

Egileak bere obraren laburpena eskaintzen du gaiak banatutako hiru multzotan: 1. Francoren azken urteetan Euskadin hedatu zen berezko marxismoaren inguruko idatziak. 2. Erlijioarekin, etikarekin eta politikarekin lotutako idatziak, eta indarkeriari buruzkoak. 3. Izaera nazionalari (Volksgeist) eta lengoia eta pentsamenduaren arteko harremanari buruzkoak.

Giltza-Hitzak: Marxismoa. Erlijioa eta moral. Balio absolutuak. Erlatibismoa. Lengoia eta pentsamendua.

El autor ofrece un repaso de su obra dividiéndola en tres bloques temáticos: 1. Escritos en torno al marxismo sui generis que se extendió en Euskadi en los últimos años de Franco. 2. Escritos de religión, ética y política, y sobre la violencia. 3. Sobre el tema del carácter nacional, Volksgeist, y la relación entre lenguaje y pensamiento.

Palabras Clave: Crisis. Marxismo. Religión y moral. Valores absolutos. Relativismo. Lenguaje y pensamiento.

L'auteur offre une révision de son oeuvre en le divisant en trois partis thématiques : 1. Les écrits sur le marxisme sui generis qui se répandit à Euskadi dans les dernières années de Franco. 2. Les écrits de religion, éthique et politique, et sur la violence. 3. Sur le thème du caractère national, Volksgeist, et la relation entre langage et pensée.

Mots Clés : Crise. Marxisme. Religion et moral. Valeurs absoluts. Relativisme. Langage et pensée.

* Irakasle emeritua.

Argazkiak: Juantxo Egaña. ELKAR-ek utzitako argazkiak (268, 274 eta 278 orriak).

Berrogeita hamar urte idazlanean

(Fifty years of writings)

Azurmendi Otaegi, Joxe*

Euskal Herriko Unib. (UPV/EHU). Filosofia eta
Hezkuntza Zientzien Fak. Filosofia Saila.
Tolosa hiribidea, 70. 20018 Donostia
joxe.azurmendi@ehu.es

Jakin aldizkariaren 1959/1960ko Gabonetako zenbakian, artean hogeitaz bete gabea neu, argitaratu zidaten estreinako artikulua, “Bergsonen problema”, filosofiako estudiante baten zirrimarrak; eta, horren antzera, harrezkeroko nire idazlan ia denak beti izan naizen irakurzailearen apunteak izan direla esan liteke, argitaratu gehien-gehienak lagunek edo zirkunstantziek bultzata egin direnak, hemengo artikulua honetxeko modu berean. Hau ez da tokia hura zehazkiago azaltzera gelditzeko, baina nire obra idatziaz jarduteko zeregin deserosoa kunplitu behar badut, ezinbestekoa iruditzen zait, urte haietan eta orduan nirea zen inguruan euskarazko idazkintzara nola eta zein motibazioz etorri ahal ginen gogora dadila eskatzea, desenkusa moduan batetik gure buruarentzat, bestetik eskerron bezala nire konpromiso bital eta intelektuala izango zenean inisiatu nindutenei. Hilabete gutxi lehenago Joseba Intxaustik “Illobira bultzaka” artikulua polemikoa argitaratu zuen, garrantzizkoa momentuko testuinguruan, bere horretan hastapena baizik ez zena halere Intxaustiren euskarari eta euskal kulturari buruzko gogoeta jarraikian. Agian aski ezaguna da eta ez dago enfatizatu beharrik, J. Intxaustik egiten zuena funtsean besterik ez zela, aitzinetik Krutwig, Villasante, Koldo Mitxelena, Txillardegi jada egiten ari ziren gogoeta kritikoari, gerraosteko norabide aldaketari, atxikitzea baino; hori bai, azentua berak euskararentzat jakintza eta kulturako eremuak irabazteko premian ipiniz.

Intxaustiren hausnarketa ez zen euskara idatziaren eredu eztabaidatura mugatzen (garbi, mordoilo). Normalizazio linguistikoko formalaz gainera, berak normalizazio kulturalaren beharra azpimarratzen zuen: hizkuntz ereduaren arazoa baldin badaukagu, batez ere kulturaren arazoa daukagulako da; kultura sortzeko eta zabaltzeko hizkuntza egokiaren arazoa. Arazoa ez zegoen euskararen esentziaren batean (gogora Unamunoren behialako tesia, euskara, bere izaeragatik, ez omen zela kulturako gaiak adierazteko gauza; Ortegak, etab., errepikatua topikoa), praktika tradizionalen baizik. Intxaustik euskara euskal gaiak edo deboziozkoak tratatzeko soilik erabiltzea kritikatzeko zuen. Barrenago, jarrera bat euskaldunen artean franko arrunta, euskararen mundua eta iragan arkadiar erromantikoa identifikatzen dituen (“zertarako dugu erromantizismo loarazlerik geroa mamitzen ari garen zoko

hauetan”); euskara eta baserria –edo Obaba– lotzeko zegoen joera. Intxaustik ez zuen *Euskaldunak* poema aipatzen, baina hura goraiatzen ari zirenen espiritutik urrun kokatzen zuen bere burua. “Baserrira-grina gaizto eta ixil bat daukagu. Aurreko gizaldiko erromantizismoaren lurrun gehiegi dugu; baserria da gure olerkitxoan ametsa edo gure nobelen irudi joria”. Euskarazko nobela maistrua *Garoa* zen; “garo usainak ezer gutxi bizituko du gure hizkuntza”, zihardukan Intxaustik. “Baserrian bizi nahi badezaguz, gureak egin du”. Euskal kultura, salatzen zuen, kanpoko munduaren beldurrez bizi da. Hark mehatxatua sentitzen da eta, “atzera guraz”, bere baitara okildu da: “gereak gorde nahiak etxe zokora bultzatu gaitu”. Inguruko munduarekiko mesfidati, “badirudi gere herrian jaio ez den oro etsai dugula”. “Utik atzerikeria horiek, diogu gurekiko”. Guretxoaren defentsiban beti, iragan hobeari atxikita, gure bizia gelditu eta geldotu egin da. Euskarazko produkzioari alkanfor usaina dario.

Euskaldunak izutzen omen zituen “kanpoko mundu” hori modernitatea zen. Modernitatea egungo kultura baino ez da. Hala –beti Intxaustirekin– euskaldunen modernitatearen beldurra kulturaren beldurra da azken finean. Euskarazko literaturan xoxokeria asko dago eta kultura gutxi. “Bada euskaldunon artean beste akats bat: kultura-eza (...). Euskal gizandi gehienak (denak?) auzoko artoak jorratzera joan eta joaten zaizkigu. Konpara ditzagun gure herriak atzerriari eman dizkionak eta etxean lanean jardun zaizkigunak: Unamuno eta Baroja, Azpilkueta eta Huarte, Zubiri eta Zuntzunegi alde batetik; Axular, Agirre (biak), Mendiburu, Lizardi, Orixe, etab., bestetik. Zertan gara? Ba ote dute elkar zerikusirik? «Auñamendi» eta «Ekin» datozkit burura: zein poliki hori dena, baina erdaraz...” Euskaldunek, abertzale eta euskarari eta Euskal Herriari atxikieneek berek, mailatxo batetik gora erdaraz ekoizten dute kultura. Euskarak, alabaina, ezingo du aurrera irten, kulturaren –modernitatearen– esparrua irabazten ez badu.

Euskarak kultura behar du, modernitatea behar du, hots, Europa behar du. Horregatik euskal letren gaurko egitekoa “Euskal Herriari Europa euskaraz ematea” da, aldarrikatzen zuen Intxaustik.

Kulturaz hornitu behar ditugu gure euskal idaztiak, europar kulturaz (...). Euskaldun gehienon kultura axalekoa da, gizarteak eskatzen digun itxura-makillajea. Pinpilin-pauxaka gabiltz hara eta hona. Dena ikusi dugu, baina ezertaz jabetu al gara? Xurgatu eta hausnartu egin behar dugu Europaren gogoia. Espiritua behar da, ez nolabaiteko eruditismoa. Barne-hatsa gure lagun; beste hori gezur-kultura da. Europaren kezka eta arazoak geratu ditzagunean, leher bekizkigu gure erraiak, eta eman eta aldarrika euskaraz Europaren gaurko problematika, baina bere barnean irakiten dion indarrak jabeturik. Edozein ezinikusi eta zalegieria txahutzeko, kultura dugu armarik prestuena (...). Geroa gurekin izan dadin, Europa-odola behar du euskal literaturak.

Modernitatea fenomeno europarra da, ez espainola. Guretzat orduan pensalaririk mundialak, Unamuno, Ortega y Gasset, etab., gazteria kritikoaren idoloak, Elizarekin arazoren bat zeukatenak alegia, Salamankako teologo eta filosofo neotomistek mokorki gaitzetsiak, behin eta berriro belztuak iritzi publiko frankistan (beste iritzi publikorik ez zegoen), berehala ohartu ginen: zer zeukaten handi eta berri eta interesgarriak Europatik xurgatu zutena baino? Espainia azken mende-

tan Euskal Herria baino ere itxiagoa bizi zen: Descartes ezkeroko filosofia guztiari zaputuz eginez, Kant demonizaturaz, Marx ez zegoen errefutatutako beharrik ere, Nietzsche eta Freud existitu ere ez, existentzialismoa absurdu hutsa, Maritain neotomista bera ez aski ortodoxotzat purrustatzen zen. (Euskal Herrian K. Santamaria, Arizmendiarieta, maritainzaleak eta "heterodoxoak" ziren). Gogoratzen dut, Franco hil eta gero oraindik, Salamankako profesore euskaldun batekin eztabaida: harentzat Ockhamekin mendebaleko filosofiaren gainbehera hasten zen, gero modernia osoa ezdeusa zen filosofikoki. Antzeko talka bat 1960-1961ean Orixe eta Txillardegiren artean egon da. Gauzak horrela, modernitatea gura izatekotan, zuzenean Europara jo behar zen, Espainiatik bueltan ibili gabe. Intxaustik artez planteatu zuen dilema: "Europarekin garaipenera edo bera gabe hondamendira" ("Euskalerritik Europara", in: *Yakin gehigarria* 1, 1960, 3-4).

Baitezpadakoa zen hemen Joseba Intxaustirekin hastea, nire obrak jardun behar badut: obra horretako lehen urratsak haren eskutik emanak dira, berak markatu zuen nire idazlan osoaren norabidea (Jakin osoarena). Neu kultura edo inkultura aski tradizionaletik nentorrela, euskal munduan sartu modernitatearen bila besaka hasia zen belaunaldi horren uretan egin banuen, hori zer itsaso zen asko jakin gabe sartu ere, esan liteke gero idazlan osoa egiteko horren ingurura mugatzen dela: ikastera nora etorria nintzen, zer zen euskal mundua; ulertu nahi izatera modernitatea zer den, eta zein arazo den euskal kultura eta modernitatearena. Labur: Euskal Herria Europan bilatzera, eta Euskal Herriarentzako Europa bat bilatzera, Europa fenomeno askotarikotsua baita. Kontraesanik ez da falta izan hortaz: Euskal Herriaren kritika egin beharra bazegoen, Euskal Herriaren hainbat kritika ezesteko ez da premia gutxiago egon. Modernitatea gomendatuz batera, ezin zen zenbait modernitate ez kuestionatu: euskaldun gisa eta moderno gisa kuestionatu ere. Mundua gaurko euskaldunaren begiekin ikusi, esan izan dut noizpait, Walter Benjaminek juduaren begiekin ikusi zuen moduan. Nire idazkintza funtsean moderniarenean meditazio bat izan dela esango nuke, meditazio horretan bereziki modernoak ez diren Orixe edo Mirande (hau antimoderno txit modernoak) bezalakoak ere barneratuz, gure modernia direlako. Ez da ahaztu behar, gu berandu samar modernitatearen bila hasi ginenerako, Europan aspalditxo ari zirela modernitatea kuestionatzen: Walter Benjamin, Adorno eta Horkheimer (Ilustrazioaren dialektika), Nietzsche ez aipatzeko, edo Heidegger. Berdin, beste alde batzuetatik, razionalismo modernoaren Bergsonen kritika, existentzialismoaren kritika norbanakoaren faltari marxismoan, historia eta progreso filosofiaren kritika estrukturalista, etab. Seguruena nire obra modernitatea, eta bereziki gure modernia (modernitate gutxikoa), ikasteko eta kritikoki ulertzeko saio etengabekoa izan da; hots, modernitatea bere autokritika modernoarekin ikasteko eta ulertzeko ahalegina. Beti kritikoki (Unamuno, Ortega, Maeztu; Arana Goiri, Orixe, E. Salaberry), ia beti enpatia kritiko handiz (Mirande, Arizmendiarieta, Rikardo Arregi, Santamaria), haien pentsamenduari batzutan originalean ez zuten sakoneko osotasun eta sistematikotasuna ematen ausartuz.

Gerraosteko belaunaldietan modernitatea fase ezberdinetan joan da inposatuz, bolada garrantzitsuenak –ideologia aldetik– existentzialismoarena, 1955 in-

gurutik aurrera (*Leturiaren egunkari ezkutua* 1957koa da), eta marxismoarena 65 ingurutik aurrera (*Vasconia*, 1963koa), izan baitira. Euskal Herri tradizionalarekin trika dorpea egiten zuten biek hala biek. Oroit Orixeren *Peru Leartzako*-aren kondenazioaren tonua (1960). Nolanahi ere belaunaldi gaztean existentzialismoa inspirazio gisa hedatu zen bitartean, marxismoa doktrina bezala plantatu zen batez ere, batzutan kredo bezala ere bai (desagertu ere halaxe egin da gero). Bestalde existentzialismoak ez bezalako inplikazio politikoak zeuzkan marxismoak. Giro bisutsa zegoen politikan: abertzaletasun tradizionalarekin lehia gogorrean ari zen abertzaletasun berri “ezkertiarra”. Ezker horretan bertan –ETAren barruan eta inguruan– tirabira mergatzak zebiltzan marxismoaren alde eta kontra, edo marxismoa nola ulertu (“errebisionismo” sozialdemokrata, marxismo-leninismo, trotskismo, maioismo, neomarxismo...), edo nazio ala klase borroka internazionalistaren lehen-tasunaren auziarekin, espainolismoarekin alegia, edo-ta borroka biak nola batu-tzearekin.

Erakunde eta azpierakunde politikoen arteko gorabeherak aparte, kulturaren ere makina bat zalaparta eragin du “marxismoak” urte horietan (kakotx artean marxismoa). Aberri eta nazio arazoak burgesak deklaratzek erraz hartzen zuen esanahia euskararen aldeko lan guztia ere –ikastolak, alfabetatze kanpainak, euskal aldizkariak, etab.– burgestzarra zela, onenean ere erreformista hutsa, alienazio bide, Estatu eta gizarte kapitalistaren justifikatzaile eta indartzaile, alferrikako ezezik kaltegarri, oztopoa proletargoaren klase batasunarentzat eta Iraultzaarentzat. Baikei, gateriarentzat marxismoaren (edo, lexiko marxistaren) aurkikuntza, lorpen klandestinoa izateaz gainera, askabide bat zen eta ikuspegi potente baten aurkikuntza miragarria. Zenbait jende, ordea, bere marxismoak, horizontea zabaldu ordez, reduktionismo ikaragarri batera bultzatu du, eta euskal kultura, aberastera gabe, den baino ere txikerragotzera. Zinezko burgesiarik hemen inoiz ez dela egon esaten den herri honetan, batbatean dena burges bilakatu zen. Eta burgesak, klerikalak, ruralak, denak bat egiten zuen.

Ulertzekoa da abertzale antifrankistak, gerrako galtzaileak, zigortuak eta hogeitaz urtean sistemaren azpian umiliatuak egonak, are umiliatuagoak sentitzea orain, euren gaxteek eurek burges batzuk baino kontsideratzen ez bazituzten eta oposizioko sufrimendu eta lan guztiak alfer-alferrikakotzat edo kaltegarritzat jotzen bazizkieten. Mindua sentitzea euskalzalea, diktaturaren aurrez-aurre desobedientzia zibila arriskatu eta ikastolak sortzen lagundu eta gero, familiaren etorkizuna arriskuan jarri eta gero legearen kontra haurrak ikastolara eramanez, edo-ta eroa bezala ibili eta gero konbentuetan autore zaharren testuak beretzat eta lagunen batzuentzat eskuratzeko, orduak eta orduak eman eta gero isil-isilean klasikoak estudiatzen, notak hartzen, ikasten, eta orain zer, eta bere mundutxo maite hura erdeinatua ikustean eta bera burgestxiki bat izatea beste merezimendurik gabe. Anekdotak bat aipatzeko, Haranburu Altunaren “Hitzaurre Gisa” gomuta liteke, in *Euskal Literatura* 72, matxinadaren manifestu tonuan, euskaldunoi azkenean errealtatearentzat begiak irekitzeko hodei-zartada. Euskal literatura mito bat da. Euskaldunok autoengainuan bizi gara, gure harrokeriak itsutuak. “Uste dugu berebiziko indarra duela geure literaturak (...). Pobreak eta harroak gara, eta ez dugu

geure egoeraren bilutsa onartu nahi". Gure literatura apaiz literatura da, eta "gure literatura erlijiosoa, burges klasearen eragile eta mendeko izan da". Hobeki, euskal literaturarik ez dago batere; euskaraz idatzia dagoen dena ez da ideologia burgesaren transmisio tresna baizik. Axular hori da, bastart literario bat funtsean. Peru Abarka, munstrokeria antiliterario handi bat, XVIII. mendeko euskal burgesia-oligarkiaren ideologia klerikal xobinistaren entziklopedia. Arana Goiri eta Pizkundera, "iraultza bat atzeraka". Haranburu Altunarentzat literatura klaseen gatazkaren espresioa da, besterik ez. "Literatura ez da arte eder bat. Madarikatuak horrela pentsa araztera eraman gaituztenak!".

Mitxelenak, Euskal Literaturaren Historia baten egilea, bere-bere sarkasmoaz erreakzionatu zuen, "Triste bizi naiz eta hilko banintz hobe" artikulutxoarekin *Zeruko Argia*-n (515 zenb.). "Bai, baditugu bihotzean mila atsekabe euskaldun mitozaleok". Gutxi bagenuen, Haranburu Altunak ezer gabe utzi gaitu. Honen pentsamendua, eztabaidatu baino gehiago, ridikulizatu egiten zuen goitik behera, "Alegi aldetiko Argiaren" berbajario guztia sasieruditismo Parisairetzat emanez, "gogo-muinetan darama[n] hutsaren hutsa trumoi zalaparta darion hodei beltzez inguratzeke". Haranburu Altunak erantzuna *Anaitasuna*-n (249, 1973) argitaratu zuen (*Zeruko Argia*-k ez omen baitzion argitaratu gura izan). Mitxelenarenari "pseudo-kritika izigarri eta petrala" iritiz, bide batez "logomakia eta diletantismoa" leporatzen zion haren beste lekuren bateko adierazpenen kariatara (ez omen zuelako ausardiarik edo zintotasunik asko erakusten "euskaldunoi geure gisara eta bakean geure bidea ibiltzeko dugun eskubidea aldarrikatzeko"). Haranburu Altunaren artikulua deserosoa hara-hona bihurrikoa da. Hainbat joanetorri ilun eta Mitxelenaren laudorio eta bere buuruaren errukizko zenbait lanturen ondoren, deblauki erakusten da erantzunaren xedea: "Nik honetara heldu nahi nuen: ez dela zilegi, alegia, hitzaurre kritiko-politiko bati pseudo-kritika literario eta pertsonal bat oposatzea". Errematean berdin zuzenki deklaratzeko: "prest nago jadanik, neure hizaurre sonatu hartako zenbait puntu argitzeko edo, kasua baletor, aldatzeko (izan baitut Mitxelenarena baino kritika zehatz eta hobeagorik). Baina ez dut inolaz ere onhartzen, Bonzo Nagusi edo Ekialdeko Mandarin baten gisako arbuio eta portaera zital eta katedratikorik. Jadanik, Mitxelena, galdua duzu zenbait gazteren artean zeure maisugoa eta aitzindaritza. Mito bihurtu zintugun. Eta mitoak interes batzuen arauera jasotzen dira. Agian, gaur, aldatuak dira zurekiko zenbait interes, zeren eta ez baituzu nahi edo ahal izan, zuregan jarriko zenbait itxaropeni erantzun". Birrerantzunean ("Iparragirre abilla dela...", *Anaitasuna*, 251, 1973) Mitxelenak berea ez zela kritikarik izan, argitzen zion, hitzaurrea "aspergarri bezain gogaikarri" aurkitu zuen irakurle baten bote-prontoa baizik. Berriro ere isekak aurrezten lan oso gutxi hartuz, Haranburu Altunaren diskurtso guztiari, aspergarri eta gogaikarri aurkitzeaz beste, kontzeptuen eta ideien nahasmendu hutsa zeritzon. Hala, esplikatzeke galdegiten zion "non datzan Peru Abarka-ren burgestasuna edo burgeskeria, eta nondik datorren, ezjakinetik ez bada, «meta-hizkuntza»k oraintsu hartu duen adiera harrigarria. Hodei guztien gainetik eta sasi guztien azpitik ibilaldi nekagarria egin ondoren (...), erantzunaren begira naukazue oraindik". Mitxelena ez da atera txikira jokatzera. Haranburu Altunari egiten dion erasoak garaiko uhin marxista gazte osoari erasotzen dio nolabait; ex-

ker berri hori eskuin tradizional zaharrenarekin zaku berean sartzen du, biak mentalitate prezientifikoaren espezimenak kontsideratuz. (“Hor dabilta elkar harturik Arenaza eta Haranburu Altuna... paleolitiko garaian bageunde bezalaxe”). Oraingo gazteok, dator esatera, Orixe kritikatzan dute, ez zuelako modernoa izan gura; eta berak, supermodernoak direlakoan, Orixe bezain ertarotarrak dira barru barruenean, eta ez dakite. “Esana dut, Galileo aurreko gizona genuela Orixe; eta Orixek, hori aitortu ez bazuen ere, ez zuen sekula ukatu. Oraindik orain agertu zaigun gizon berrira, Barthes ondokoa dugu; Galileo aurrekoa, halaz guztiz”. Iraultza berri baten erretolikarekin datoz, eta lehenengo iraultza daukate oraindik egiteke: “«Iraultzaren hildotik» bagabiltza [Intxautsiren liburuaren titulua, 1972], iraultza bat zor diogu Euskal Herriari: lehenbizikoa, Mendebal aldeko herriek XVII. mendean ezagutu zutena”; iraultza zientifikoa, alegia. Zientzia berri-berriena aipatuz, zientziaren esne-berbeekin Haranburu Altunak eta bera bezalakoek egiten dutena nahasteria sasizientifikoa baino ez da, itxura eta farfaileria. Alferrik ezkutatu gura izaten baita hitz handiekin jakintza txikia. “Jakite bidean abiatu nahi badugu (...), hitzak darabiltzagun baino begiramen gehixeagorekin erabili beharko ditugu, ez baitugu bide zuzenagorik, gogoetak adierazteko (...). Hitz nahasketa eta gogoeta nahaspila ez dabilta urruti elkarrengandik”. Eta Haranburu Altunak etika aipatu baitzion Mitxelenari: “Etika kontua dugu azken finean, Haranburu Altunak ederki dioenez. Eta ofizio bakoitzak (...) badu bere etika, seriotasun pittin bat, langile zintzoaren seriotasuna, ez *poseur* liluratzailaren distira, eskatzen diguna”. Haranburu Altunaren ele-mele marxistakara axalgorrian Mitxelenak *pose* soila ikusten du, barrenagoko klerikalismo beltza ezin disimulatuz (“aroxa kolorekoa aurkitzen baitut aukeran Haranburu Altuna, belea bezain beltz ez bada”). Haranburu Altunak ez du arrazoitzen, “eskumiku kolpeka desegiten” baizik bere gustukoak ez direnak. “Eta eskumikuen aldamenean ibili ohi da Inkisizioa”. Haranburu Altunak ez du bere buruaz pentsatzen; eskolastika kritikatzan du eta beste eskolastika bat errepikatu baizik ez du egiten –eta gaizki ikasia hori. “Ez dugu hemen Eskolastika triste bat horrenbeste urtez nozitu, orain –horren truk– beste Eskolastika ilun baten menpean erortzeko. Eskolastika hau behar bezala ikasi ez duten aztigaien agintepean, gainera”. Azkenik, Haranburu Altuna eta harendarrak “nahastekari, dogmatiko buruberotzaile, saltsa eragile” deklaratzaz asaskatu da Mitxelenaren artikuluko krudel honetan.

Haranburu Altunak ez zion Mitxelenari gehiago erantzun. Haren ordean Gabriel Arestik egin du, “Peru Abarkaren alienazioa” (A., 255, 1973). Merezi du irakurtzea, Arestirengan arian ikusten baita garai hartako logika “marxista” ereduizkoa, Marxena baino hagitzez marxistagoa. “Nik honi [Mogeli] ez diot burges kiratsik inondik ere sumatzen”, objektatua baitzion Mitxelenak Haranburu Altunari, Arestik badaki epai salomonikoa: Mogel burgesa da, ergo *Peru Abarka* burgesa da. Premisa moduan funtzionatzen duen axioma ere argitzen da: “Gaur egunean, bat edo beste izanen gara: burjes ala proletario. Edozein kristauren begien bistaren aurrean dagoen gauza da hau”; Mogel ez zen proletarioa, ergo. Arestik ezin du ulertu Mitxelenak ebidentzia hori nola ez duen onartzen. Eztabaidarentzat bururatzan zaion esplikazio bakarra, “euskaldun guztiak zororik gaudela” da. Kuriosoki, logika berarekin Marx burgesa da, haren teoria guztia burgesa da, egon ere as-



paldian mila bider kontrargudiatua egoteak, Euskal Herriko “marxistak” ez bide zituene inpresionatzen. Ikusi zaharrak ere ez ginen European besteren batzuen doktrinan, autore juduen liburuak juduak omen direla, baina inor ez dela besteren buruan eskarmentatzen, egia izan behar du. Mogelen liburuak berak zer duen burgesa, Arestik ez du azaltzen, artikuluaaren amaierako esklamazioetan hori azpiadierazi gura ez bada behintzat: “Jean-Jacques Rousseau! Moguel! Salbaia ona! Basa-herritar zintzoa! Peru Abarka eta Garoa-ko Joanes-en alienazioa! Ene! Ene!”. Dena den, horrek ez gaitu asko argitzen. Salbaia onaren ideia burgestzat har baliteke ere ausaz (Votaire eta Diderotena ez da), Rousseau bera inolaz ezin baita, Arestiren kriterioekin bederen, burgesa kontsideratu (eta proletarioa ere ez!), Marxen aitzindari eta maisu baizik. *Peru Abarka*-ren burgestasun edo burgeskeriaren auzia horrela Mogelen burgestasun edo keriaren auzira lerrarazten da. Nola bereizten dira burgesa eta proletarioa? (Honeraino Haranburu Altunaren arrazoiaketa segitzen ari dela ematen du). Hemen Arestik, Marxen historiaren filosofiako klaseen teoriaren axola gutxirekin, bere ni txit pertsonaletik justifikatzen du bi, eta bi bakarren, klase bereizketa unibertsala. “«Gure eguneroko ogia» eskatu behar dugunok klase batekoak gara, eta horren beharrik ez dutenak bestekoak”, baiesten du estreina orokorki; eta darrai, hobeto uler dadin: “nik orain enplegu bat dadukat, eta kasualitate bategatik edo ene erruagatik handik despatxatzen banaute,

nola pagatuko dut etsetoa eta kotxettoa? Gure fabrikak malkarrota egiten baldin badu, ene ugazabaren umeek ez dute goserik sufrituko, ez”. Ez da burges ohi proletarizatua izango, baizik burgesa betiko, dirua duen artean (produkzio tresnen jabetasuna gabe). Aberatsa berdin burgesa. Bigarren: Aresti edo Mitxelena eritasun psikopatiko batek jotzen baditu (Gabrielen kezka personal larria, berak adierazten du) eta lanerako ezindu, eta familiak erremedioren bat bilatzen ez badu, Santa Agedako edo Bermeoko talaia gaineko psikiatrikoen miserablesunean bukatuko dute, proletarioak baitira; antza, burges eta burgeskume psikopatikoez ez dute patu miserable hori. Arrazoi bitxi honen azalbidean lerro artean are bitxiakiago topatzen dugun ezer ziurra da, Haranburu Altuna bera bai, burgeskumea zela Arestirentzat, Aresti bera eta Mitxelena ez bezala. (Logikoki, zertzat jo haren pentsamendua? Ez da planteatzen). Aresti proletarioa da, hori garbi dago; Mitxelenarekin dudak geratzen dira. Izan ere, zergatik asaldatu da bera, burgesa *Peru Abarka*-ri iritzi zaionean? “Erreteriarikoa dena erreteriar erraten diotenean, alegratu egiten da, eta berdin Alegiakoa alegiar deitzen diotenean. Baina burjesari burjes deitzen baldin badiozu, baduzu aurrean etsai bat. Zergatik hau? Etsaia delako aldez aurretik, edo?” Zergatik etsaitu zaio Haranburu Altunari, honek *Peru Abarka*-ri deitu badio burgesa? Mogelengana etorritik, burgesa da ala ez? Aurreohar legez Iraultza burgesaren gertakaria historiko ukaezina gogoratu beharrean sentitu da Aresti, ignoratu egin nahi izaten omen baita, eta esplikazio kaotiko samar batean endre-datzen da eta gaitu: “Erreboluzio frantzesaren lehertu baino lehen, hiru klase sozial agintari zegoen, eta obedient bat. Agintariak hiru estatuak ziren, eta obedienta komuna (...). Erreboluzio frantzesaren hiru estatuetatik bat atera zen garaile, hirugarren estatua, burjesia. Eta beste biak asimilatu zituen. Hau mundu guztiak ahaztu nahi duen gauza da”. Argitasun horrekin zer argitu dugu? Ezer ez. Baina beharbada ez da inportantea ezer argitzea, eta Mogel burgesa den ala ez ere Arestiri ez zaio batere inporta. “Orain kontua da: Moguel-en denboretan zer organizazio sozialek ordenatzen zituen Bizkai-Gipuzkoak? Zaharrak ala berriak? Berdin digu. Leheneko kasuan, bigarren estatuko obra bat da *Peru Abarka*, Gero eta Leizarragaren tradukzioak bezala-bezalaxe. Bigarrenetan, burjes huts”. Berriro garbi ondoria dezakeguna da, pentsaera honentzat literaturan lehen edo bigarren edo hirugarren estatuko obrak daudela, autorearen estamentuaren arabera (eta estamentua eta klasea ez dela bereizten). 1973ko apirilean Arestik *Anaitasuna*-n idazteari laga dio (A., 254, “Ateak nola?”).

Nahaste-borrastean gehiagok ere hartu du parte: Txillardegik (A., 252), “Aiteder preziatu miretsiak «harki»en buruzagiari”, J. San Martinek (A., 260, “Mitoak direla eta”), etab. “Oso gorritz jantzirik –jaurtiki zion Txillardegik Mitxelenaren ildotik Haranburu Altunari-, bete betean abiatu haiz Ramiro de Maeztu eta Ibarnegariren bide ezagunetatik. Tomismoaren eraginak, itxura denez, sakonkiago zulatu dik higan, hasieran uste izan nuena baino”. Haranburu Altunaren “sasi-teoriak, odola baino gorriago jantzirik ere, karlismoa eta absolutismoa baino ere zaharrago... eta urdinago”ak kausitzen zituen. Polemikaren ke artean oraindik, 1974ean Begiarmen sinatzen zuten bi autorek *Sei idazle plazara* argitara dute Jakinen. Lehenengo bolumenaren azken-azkeneko lerroetan Aresti proletarioari etxean neskamea

edukitzeko luxu burgesa aurpegiratzen zioten (“langile familia bati ez zaio horrelako luxorik permititzen”); eta kapitalistei eta apaizei justizia eskatu bai, baina Arestik berak, justiziazkoa gabe, “karitatezko soldata ematea” bere neskameari, proletarioaren proletarioa...

Honelako atake pertsonalak ezagutuz –edo igarriz–, Arestik alde zuzenetik defendatu zuen bere burua. “Ezeri edo inori –idatzi zuen– burjes dela baldin badiozu, ba dirudi munduko bekaturik handiena kometitu duzula. Hala ere, zu proletario zarelaren baldin badiozu, akabo!, berehala hartuko dizkizute kontuan ihazko eguberrietan jan zenituen langostino konjelatuak edo Arenillas-en hartu dituzun itsas-bainu dominikalak. Baina zuk doble edo lau doble pagatu dituzu langostino hoik eta bainu hoik zeure bekokiko izerdiaz”. H. d., burgesen kontzeptuak gastronomiarekin ere zerikus zezakeela tarteka; horrelakoxe altuera teorikoa izaten zuten askotan gure arrazoiketek.

Beharbada gaur eztabaida haietako testuak eta ideiak ez dira historiaren aldetik baino interesatzen. Borrokako testuak dira. Kasi seguru, ematen dutela dirudiena, ez dute ematen; edo, menturaz hobeki, gaur ez daukagu zergatik eskatu, orduan zergatik eduki ez zeukatena. Hau, polemika haietaz haina, eta are gehiago, garai hartako neure testuez ere esaten ari naiz noski. Horregatik aipatu ditut gorabehera horiek hain luze. Neure testuak jasanezinak egiten zaizkit orokorki. Baina berrirakurtzen hasten banaiz orain –obligazioz– 70. urteetako haiek, ikaragarri urrutikoak eta arrotzak begitantzen zaizkit, bazterrera laga behar izan ditut. Geure askapeneko kapitulu bat izan zirela esango nuke, baina geure askapenetik ere askatuz joan beharrean aurkitu ginen gero denok –lotura berriek harrapatuak–, 80. urteetatik aurrera. Francoren azken urteetako eta Trantsizioa deitzen duteneko testuei zentzuren bat atzemateko, garaiko giroa kontuan eduki beharra dago: euskara batuaren inguruko eztabaidak, liskar ideologiko eta politiko-kulturalak (aipatu dugun Haranburu Altunarekikoa bezalakoak), politiko-alderditarrak batez ere, oso ideologizatuak eta suminak orduan, euskaltzaleen artean bertan harremanak gaizkoatu eta hamaika gaztejeende erre zutenak. Garaiaren zitala eta mingarria Oskorriko Natxo de Felipek *Berria*-ko interbista batean gomutatu du egunotan (2013-04-05, “Handiagoak dira kontatzeko ditugunak kontatutakoak baino”).

Geure esperientzia daukagu, geure agiantzak eta porrotak, gure historiartxoak. Gure zeregina geure esperientziaren eta historiartxoaren gogoeta jorratzen joatea da. Geure mundutxoak egin, geuretzat.

Nire aurreneko saio liburua *Hizkuntza, etnia eta marxismoa* izan zen (titulu hori Txillardegik ipinia da), 1971an Baionan argitaratua: marxismoaren eta euskal arazoaren inguruan garai hartan eztabaidatzen genituen auzien eta irakurtzen genituen autoreen gaineko apunteen bilduma. Libururik ez den liburu horren hasiera ere Txillardegiri zor izan zaio, 60ko urtegarrenen akabera aldera. Xedea, Euskal Herrikan kanpora bizi ginen zenbait lagunen artean, marxismoa eta nazio arazoaren gaia orokorki aztertzea zen: Marxen obran, Lenin eta Stalin baitan, Algeriako eta Vietnamgo askapen guduetan, Kuba iraultzailean, etab. Ez zen ikerketa proiektu sistematikoa; ikasteko eta ideiak geure artean trukatzeko asmotan zen batez ere. Baikoitzak bere gogoko autoreak eta materialak lantzen zituen. Egitasmo horren

barruan burutu zuen Txillardegik berak *Hizkuntza eta pentsakera*, 1972. Egin ziren beste lan batzuk ere, egin. Baina batzuk erdaraz zeudelako, bukatzeke geratuak-edo beste batzuk, une batean Txillardegiren erabakia izan zen nire apunte difereenteak bildu eta publikatzea. Barruan ezin izan zenez (zegoen original bakarra zentsuraren artxiboetan “galdu” zen), Baionan eman zuen argitara. Hau dena ez da anekdotarioa besterik, baina euskarazko mundutxoan nola lan egiten zen, erakusten du, garai hartan. Idazle gaztea ez zen abiatzen idazlangintzaren mundu heldu jada egin eta egituratu batean sartuz, ezpada berak kolaboratu behar zuen euskaraz oraindik ez zegoen mundutxo hori egiten eta egituratzen. Neuri dagokidanaz bezainbatean, horretan ahalegiten zuen talderen baten bultzadari eta laguntzari zor diot nik idazki gehienek idazketa eta edizioa. Hala, esaterako, Elkarreko Joseba Jakaren ekimenetik sortu ziren *Arana Goiriren pentsamendu politikoa*, 1979, *PSOE eta euskal abertzaletasuna (1894-1934)*, 1979, eta *Nazionalismo/Internazionalismo Euskadin*, 1979, gero Hordagoko lagunek publikatuak. Obra osoa jaio da Jakinen lagunarteko solas eta gogoeta artean. *Zer dugu Orixeren kontra* eta *Zer dugu Orixeren alde*, esaterako, 1976 eta 1977, nire hastapenetako Joseba Intxaustiren irakaskuntzaren eta kritikaren jarraipena baizik ez da; Jakinen historiarena.

Urteotakoak dira orobat *Kultura proletarioaz*, 1973, *Iraultza sobietarra eta literatura*, 1975, *Artea eta gizartea*, 1978, *Errealismo sozialistaz*, 1978, denak bateratsu onduak, dogmatismo berri bat bezala ikusten nuenaren kritika. Euskal marxismo berri guztia “ia-ia hortxe hasi eta bukatzen dela, hortaraxe bakarrik mugatzen dela” iruditzen baitzitzaidan: teoriak katiximaren tankera mekanikoa zuen (V. Afanasiev, M. Harnecker), analisi sozial zein kulturaletan apriorismo “zientifiko” erraz sinesgaitzenak agintzen zuen. Arrapaladan nagusitu zen jokamolde sinplista hori “la vulgarización –zen Fernández Bueyen esanean– de un punto de vista, el de Marx, por discípulos poco cautos, mal informados o prestos a reemplazar el siempre penoso trabajo de la investigación particularizada por la mala abstracción que se legitima a sí misma con referencias constantes a la llave maestra”. Marxistak baino gehiago Marxen debotoak. Iraultza egunero atarian zegoela ematen zuen. Nire kritikak, hortaz, Txillardegirekin konparazio batera esaterako, Marxen erreskatea izan gura zuen, ez ukoa; “-ismo”aren erlatibazioa bai, neu bederen ismo guztien erlatibazioa ikasten ari nintzen garai hartan. Esan beharra daukat hemen, bere mailan arrazoiak Txillardegik zuela: bera borroka politikoan ari zen, ni ez; denborak arrazoiak eman dio. Gu gentozen tradizio intelektualetatik etorrira, marxismoak (ismo eta guzti) nire ustean zer ikasi asko eskaintzen zuen –du oraindik. Egiterik ez geneukana zen bitartean munduan egonak ziren eta egoten ari ziren kritikak eta birgogoetak (tradizio marxistaren barrukoak barne, cfr. *Kolakowski*, 1972) eta geroztiko berritasunak zientzien hainbat adarretan (ekonomia, soziologia, antropologia, psikologia), begiak itxi eta bazterrean utzi. Jakina, arazoa ez zen Euskal Herrikoa bakarrik. Urteak geroago oraindik F. Fernández Bueyek Espainian “tomar a la economía como *Deus ex machina* del análisis” kritikatzan jarraitzen zuen: “la utilización del método [marxista] como pasaporte para todas las especulaciones en torno a la economía y la sociedad en que florecieron obras artísticas, sin llegar a rozar siquiera la naturaleza de estas últimas” (“Los gustos y las opiniones de Karl Marx

sobre cuestiones literarias y artísticas”, in: *Enrahonar* 9, 1984, 39). Ez zen Espainia frankistakoa bakarrik ere. Eta antza oraindik ere arazoa da zenbait ingurunetan. (Hala oraintsu oraindik “marxismo-leninismoa” filosofiko eta politikoki oximoron bat dela salatuz polemizatzen darrai M. Schmidt-Salomonek: edo marxista zara edo leninista zara, baina ezin zara biak batera izan – gure artean iraultzaileenek hori esijitu ohi baitute, cfr. “Proletarier aller Länder verzeiht mir”, 1999). Gauzak horrela, aipatu saio guztiak bi suren artean harrapatuaren posiziotik –edo posizio faltatik– idatzia dira. Ez nuen polemikatik aparte geratu nahi. Bestetik ezin nuen eta ez nuen gura polemika pertsonalizatu: hainbat gazte marxismoaz interesatua adiskide nuen (Rikardo Arregi, Aresti, Eusebio Osa) eta adiskide nuen haien zenbait kritiko (Txillardegi, etab.). Marxismoaz biziki interesatua nengoen neu, onartezina iruditzen zitzaidan halaz guztiz Euskal Herrian marxismoa nola irakurtzen ari zen. Urte horietan Alemanian nengoen eta diferentzia handia zegoen, abantaila bat nuen hori menturaz. Euskal Herrian –orohar frankismo pean– marxismoa estudiatzeko objektua zen, harriduraz deskubritua, eta irentsi egiten zen; Erteuropan estudiorako tresna bat gehiago zen, eztabaidatua, berrikusia, askatasunez erabiltzen zena gizar-tearen eta historiaren kritikan. Euskal Herrian alderdi edo talde politikoekin lotua egoten zen, horregatik borrokariagoa zen eta borrokatuagoa. Erteuropan akademikoagoa, ikerketa kritikoarekin lotuagoa, ezen ez ekintza direktoarekin (Alemania Federalean Alderdi Komunista debekatua zegoen, baina taldeak, aldizkariak, liburudendak komunistak ugari zeuden).

Aipatu liburuak literaturaz eta arteaz diren arren, egiazko arazoa azkenean “gainegitura” zen orokorki: literatura, hizkuntza bera, ikastolak, pedagogia, erlijioa, “ideologia” (ik. “Filosofia sobietarraren erlijio kritika”, 1971, “Pentsamendu erlijiosoaren iturburuak Kolakowskiren arabera”, 1975). Ibilian-ibilian laster pentsatzera etorri nintzen, Marx modu batean ala bestean interpretatzea baino sakonagoan, gakoa gure modernitate astailustratuan zegoela, hots, progresoaren optimismo eta gizadi guztiz berri baten fede zahar eta berrian, betiko gure sasiidealismo etenik gabekoan kredo kristau nahiz kredo marxistaren muin-muinean. Nire obraren eboluzioan *Gizona abere hutsa da*, 1975, eta *Gizaberearen bakeak eta gerrak*, 1991 (biak segidan idatzia ordea), klabeak dira seguru asko: euskal marxismo eta katolizismoaren kritika, biak aingerukeriak, eta saio bat kritikoki marxismoaren nahiz kristautasunaren handikaldetik kokatzeko, h. d., salbazio historia guztietatik haratago. Historiak historia zer den irakasten digu; beraz, historiako gizaberea zer den; eta, beraz, egiten edo jasaten ari garen historia zer den, aingerukeriarik gabe. Suposatzen bada gaurko gizon-emakume hau ez dela egiazko gizon-emakumea (jatorrizko bekatuaren erorikoagatik, edo alienazioagatik, edo zernahirengatik), hori “salbatu” beharra dagoela, ondoriatzen da, bere egiazko izatean berrezartzeko. Zergatik ez pentsatu gizon-emakumea, izan, gaur den horixe dela eta izango dela beti (bere inbidia, anbizio, agresibitate, borroka guztiekin), eta ez dagoela zertan hori konbertitzen saiatu, horrentzako moduko etorkizuntzua apailatzen baizik? Politika, orduan, ez da erlijioa izango. Utopia ez da programa batekin konfundituko, ez da inkisizio eta terrore piztaile bilakatuko. Erreferentzia ideal gisa, egoera gainditzeko balioko du, ez gizakia gainditu guran gizon-emaku-

meak sakrifikatzeke. “Mundua, izan ere –deliberatu nuen–, beteta dago parrokoz eta profetaz, politikoz eta pedagogikoz, esku batean liburu santua eta bestean sua, konfrontatzen direnak munduarekin. Derrigor aldatu beharra dagoela, uste dute, gizona”.

Erljioaz, ene interes gorenetakoa izan arren, gehiena zeharretara bakarrik eta kasi lerroarteka idatzi izan badut, arrazoi batzuk pertsonalak ziren, beste batzuk objektiboak eta jite ezberdinetakoak. Hasteko insecuruegi sentitzen nintzela. Nazional-katolizismoaren kritika Euskal Herrian itzuri ezinezkoa gertatu baita, erlijioan jende asko bakoitzak bere bidea bilatu beharrean aurkitu da gure belaunaldian. Baka batzuk fundamentalismoan gotorlekutu diren bitartean, beste batzuk fede tradizionala eraberritzen saiatu dira: sozialago, edo espiritualago eta estetikoago, edo biblikoago bihurtzen, naturari edo bizitzari atxekiagoa (oroi Kontzilioaren bultzada). Gazte ez gutxi osoki baztertu egin du erlijioa, indiferentziara, agnostizismora edo “materialismo” ateistara pasatuz. Neure kasuan, obran zehar nik uste aztarnak utzi joan den eboluzio luzea egon da. Arlo honetara ni heldu nintzenerako –beste kapitulu hau ere modu horretan abiatzeko–, ilustrazio edo zientzia eta erlijioaren arteko gerra klasikoek (XVIII, XIX) epeldu samarrak ziruditen: zientzien “materialismoa” metodo bezala ulertzen zen (fisikalismoa) eta, aurreko mendeetako inplikazio metafisikorik gabe, apenas planteatzen zuen ja problemarik. Konkretuki Darwin eta eboluzioaren teoria Pio XII.ak oniritzia zegoen, Teilhard de Chardin puri-purian zegoen Seminarioetan. Filosofian, Bergsonekin eta existentzialismoarekin hasita, korronte “idealista” berriek agintzen zuten. Are gehiago literaturan, nobelista errusiarren gailentasunarekin. Erljioen historiak (M. Eliade, G. Dumézil, M. Detienne) eta soziologiak (Durkheim, etab.), psikoanalisi jungiarrak, antropologiak eta mitoen ikerketak (Malinowski, Lévi-Strauss), mitoaren biziraupenarenak gizarte sekular-tuetan (R. Barthes) eta sakratuaren galeraren kaltearenak (R. Caillois), metaforologiak (H. Blumenberg), etab., hots, denak giza zientzietan ezjakintasunaren linbora botea zuen erlijioaren iturburua ezjakintasuna omen zelako esplikazio ilustratu zaharra bera. XIX. mendeko natur zientifismoa Wittgensteinek “moderniaren supers-tizio” partikularra kontsideratzen zuen. (Jada Kantek sentitu zuen zientziaren alboan fedeari leku egin beharra). Gizon-emakumearen galdera existentzialentzat zientziek ez daukate erantzunik, esaten zen. Aitzitik, ikasgurarik handiena zegoen erlijioaren edo mitoaren ikertzeko, alde guztietatik haien funtzio sozialak, intelektualak, positiboki nabarmentzen ziren. In summa: pentsamendu europarreko giro nagusia engoitik ez zen inola ere erlijioaren arbuioarena. Niretzat, bada, hasieratik garbi samar egon da, gure modernitateak erlijioaren kritikoa izan behar zuela, baina une berean autokritikoa erlijioaren kritika eta “ateismo” moderno klasikoekin (Feuerbach, Marx, Freud); okerrak direlako baino gehiago, aldebakarregiak izan direlako eta nabariki ezaskiak.

Erljioaren eta mitoaren balorazio printzipioz faborezkoak ezin ditu kritikak eta balorazio negatiboak eragotzi. Funtzio positiboak bete ditzakeen bezalaxe, eta aldi berean agian, erlijioak funtzio negatiboak bete ditzake gizaberearen espirituarentzat eta gizartearentzat, politikoa baino esanahi hagitzez sakonago batean hain zuzen (ikus Nietzscheren itzal luzea nire idazkintzan). Inor ez da sinestun jaiotzen (har-



tarako disposizioarekin bai, antza): sinesten irakatsi eta ikasi egiten da, eta kultura baten barruan egiten da hori; sinesgaiak asmatu egiten dira: faktore ekonomiko, politiko, intelektualen baldintzapean asmatu ere. Mitoa eta erlijioa fenomeno sozial kondizionatuak dira, analisi historiko kritikoaren objektu dira hortaz, gizon-ema-kumearen beste edozein produktu kulturalen antzera, guk Arantzazun bertan ikasi ahal izan genuenez. Urte haietan R. Bultmannen “desmitologizazioa” zegoen modan: mezu kristaua erabat mitologia heleniarrez urasea zegoela, mitologia hori moderno batentzat uler eta onartezina dela, fede kristaua elementu mitologiko orotatik garbitzea zen haren programa. Ez zuen asko uzten garbitu gabe. Azkenean, ez al da irudikizun mitologikoa, zeruko aktorearen “obra” kreatzaile eta salbatzaileak ezezik, haren kontzeptua bera? Batetik erlijio egiptotar, bibliko, grekoen ikerketek oso agerian utzi dute erlijioaren historikoa eta historia horren batere ez “naturgaindikoa”, maiz politikoa, dorpeki militarra eta are kriminala (monoteismoaren bilakabidean, esaterako). Bestalde, dualismoa beharbada baitezpadako abantaila da pentsamenduarentzat mundua eta bere burua irudikatzeko; zientziarentzat ez du zentzurik, filosofiak ere abandonatua du aspaldi (hori modu substantzialean ulertzea behintzat; eta mitoak –hitzaren balio positiboenean– irudipen dualistak bai,

baina ez dauka substantzia metafisikoen beharrik). Teologiak, hortaz –elizak–, erlijioko Jainko gizatar gizatarregia, herriaren eta profetena, metafisika grekoarekin razionalizatu eta gero jendearen buruetan horixe sartzen tematuz, ez dirudi kategoria gaur egunerako baliagarrienetan jardun duenik. Mendebale platonikoan gaizki pentsatu dugu ausaz Jainkoa, mitoak egiten duen antzera filosofikoki orobat aktore pertsonal mirakulutsu gisa pentsatuz (Super-Superman), eta ezinbesteko ondorioa da sortzen duen haina problema eta errebolta alferrik sortaraztea. Gandiagak bere obraren zati bat Jainko horren ihesi ondu du. Halaxe pentsatzen enpeinatzekotan, ordea, bidezko da, saihestu ezinezkoa honezkero seguruenik, Jainko horrek dualismoaren eta metafisikaren kritika eta arbuio guztiekin konfrontatu behar izatea, hots, horrenganako “ateismo”arekin (Russell, Sartre; R. Dawkins, S. Harris). Zer da, alabaina, Jainkoa eta zer ateismoa? Ateistak nolabait sinestun guztiak dira Jainkoren batekiko: Alah, Wotan, Apolo, Shiva, denak batera inork ez du sinesten; bat “egiazko” Jainko suposatzeak besteak faltsuak izatea –ez sinestea– suposatzen du. Beste modu batean Jainko guztietan “fededun” fedagabea bakarrik izan liteke, arauz eta zeri deritzogun Jainko eta zeri fede. Kontua da, gaurko polemika askok, h. d., gaizki pentsaturiko Jainkoa arrazoi guztiz ukatzeak Jainko gaizki pentsatu berean uzten gaituela, eta deusik ez duela laguntzen, ez bakarrik ulertzen historian zehar gizakiak Jainkoa nola ulertu duen, baizik batez ere Jainkoarekin zer ulertu duen ulertzen. Erantzun razionalik itxaron lezakeen itauna ez baita Zeus existitzen al den eta zer den berbaitan izan, baizik inolako dudarik gabe existitu diren grekoak zer ziren, h. d., zer pentsatu eta sentitu duten, euren existentziak eta mundua Zeusekin pentsatuz eta sentituz. Dawkins baitan irakurtzen dugunean, Bosgarren Flotaren gerrara partierakoan Presidente amerikarrak Jainkoari bedeinkazioa eskatzen badio marineentzat, inork ez duela zorakeriatzat jotzen, baina untzidiak itsasaldi ona ukan dezan zezen bat sakrifikatuko balio aldarean Poseidoni, erotzak joko genukeela, lehenengo momentuan adibide sendoa begitantzen zaigu, biak hala biak funtsean jokaera absurdu berdinak direla erakusteko. Bata bezain txoraa bestea. Laster, baina, zalantzak hasten dira. Ez ote da historikotasuna zeharo ahaztea? Monoteismo handiek euren egia, eta euren bakarrik, errebelatua eta denboragabekoa izateko burujope diskutigarria dute: Dawkinsek edozein erlijiori orokorki esijitu gura al dio bera bakarrik egiazko eta denboragaindiko eta aldaezin izatea, razionalki onargarria izateko? Honelako adibide eta objekzioetan ez ote zaigu traizionatzen ari, ukatu omen dugun, baina kaskopean ezkutu oraindik bizi dihardukigun neoplatonismo kultural mendebaldarra, eta horren egia eta razionaltasunaren kontzeptua? Zer arazo dago Grezia homerotarrean eta Bushen Amerikan mito eta errito erlijiosoak (zientzia ere bai!) arras bestelakoak badira? Einsteinen Jainkoak eta Gandiagaren ama Anastasiarenak zergatik pentsatzen da berdinak izan behar –ahal– dutela? Zergatik ez du zenbait ateismok eta zenbait fede sotilek Jainkoan elkargarria izan ahal behar? Gisa honetako kezka eta zalantzak eta gure be-launadiaren krisi erlijiosoa errepasatzen dira in *Azken egunak Gandiagarekin*, 2009.

Erlijio(ar)en ikerketa historiko-kritiko eta konparatiboez, guztien izaera baldarrairez –mentalitate modernoarentzat– erakustea aparte, erlijiozko sekuentzia na-

rratiboen artean antzik ezustekoenak atzeman dituzte kontinente guztietan, esplikatzerik ez daudenak euren arteko hartuemanekin, halakorik ezin baita egondu izan. Bestalde, oraindaino egin diren erlijiorik egoteko arrazoien diagnosiek, amarruzko askaketa politikoaren nahiz “*deos fecit timor*” edo “herriaren opio”aren edozein bariante historiko-politiko nahiz psikologikoren maneratan, eta araberrako iragarpenen hutsegiteek haren bilakabide eta heriotza hurkoaz, erlijioaren sorburuaren ikerketan metodo berriak entseiatzea galdatu dute. Nondik antz horiek?, zein giza premiatatik, interesetatik, sortu da eta sortzen da egunoro erlijioa? Burmuinaren zein eboluzio bideratu du? Zenbateraino ageri dira estekatuta hizkuntzaren garapena eta erlijioaren sorrera? Erlijioa eta komunitatearen kohesioa? Aitortu behar, gaur-gaurkoz asko ez dakigula, askok ez duela jakin gura ere. Erlijioa fenomeno naturala dela (D. Dennett) suposatzen hasten garenetik, gainditu beharrezko lehen lubakia haren naturgaindikoa eta ukiezina izateko pretentsioa da (errebelazioa, jainkozko inspirazioa, etab.), aparatu erlijiosoen aldetik abilki maneiatzen den immunizazio estrategia, edozein analisi natural antropologiko edo historiko eragozteko. Apaldu beharrezkoak izango dira halaber beste aldetik erlijioaz den ororekiko alergiak eta anti-jarrera sorgorrak, horiek nahi adina justifikatuak izan balitezke ere, Espainian batikbat. Horregatik, tema zaharrak laga eta, beharbada gure giroan garrantzikoena askatasun intelektual aski lortzea da –“*breaking the spell*”–, erlijioaren iturburuez egunotan bide berrietatik ikertzen ari dena *sine ira et studio* ikasten joateko. Nik behintzat hala ulertu dut neure egitekoa gure lagunartean. Gaur-egun, erlijioen historiaren lanaz gain, soziobiologia erlijiosoak (D. S. Wilson), epistemologia ebolutiboak, neuroteologia deitzen dutenak (L. McKinney, *Neurotheology*, 1994; M. A. Persinger, A. B. Newberg), hots, espirituaren natur-zientziek gizaberearen bilakaeran kontzientzia erlijioso in- edo pre-natoa atondu bide duten faktore biologiko (W. Burkert, R. Dawkins), kognitibo eta kulturalak (S. Atran, P. Boyer, D. Dennett) argitzea bilatzen dute (“gene erlijioso” baten txorakeriarik gabe, noski; Vilaynur S. Ramachandranek, haatik, burmuinean “Jainkoaren modulua” kokagunetu ahal uste du!). Nolabait Chomskyk hizkuntzarentzat suposatu duenaren antzeko erlijioaren erroko “gramatika unibertsala”, lehenagokoa burmuinean gero norabide kultural eta politikoei, edotariko teologiak eta metafisikak asmaraziz, erlijioa sektatan ezberdindu baino. Jainkoaren existentzia eta haren alde (R. Swinburne) ala kontrako argumentuak (J. L. Mackie, N. Hoerster), edo haren ez-existentzia “ia seguruaren” (Dawkins) alde ala kontrako probak, edo izaki transzendenteen errealismoa eta korrupiezina (ainguru eta deabruak, edo arima substantziala-eta), hots, ezin eman zaizkigun objektuen objektutasuna alferrik eztabaidatzen katramilatzea baino emankorragoa, erlijioaren funtzio espiritualak, politikoak (J. P. Vernant) eta sozialak (N. Luhmann, W. Burkert) ikertzea atera dakiguke, eta eboluzio prozesuan erlijioaren oinarri biologikoa eragin ahal izan duten interesak eta beti ere hari eusten dion burmuineko arkitektura zerebrala.

Praktikan auzirik narrasenak erlijio, moral eta politikaren mordoiotik sortzen direnak izaten dira gure artean (eta beharbada mendebaleko historia guztian), horietan arrazoi eta desarrazoiekin batera min eta samin pertsonal asko metatu ohi baita: ETaren eta Estatuaren bortxa, tortura, etab., horien alde edo kontrako ba-

koitzaren moralarekin eta moralaren aprobetxategi politikoeekin. Arazoaren larriak berak dogmatismora bultzatzen du: “gure” razionalitatea da razionalitate zuzen bakarra, beste dena irrazionala da; “gure” morala partekatzen ez dutenak ez dira beste moralen batekoak, moralgabekoak baizik. Bestalde, morala Elizaren esku egon den eta politika erlijioaz prebalitu den milurteko tradizioa baita gure herentzia, zaila ari da gertatzen erlijioa, morala eta politika eztabaida publikoan behar bezala bereiztea (abortoaren edo ezkontza homosexualen arazoetan ere ageri dena). Osin horietan murgiltzen da *Barkamena, kondena, tortura*, 2012. Gutxi-asko halako arazoen inguruan mugitzen dira orobat *Demokratak eta biolentoak*, 1997, *Oraingo gazte eroak*, 1998, *Euskal Herria krisian*, 1999. Arazo sinplea izan behar lukeena oso konplexua da errealtatean, eta, berriro, ez Euskal Herrian soilik. Izan ere, jakin badakigu morala, erlijioa eta politika, zeinbereak izaki, aski elkarrukituak daudela, eta nahastera ere maizetan maizegi jo dutela historian zehar, erlijioaren edo politikaren pretentsioengatik. Erlijioek, monoteismo handiek partikularki, euren mehezimendu legez herria moralizatzen dutela, ailegatu ohi dute; eta de facto, ezkutu bederen, egungo zenbait laizistak ere egiteko horixe suposatzen die antza (ez egitea leporatzeko bada ere) edo-ta esijitzen die, Bidasoatik behera bederen. Erlijioa eta moral publikoa horrela uztartzen diren gizartean, politika aisa sartzen da hirugarrena tartean eta bien gainetik bere esijentziak aurkeztu. Hala moralaren predikari esijenteenak politikoak bilakatu dira eta gotzainak haien beretter. Galtzaile handia moralaren independentzia izaten da orduan, jaregitasunik gabe erlijiotik, polemika politikoaren erreminta zikin. Halakoan moralaren menpegabetasunaren defentsa kontzientzien autonomiaren defentsa baizik ez da. Berez arazo pragmatikoa baino ez, erlijioaren eta politikaren pretentsioengatik printzipiozkoa ere bilakatu ez balego. Posible da morala erlijiorik gabe, Jainkorik gabe? R. Holloway, R. Buckman, Dawkins..., orainaldion bolo-bolo ari da literatura agertzen morala Jainkorik gabe errebindikatuz, kuriosoki gehiena iparramerikarra (filosofikoki probintzianoa, esango luke D. Dennettek). Sintomatikoa gaur-egun hori egin beharrik egoteko premia soziala egotea da, han bezala hemen. Lehenago filosofian beti garbi egon baita, antzinatean Aristoteles-eta utzita ere, edo epikurotarrek eta estoikoak, Modernian hasi Descarteseekin eta Spinoza, Hegel, etab.enganaino, edo Hume-gandik B. Russellenganaino, moralak, ez Jainkoaren, baina arrazoimenaren menpe egon behar duela. Programa bat izan da, erlijio gerren esperientzia negargarriaren ondoren, moral publikoa eta zuzenbidea giza naturan soil-soilik oinarritua edukitzea, “etsi Deus non daretur” (H. Grotius), horren ahaleginak karakterizatzen du iusnaturalismo modernoa. Beste kontu bat da gero –moral eta zuzenbidearen justifikazioa baino harago– Natura hori bera justifikatzeko tenorean Jainkoarengana jo beharrean aurkitu badira. Antzekoa Kantekin daukagu berriro: kontzientzian agintzeko moralak ez daukala erlijioaren eta ezein “goragoko izakiren” beharrik, adierazten du in *Erlijioa arrazoimen soilaren mugen barruan*, “Vorrede”; *Arrazoimen praktikokoaren kritika*-n (“Dialektik, II, 9) are irmoago: moralean Jainkorik ez balego bezala jokatu behar da eta sari edo zigorren itxaropenik ez beldurrik gabe. Gero, baina, moralaren erabateko fundamentazioak azken-azkenean arimaren hilezkortasuna eta sari eta zigorren eternitatea galdatzen duela, uste du. Moralaren zi-

menduen absolututasun edo erlatibismoaren mamuekin topatzen gara! (Oroit Descartesen arrazoimenaren ezina eta moral etsia “par provision”). H. Küngekin berearekin gertatzen da hori, moral unibertsal posible baten oinarritzapenaren arazoan (nahiz eta oinarritzapen absolutu pragmatikoa, ez logikoa –fededunak bere buruari inposatzen diona–, ulertu behar den bere kasuan). Zer egin gizadian berriro Holokausto bat ezin-ezinezkoa izateko erabat? Nola jarri marra moral bat absolutuki traspasa ezina edozein kasutan edozein gizon-emakumerentzat? (Adorno eta Horkheimerren gerraondoko itaun arminak). Etika razionalak –argudiatzen du Küngekin jokamolde bat gomendatu baino ezin du gehiago egin, eta hori bera kondizio ba-



tzuen mugetan; h. d., arrazoimen soilarentzat ez dago inkondizionalik eta ez inkondizionaliki unibertsalik. Hori, etika unibertsal baterako oinarria –uste du berak– erlijioek eskain lezakete (*Projekt Weltethos*, 1990). Esan beharrik ez, kritiko faltarik ez duela izan.

Balioen eta ordena sozialaren krisi globalean bizi garela eta, Ratzinger kardinalarentzat egungo anabasa moralaren kausantea, guztia azken erruduna, erlatibismoa zen: “gure aroko arazorik larriena erlatibismoa da” (*Fede, verità e tolleranza*, 2003). Ez da harritzekoa Benedikto XVI Aita Santuaren mamua “erlatibismoaren diktatura” (2005) izan bada: pentsaera modernoa, deus ez omen daukana azkenbetiro ziurtzat, dena kolokan uzten duena, ez duena nire nia beste azken oinarriarik onartzen, horrela gizabanakoa bere buruaren gatibu bihurtuz. Egia-rik ez dago –adiaka-

tzen da Aita Santua–, arau moral segururik ez dago, hezkuntza sendorik ez da posible, ordena unibertsal denek onestekorik ez da aitortzen. Kexa edo kritika hauekin Benedikto XVI.ak bere aurrekoaren bidea jarraitzen du. Hala zioen Joan Paulo II.ak *Fide et ratio* entziklikan (1998):

Sin duda la filosofía moderna tiene el gran mérito de haber concentrado su atención en el hombre. A partir de aquí, una razón llena de interrogantes ha desarrollado sucesivamente su deseo de conocer cada vez más y más profundamente. Se han construido sistemas de pensamiento complejos, que han producido sus frutos en los diversos ámbitos del saber, favoreciendo el desarrollo de la cultura y de la historia. La antropología, la lógica, las ciencias naturales, la historia, el lenguaje, de alguna manera se ha abarcado

todas las ramas del saber. Sin embargo (...), la filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos.

Ello ha derivado en varias formas de agnosticismo y de relativismo, que han llevado la investigación filosófica a perderse en las arenas movedizas de un escepticismo general. Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas. Este es uno de los síntomas más difundidos de la desconfianza en la verdad que es posible encontrar en el contexto actual (...). En esta perspectiva, todo se reduce a opinión.

Moderniaren diagnosi mota hau, termino paretsuetan, zaharra eta setatia da (modernitatea bera bezain zaharra apika: De Maistren hitzetan fedearen eta filosofismoaren artekoa da modernitateko gatazka erabakiorra –“le combat à outrance du christianisme et philosophisme”). Handia da nonbait egia eternalaren eta moral absolutuaren egarria. Harrigarria, ikuspide teologiko honek itxuraz Eliza Katolikotik urrundu askoren eta progre omenen artean bertan izan duen oihartzuna da. Printzipio “ez erlatiboak” beharrak al dira inor morala izateko? Moralagoa ote da printzipio moral “ez erlatiboak” deklaratzeko dituen jendea? Esanak esan, kuestio enpiriko gisa baino ezin da eztabaidatu, Jainkoan sinestunen eta balio absolutuen nolanahiko apostoluen aldean ez-erlijiozko edo jainkogabeko oinarrien erlatibotasunak halakodunen morala kaskartzen duen ala ez. Estatistikek (herrialde bateko kriminalenak, esaterako, konfesioen proportzioen arabera) edo lurraldeen konparazioek (Suedia, Italia) ez bide dute erakusten fededunak orohar fedegabeak baino moralagoak direnik. Iruntziara, batetik protagonista fedegabea gizalegearen erudugarria den literatura asko dagoen bezala, bestetik erlijioa makurkeria (Nietzsche) edo basakeria (R. Dawkins, Ch. Hitchens, M. Onfray) moralaren kausa baino ez dela konbentzitu gura gaituen *chronique scandaleuse* nahikoa dago aspaldidanik, eta gaurko egunean boladan dago berriro. Argumentuak historian erraz eta erraz aurkitzen dituzte (K. Deschner), ebazpen definitibo baterako beste ez halere. Fededun nahiz gabe epel gehien antz-antz morala aparte, ukazina dirudi, giza askatasun eta duintasunaren konkistako “santu” asko fedegabea izan dela; ukazina halaber, erlijioak moraltasun sublimeak inspiratu dituela (A. Schweitzer, Ama Teresa –kritika guztien gainetik–, Maximiliano Kolbe; zailagoa jakiten: zenbat dagoen egunoro moraltasun sublime isileko etxeokandrea, gaixo, erizain, langile); eta berdin ukazina basakeria itzelak inspiratu dituela ere (Gurutadak, Inkisizioa..., topikoak bakarrik aipatzeko). Erlijioa zein erlijiogabezia gure zibilizazioaren historiako elementu konstanteak dira biak. Zein funtzio bete ohi dute? Nolako gure zibilizazioa, halakoak erlijioa zein erlijiogabezia. Erlijioak fanatismo asko supiztu badu, erlijioak indarra galdu eta gero mugimendu fanatikoak ez da ikusten esanahitsuki urritu direnik (nazismo, komunismo, inperialismo, nazionalismoak).

Problema bat niretzat kuestio hauetan bi mailatan batera gogoetatu beharra izan da. Batetik eztabaida internazionala dago morala eta erlijioaz eta politikaz. Bestetik gurean tradizio familiar eta sozialen hondamena, gehi bortxaren inguruko,

eztabaida baino gehiago, kondenamania, gotzainengandik alkateenganainoko adostasunaz, morala, erlijioa eta politika nahastuz ibiltzen duena. Teorian onartu samarra dago jeneralean erlijioa ez dela moralaren kondizioa, erlijiogabezia ez humanitate gehiagoren garantia. Arrunt onartua, erlijioak ez duela politikan sartu behar eta politikak ez duela erlijioarekin ezkondu behar eta ez moral publikoa protokolatu. Gure iritziz publikoarentzat sinestea ongi dago ala gaizki dago, edonola ere libre da, nahi duenarentzat da; hala zioen jada Erdi Aroak: “credere non potest nisi volens”. Sinestu ez da egin behar. Behar, erlijioa ez da “ezertarako” behar (ez da esaten, ez duela funtzio txit garrantzizkoa bete ahal) eta sentimentu edo jarrera erlijiosorik ezin da ezertarako inori esijitu. Morala eta politika, aldiz, gizaberearen patu ezinbestekak dira, behar-beharra; hiritarraren existentzia sozial kontzientea bera haina dira. Ondorioz morala den-denok dugu geurea. Horren aurreneko ondorioa da, moralitasuna ukatu ezin zaiola ezein pertsonari egin, etsaienari ere. Haren egokitasuna da denek beti –ez baita inoren monopolioa– bilatu beharko dutena. Historian erlijio amoral eta moral ez-erlijiozko anitz eman da, moral gabeko gizarterik ez (kanibalak ere, Descarteseekin esateko). Moralitasuna menpegabea da –behar luke izan– erlijiotik, independentea politikatik ere (eta filosofiatik ere). Teorian. Morala gizarte bizitzan hain jatorrizko eta hain oinarritzko delakoxe, ordea, politikak dominatu egin gura izaten du (kontzientzien kontrola), Elizak arbitroarena jokatu gura izaten ditu haren alorrean (gizartearen kontrola). Berez arazo diferenteak dira politikarekin eta erlijioarekin daudenak. Politikarekin arazoa pragmatikoa da: politikak kontzientzia morala auresuposatu egiten du, errespetatu egin behar luke, kito. Politikarentzat –Estatuarentzat– ez dago inor immoralik, bera ez bada. Erlijioarekin arazoa printzipiozkoagoa da, berak moralaren maisu izan gura izaten duen ezker. Eta izan liteke, da dudarik gabe zenbait kasutan (motibazio emaille, etab.: J. Habermas, 2001, 2005), baina horixe libreki hautatu dutenentzat bakarrik. Berez moralak ez du aurretik erlijioa suposatzen, halaxe nahi ez bada. Hots, ebolutiboki bezainbat logikoki, ez da morala erlijioa eta Jainkoa suposatzen duena, erlijioa eta Jainkoa baizik morala auresuposatzen dutenak. Jainko on-onak bereziki, ontasun moralaren kontzeptu oso laboratua suposatzen du; erlijioaren ona ala ez ona juzgatzeko, orobat, ontasunaren irizpide moral landuak behar dira aurretik. Honekin ez da esaten, berriro, erlijioak ezin duela gidaritza moral modu bat gizarte baten-tzat edo gizadi osoarentzat jokatu: solidaritate unibertsalerako, etab. (J. Habermas, H. Küng). Baina orokorki gizaberearen eboluzioan aurretikoa eta menpegabekoa morala da (F. de Waal); erlijioa hagitzez berantagoa, gizartekotasun hagitzez berantagoaren fruitua eta zerbitzua.

Egia esan, auziotan guztiotan, ikerketa berriek guztiz birjorratzen ari dituzten alorrak dira, eta *sic et non*-en eskolastikan biraka edo itsu-itsu XIX. mendeko furia laizistan eta apologetika antimodernistan ibili gura ez badugu beti, neuregandik hasita, hobeto gaude ikasteko irakasten ibiltzeko baino. Hein batean sozialtasunaren eta moralaren etorki ebolutiboaz etologia (K. Lorenz, Tinbergen, F. de Waal) eta neurozientziak argitzen dihardutena, gaur masa aldizkari eta telebistako filmetan popularizatzen da. Moralaren naturalitasuna –aberezkotasuna– publiko zabalak onartua uste liteke jada (erlijioarena onartzeak zailagoa dirudi). Xinpantze eta bonoboek

enpatia, errukia, injustizia, altruismoa ezagutzen dituzte. Horrekin morala –balioak!– neurri batean desakralizatzea lortu da akaso. Soluzioa, halere, ez digute biologoek emango; alegia, naturak. Morala, bat: ez dago Einsteinen fisika baino gehiago bere oinarri biologikoetara laburmurrizterik. Bi: naturala den hori dena naturala baino ez da, izan. Guk (proto)morala kontsideratzen badugu, geu hori dena baino moral –kultura moral– konplexuago batean gaudelako da, gaur morala kontsideratzen dugunaren kontzeptua horren oinarri biologiko naturala etara proiektatuz. Naturak, dirudienez, jokaera morala eman digu (esan dezagun horrela, oso egokia ez izan arren), baina moralitasunaren kriteriorik ez; hauek dira gure arazoa. Horiek kulturatik dauzkagu. Arabera, hiru: gizaberearen eboluzioan bideraturiko oinarri edo “sentimentu moral” unibertsaletan gain, moralarekin propioki ulertzen dena batez ere arau moralak da, normak, kontzientzian agintea dutenak, oso diferenteak izan litezkeenak jendarte batetik bestera (moralitasunaren irizpideak berdin: norma horien arabera juzgatzen baitugu batabestearen portaera) eta euren balioa azken batez kontzientzia indibidualaren baitan aktualizatzen dutenak. Natura eta kulturaren arazoa (lehen arras banatzen baziren, hori ez da arrazoirik orain biak arras nahasteko); dena da natura eta dena da kultura. Haurren jolasarako disposizioa naturala da, baina haur jolasak mundu guztian diferenteak, eta haurren jolasetik kirolekako profesionaletaraino aldea dago berrir. Berdin moralarekin, erlijioarekin (mitoekin eta dogmekin), sozialtasun edo politikarekin, eta zientziarekin berarekin. Gauza bat da horien guztien erro naturalak, eta beste bat garapen kulturala. Gizakia ez da automata biologikoa. Norma moralak gizartearen eta historiaren ekarpenak dira: kulturalak, ez naturalak (soil), erlatiboak hortaz. Morala sustraitu biologian sustraitzen da; esan gura du: ez da arbitrarioa. Moralaren garapenaren jaregitasuna biologiatik defendatzea, gero, norbanakoaren balioa defendatzea da, moral ororen puntu arkimediakoa, kontzientziaren beregaintasuna. Era berean kontzientziaren independentzia defendatzea, norbere moralaren autonomia (erlatiboa) defendatzea da, eta, ondorioz, haren historikotasun eta erlatibotasuna, absolutismo biologiko, erlijioso edo politikoren edozein inbasiotatik. Eta beronek esan gura du, lau: morala, bai indibiduala eta bai kolektiboa, beti ere etengabeko eginkizuna dugula. Are gehiago gurea bezalako krisialdietan. Morala ez dago ja eginda: dogmatikoak hori suposatzen du, bera izateko moralaren jabe bakarra; eta hori suposatzea da, seguru asko, gaur gure artean eragozpenik handiena tradizio apurtuen lekuan bakoitzaren garapen morala eta, berdinkeriaren esijentziarik gabe, gizartearen kohesio morala eraikitzen joateko.

Azken aldian zenbait betidaniko demokratak erlatibismoan diferentzia politikoak konbatitzeko ere arma terriblea –bitxia logika demokratikoan– deskubritu dizu. Bere absolutuari unibertsaletasun deituz eta erlatibismoa txokokeria eta partikularren eraspenarekin berdinduz, garaipen errazak lortzen dira, hori ere ez Euskal Herrian bakarrik. “El nacionalismo está imbuido de relativismo ético, relativismo jurídico y, en última instancia, de relativismo epistemológico”. “Seguramente no hay mayor afrenta a la cultura que los postulados que provienen de aquella corriente de pensamiento que se conoce con el nombre de nacionalismo” (A. Benegas Lynch). Nazionalismoa dela, bortxakeria dela, multikulturalismoa edo balioen krisia dela, politikoki ere kalamitate guztien erruduna erlatibismoa da,

“nuestra más permanente moda intelectual y moral de las últimas décadas” (A. Arteta). “Cada pueblo, etnia, país y hasta barrio, tienen su propia cultura que determina la vida de las gentes. Es decir, sus creencias, lengua, hábitos (...), que valen simplemente por ser las suyas” (Id.). Aipatuenetako eta oldartuenetako erlatibismo bat linguistikoa da: hizkuntzak pentsamendua taxutzen omen duelako (hipo)tesia, nazionalisten dogmatzat jotzen dena bestalde. Polemikagaion inguruan moldatuak dira *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua*, 2007; *Volksgeist-Herri Gogoa. Ilustraziotik nazismora*, 2007; *Espainiaren arimaz*, 2006. Txillardegiren pentsamenduaren jarraipena gehienbat. Herri Gogoaren arloa berez hizkuntzak pentsamendua apailatzen duelako aburuarekin derrigor loturik ez dagoen arren, nik hala tratatu dut, arrazoi historikoengatik eta Euskal Herriko testuinguruagatik. Arazoak oraindik txinpartak pizten ditu gure artean (ik. “Hizkuntza, askatasunaren espazioa”, 2007). Intentzio politikoak alde batera utzita, alabaina, bizpauru hizkuntzatan bizi den edozeinek egiten du esperientzia hori orokorki, horregatik bere esperientzia teoriaren batekin lotu gabe, gutxiago teoria politikoren batekin. Esperientzia horren adibide bat egunotantxe topatzen dut eskura, S. Hesselen biografia irakurtzen ari naizela (M. Flüggé, 2012, 169-170). Hessel, “Haserretu zaitzte!” (“Indignez-vous!”) panfleto arrakastatsuen autore, hiru hizkuntzatan bere ama hizkuntzan bezala bizi dena, bizi poeszalea da. Hizkuntza bakoitzak –argitzen dio biografoari– posibilitate diferenteak eskaintzen dizkio poetari. Esaterako, hartzen badugu “seuil-schwelle-threshold”, edo “sourir-Seufzer-sigh”, hitzotako bakoitzak asoziazio diferenteak iradokitzen ditu, doinu eta tonalitate diferenteak ebokatzen ditu, bakoitzak bere tradizioan eskualde diferenteetara hegaldarazten gaituzte; hitz horiekin poetak poesia diferentea egiten du hizkuntza bakoitzean. Frantsesez, ingelesez, alemanez poesiak errezitatuz jarraitzen du. Doinutik testuinguru eta esanahietaraino, hizkuntza bakoitza berezia da. Elebakarrak bakarrik uste du (eta zenbait hizkuntza badakien asko elebakarra da, beti itzuli besterik egiten ez duena) bere hizkuntzaren esanahi, doinu, asoziazio, iradokimenak “unibertsalak” direla eta beste hizkuntza guztietan ezin direla izan bestelakoak.

Esperientzia pertsonaletan baino laborategiko neurketetan gehiago fidatzen denak berrikiko L. Boroditsky irakur lezake, beste hamaikaren artean, “How languages shapes thought. The languages we speak affect our perceptions of the world” (*Scientific American*, February 2011). 70. hamarkadan zientifikoak eskeptiko paratu diren arren, “research in my lab and in many others has been uncovering how language shapes even the most fundamental dimensions of human experience: space, time, causality and relationships to others”. Hainbat ikerketaren berri eman eta konklusio honekin uzten gaitu: “A hallmark feature of human intelligence is its adaptability, the ability to invent and rearrange conceptions of the world to suit changing goals and environments. One consequence of this flexibility is the great diversity of languages that have emerged around the globe. Each provides its own cognitive toolkit and encapsulates the knowledge and worldview developed over thousands of years within a culture. Each contains a way of perceiving, categorizing and making meaning in the world, an invaluable guidebook developed and honed by our ancestors”.



Donostia, Miramar Jauregia (2012.11.08). Eusko Ikaskuntza-Caja Laboral Sari emate ekitaldia. Txomin Garcia, Euskadiko Kutxaren Lehendakaria; Joxe Azurmendi; Iñaki Dorronsoro, Eusko Ikaskuntzaren Lehendakaria. Argazk. Jesús M^a Pemán. (Eusko Ikaskuntzaren Argazki Artxiboa).

Gure artean beharbada zenbait jenderen beldur, susmo, aurriritzi eta aurre-jarrerak dira oztoporik gaindigaitzenak gaiari irekitasunaren patxadaz lotzeko (*Volksgeist*-aren gaiari bezala), polemikaren esturarik gabe. Hizkuntzak pentsamendua “determinatzen” duela, lotu eta mugatu egiten gaituela ulertzen da beti. Izan ere nolabait hala da, baina ezer ikusteko begiak ere “determinatua” egon beharra duelako adieran; h. d., begiak ez du ikusten direkzioaren batean “determinaturik” begiratzen ez badu, eta berdin hizkuntzak. Mugatuz, ez gaitu gure munduan ixten, baizik mundua egitura ireki batean egitutaturik emanez, handik mundu infinitoetara iragateko posibilitateak zabaltzen ditu. Eta beste posibilitaterik ez dugu horretarako hizkuntza baino.