazio batean oinarritzen delako. Ironiaren erabilera horrek norentzat, zertaz eta zergatik egiten den kontuan hartzea eskatzen du; bestela, irribarre tentela sortarazi edo, okerreanean, zinismo aldera bultzatu dezake. Bigarren erabilera, ordea, umoristikoa, nolabaiteko onarpenean oinarritzen da; erabilpen horretan ironiak ez du besteren eskasia agerian jarri nahi, ez du salaketa bilatzen; aitzitik, zentzu ororen eskasia adieraziz, zentzu-gabeziaren lekuko egiten da eta, horrela, agerian uzten duena oso bestelakoa da: azken ziurtasunik ez dagoenez, hobe den-dena ez argitzea, zeren ilunpean geratzen den gunehori, gizakiak paradoxaz, enigmaz, harridura-keinu eta poesiaz apain baitezake.

## Erreferentziak

- AZÚA, FÉLIX DE (1983), *La paradoja del primitivo*. Seix Barral.artzelona.
- BAILLY, ANATOLE (1967), *Dictionnaire grec-français*, Hachette, Paris.
- CASSIRER, ERNST (1993), *Filosofía de la Ilustración [Philosophie der Aufklärung (1932)]*. Eugenio Imazen itzulpena. FCE. Mexico (1. argit. 1943).
- DICIONNAIRE DE TRÉVOUX (1995), Document électronique: <http://www.gallica.bnf.fr>.
- DIDEROT, DENIS (1989), *Escritos políticos*. Antonio Hermosa Andujaren sarrera, itzulpena eta oharra. Centro de Estudios Constitucionales. Madril.
- DIDEROT, DENIS (1994-1996), *Œuvres*. Robert Laffont: «Bouquins» bilduma, 5 ale. Paris.
- DIDEROT, DENIS (2005), *Rameauren iloba*. Joxean Elosegiren itzulpena. Limes bilduma, 4. alea. EHUKo Argitalpen Zerbitzua.

- HAZARD, PAUL (1985), *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Julián Maríasen itzulpena. Alianza. Madril, (1. argit. 1946).
- LA BRUYÉRE (1935), *Œuvres complètes*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris.
- SLOTERDIJK, PETER (2003), *Crítica de la razón cínica*. Miguel Ángel Vegaren itzulpena. Si-ruela. Madril.
- SORIANO, RAMÓN (1988), *La Ilustración y sus enemigos*. Tecnos. Madril.
- STAROBINSKI, JEAN (1993), *1789, les emblèmes de la raison*. Flammarion. Paris.
- VOLTAIRE (1978), *Opúsculos satíricos y filosóficos*. Carlos R. de Dampierrenen testu hautaketa eta itzulpena. Alfaguara. Madril.
- VOLTAIRE (2007), *Œuvres complètes*. Association «Voltaire Intégrale» en <http://www.voltaire-integral.com>