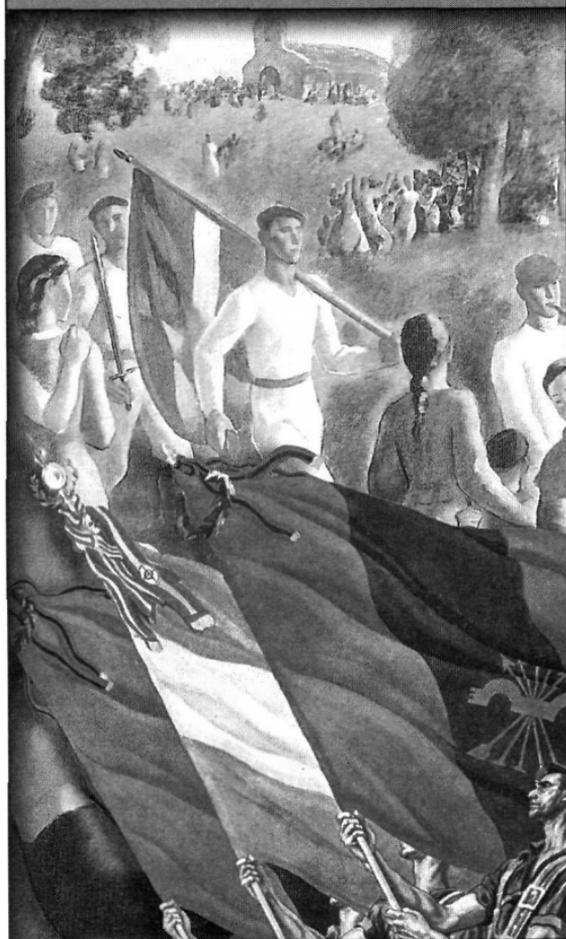


Euskal Herria krisian



JOXE AZURMENDI

ELKARLANEAN

AZALA
Diseinua: J. Felix IGARTUA
Irudia: Aurelio ARTETA/C. SAENZ DE TEJADA
Egilearen argazkia: Aitor Bayo/Jakin

© Joxe Azurmendi
© ELKARLANEAN S.L. Donostia 1999
L.G. NA.2.597/1999
ISBN 84-8331-572-6

Elkarlanean S.L. Argitaletxea
Portuetxe kalea, 88 bis
20018 Donostia
Tel. 943 31 02 67
Fax: 943 31 02 16

e-mail: elkarlanean@jalgi.com
<http://www.jalgi.com/elkarlanean>

EUSKAL HERRIA KRISIAN

"Il faut fonder la possibilité d'une morale"

Albert CAMUS, 1947

HITZAURREA

Aspaldian dakigu, tximuaren kumea dela gizakia. Arbolatik jaitsi eta euskaraz mintzatzen hasi zen – kondaira luze batean, aurrena hanka biren gainean ibiltzen eta, anitz gauza bitxi egiten ikasi eta gero. Gaur bertan ere nabari du gizakiak, eboluzio korapilotsu horrexen fruitu dena, bere ohituretan (etikan), politikan, inguruaren usnaketan (zientzian, etab.), bere portaera guztian. Animaliatxo bat da funtsean. Naturaren produktua. Gure umeez horrela ikasten dute eskolan gizakiaren genesisia, Darwin eta ondo-ko kontu horiek.

Bestalde, pertsona kulto samar denok mendebaleko kulturari badakigu, gizadiaren lehen arbaso komunak Adan eta Eba izan zirela. (Pentsa mendebaleko artean bakarrik zenbat Adan eta Eba dagoen!). Gero Ebak sagar bat eman zion Adani; orain bekatu horregatik gizon-emakumeok lana egin beharra daukagu bizitzeko, izerditu eta sufritu beharra, hil egin beharra; Jainkoak berak gizon egin behar izan du eta gurutzean hil gizakia berrerosteko, etc., eta mendebalean kristauak gara. Zeruaren produktuak.

Giza naturaren bi historia horiek diferenteegiak dira, elkarrekin ez datoz ongi. Baina gu biekin bizi gara (gure kultura, esan nahi dut), lasai, inolako konfliktorik sentitu gabe. Deus arduratu gabe.

Eta ez dut esan nahi, hautsi eta zirt edo zart erabaki beharra daukagula, kontraesan horrek beste soluziorik ez daukala. (Hori XIX. mendeko positibistek uste zuten). Bakarrik, soluzioa bilatu egin behar izaten da, edukitze-ko. Eta bilatzeko, gutxienez problema dagoela, kontzientzia behar da eduki.

Puntu eta aparte orain.

Adan eta Ebaren kontu horrek adibide bat besterik ez du izan gura. Maiz erabili ohi dut, momentuko gure egoera intelektual eskizofrenikoa adierazteko, parajeotan mendeetan nagusi egon den pentsamendu tradizional arkaikoa galduz doanean eta berriagoak alde guztietatik inbaditzen gaituenean, horrek sortzen digun hainbat situazio kontraesantsurekin. *Garoa*-ko mundu rurala mesprezatzen da eta Obaba loriatzen da; ezin da jasan mitologia judu-kristaua, eta Polinesiako edo aurrehistoriako mitologiak debozioz mi-res/goresten dira; progresoa eta razionalitatea esijitzen da gogor, eta ekologia kuasimistiko bat.

Batzuetan harrituta geratzen naiz. Hileta zibilak, abortoa, homosexualitatea, feminismoa, pazifismoa: jende askok naturaltasun handienaz jarrerarik irekienak erakusten ditu. Baina, gero, arrazoitzen hasi eta, ez dakit zein mendetako pentsamenduarekin arrazoitzen dizu bere postura!

Badakit, gure historiaren kontuak dira. Baina guk historiaren kontra lan egin beharra daukagu, horixe da gure arazo handienetako bat. Egin ez genuen historia bat gurea izatea lortu behar dugu. Askatasun tradizionalak nahi-

koa zuen pentsamendu tradizionala; askatasun berriak pentsaera berriak eskatzen ditu.

Dena dela –edo horregatixe–, liburu honetan bildu diren orriok ez dira idatzi inori soluziorik “irakasteko”: magisterio modu “platoniko” hori dela hain zuzen bukatua dena, ez dute ulertzen, krisian gaudela ulertzen ez dutenek. (Krisia ez da ezer negatiboa: lagun batek esplikatzeko dit, idazkera txinarrean zeinu bera dela “krisia” eta “abagunea”). Soluzioak bilatu egin behar dira; edo, hobeto, egin. Denon lana da. Eta denona bada, denok ez ditugu soluzio berdinak nahiko...

Orain asko aipatzen da pluralismoa. Nik uste, pluralismoa ez dela ona, txikizio dogmatiko batek utzi duen hondar pila moral eta materiala baizik ez denean. Hori da gure kasua gaur (eta pluralismoaren apologia asko, horren apologia mozorrotua besterik ez). Pluralismoa, eraikuntza denean bakarrik izan daiteke positiboa. Aberatsa. Askatzailea. Eta hori da guk, daukagunaren aurka, lortu beharra daukaguna. Egin dugun eta zanpatzen gaituen historia intelektual dogmatiko guztia errotik iraul-gaikituz.

Nik uste, horren bilaketak lotzen ditu hiru saiook. Hona nola hirurok idatzi ziren, eretiak eta urteak:

–“Indarkeria eta balio berrien bilaketa”, lehen aldiz Hik Hasi Topaketetan emana, 1998ko maiatzean: “Hik Hasi/Baloreak irakaskuntzan” monografikoan argitaratua (zati bat). Berrukiturik, urte bereko Donostiako Udako Ikastaroetan emana uztailean.

–“Pentsamenduaren porrota”, beste izen bateko hitzaldia izan zen aurretik: “Renan versus Herder: «La défaite de la pensée»”, 1996-4-23, Gasteizen, Congreso Internacional sobre Creencias Religiosas y Cuestión Nacional,

VI Congreso Internacional sobre Nacionalismos Comparados. Orain argitaratzen da lehen aldiz.

(Gortesia bilakatu baita, hitzaldiko agurra eta lehen hitzak euskaraz egitea eta beste guztia –gaia– erdaraz, pentsatu nuen errito hori alderantztea, gaztelaniaz sarrera eginenez eta hitzaldia euskaraz).

–“Nietzscheren itzal argia”, Iruñean, UEU, 1988ko uztailean. Argitaratua dago in: UEU, *Baloreak gizartean*, 1989.

INDARKERIA ETA
BALIO BERRIEN BILAKETA

Gaur egun non aipatzen da gehiena balioen kontua? Uste dut ez dagoela duda handirik: biolentziaren inguruan.

Balioak garrantzizkoak bilakatu dira. Zeinentzat? Itxuraz, guztiontzat: mundu guztia ari baita balioak gora eta balioak behera. Zinez eta egiaz, ez dakit zeinentzat. Edo ez nago behintzat seguruegi. Aitortu beharra daukat hortaz, hasteko, ni neu nahikoa deseroso sentitzen naizela gai honetan. Ez dakit oso ongi balioak zer diren, nondik etortzen diren, nora joaten diren, ez zeinentzako eta zertarako diren inportanteak. Ia ezer ez daukat oso garbi. Eta deserosotasun honetatik mintzatuko natzaizue gaur. Arazo honen inguruko nire zalantza eta insegurtasun eta laino guztietatik alegia.

Askotan izaten dut susmoa, balioak goraki aipatuz, azpitik morala sartu nahi izaten zaigula mozarropean, eta oso inkomodo sentitzen naiz. Operazio guztia ez dela horixe besterik. Eta ez edozein moral, moral oso konkretu bat baizik. Betiko moral tradizionala trapu berriekin. Are, frankismo berritua besterik ez, beharbada. Izan ere, gazteek ez omen dute moralaren konturik entzun nahi, eta balioak esaten da orduan: “balioen krisi larri bat bizi dugu”, entzungarriago eta modernoagoa egiten da “moralak krisian

dago” eliz kutsukoa baino. Eta, horrela, “balioak galdu dira” edo “gazteek ez dituzte ezagutzen balioak” esanez, gizartea estu-estu lotzen zuen “betiko” ordena zahar hura galdu egin dela, deitoratzen da; eta gazteak lehengo manera jatorrean berriro diziplinatuta beharra dagoela, esan gura da funtsean; eta ordua dela gure kaleetan eta eskolatan ordena berriro gogor ezartzeko. Hori oso ondo ikusten da, balio konkretu batzuen zer erabilera egiten den begirata: tolerantziarena, adibidez. (Tolerantzia beti izan da diferentziaren eta “desordenaren” babeserako printzipioa: orain ordenaren defentsan erabiltzen da, ordenak bestela ere nahikoa defentsa ez balu bezala gure artean).

Bestetik, ez bairik gabe balioak garrantzizkoak bilakatu dira egungo gizartean: baina garrantzizkoen Boterearentzat eta haren sostengu eta abokatuentzat dirudite. Hori bitxia da. Balioen krisia edo balioen errebindikazioa, diskurtso filosofikoan edo erlijiosoan baino gehiago, politikoan ikusten da gaur. Sintomatikoa, ezta? Gauza askoren sintomatikoa. Ez dut ukatuko, jasaten ari garen krisi politikoaren sakontasunaren sintoma ere badela. Baina kontzientzien barnerraino sartzeko eta haien jabetzeko eta manipulatzeko Boterearen egungo ahalegin amorratuarena ere bai. Kontzientzien inbaditzeko grina hau Estatuaren partetik, beti egon bada ere gizarte modernoan, azken denboran, balio sano eta demokratiko beharrezkoen inposaketa agresiboaren izenean ikaragarri lotsagabetu dela gure artean, esango nuke, horretarako ikus-entzunezko hedabideen eta masa mobilizazio erraldoiaren laguntzaz baliatuz.

Erlatibismoaren mamua

Orain tinko egon beharra dago balioetan. Hori da diskurtso ofiziala; demokrata guztien eta espainol “ongi jaio” guztien diskurtsoa –horrela esaten dizu, bere buru dudagarriaren ebaluazio segurua egiteko, besteak putakumeak kontsideratu beharra daukan demokrata jende zintzoak. Oroz gain, balioak gora!, gure bandera. Hemen ez dago kontu horietan ez gehiegi jakiterik, ez nahiago izaterik gurutzada santuetatik albora geratu, ez zalantzak edukitzerik. Ziurtasun absolutuak eta kasernaireak bakarrik toleratzen dira. Adibidez, Joseba Zulaikak azterketa bat egin zuen, euskal biolentziaren fenomenoaren antropologikoki ulertu nahita: zein testuinguru sozial eta kulturaletan ematen den, zein esanahi sinboliko duen, etc. Zulaikaren ikerketari seguruenak kritika modu asko zen posible; baina justu inposibleena egin diote, nik uste. Balioen erlatibismoa suposatzen duela, ez duela indarkeria aski kondenatzen. Antropologikoki ulertzea, ez da nonbait ulertzea. Eta ikerketaren zeregina ez da esplikatzeko, kondenatzea baizik. Beste kasu bat: norbaitek idatzi du, historian sistema bakoitzak bere balioen legitimazio eta deslegitimazio araudia izaten duela, indargintzaren legitimazio eta deslegitimazioena barne; eta araudi horrek sistemaren barruan eta sistemaren presupostuekin koherentzia bakarrik balio duela, sistematik kanpora araudi guztiek balio erlatibo bera izaki¹. (Esate baterako kristautasunean bai eta paganismoan ez, edo bai Japoniako samuraien kode moralean eta ez monje budista batenean). Benetan hori baino gauza elementalago eta sinpleagorik esatea ez dakit ba ote zego-

1. Azurmendi, J., *Demokratak eta biolentoak*, Donostia 1997, 27.

en, edo nahi bada demokratikoago eta “modernoagorik” ere. Baina demokraziaren zaindari beren ustezko superdemokrata batzuek hor ez dute –liburuan bazegoen zer aukeratu aproposagorik, hori bilatzen bazuten, baina frase horixe da denek alegatzen dutena– faxismoaren apologia eta “planteamientos totalitarios de un ideólogo abertzale” baizik (J. Juaristi) irakurri ahal edo nahi izan². Lehenago demokrataren batek “le fanatisme parle basque” esan ei bazuen, bada, “fanatismoa demokrateraz mintzo da” esan beharko dugu gaur.

Beraz, nahikoa eszeptiko nago balioen komedia honetan guztian ikusliar. Eta, aldi berean, aitortzen dut, balioen birgogoeta bat inportantea litzatekeela gaur, eta gehiago Euskal Herrian.

Ez da balioen martzialtasun publikoki mundu guztiari esijitu hori bakarrik, balioen eztabaidan eszeptiko jartzen zaituena. Batek ezin du ulertu, noski, balioen erlatibismoa profesatzeak *gaur* ETArekin indargintzaren alde zer ikusi behar duen gehiago haren kontra baino. Eta aldearantzia ere ez da ulertzen, nola *atzo*, autore horiexetakoren batzuen ustez bederen (ez baita aspaldi, “postmodernoak” beraiek agertzen zirela), balioen erlatibismoak justu indarkeria haren kontra balio nahi zuen, beraiek uste zutenez. Printzipioz, bortxa praktikatu eta justifikatu, historiari begiratzen badiozu, balio absolutuekin eta balio erlatiboekin berdintsu egin daiteke, dirudienez. Txit raziounalki egin ere. Antza ordea, ETArekin obsesionaturik bizi

2. MARTINEZ GORRIARAN, C., “Los moralistas, los estúpidos y los asesinos”, *Diario Vasco* 1998.01.31. MINA, J., “Horóscopo vasco”, *El País*, 1998.02.08. UNZUETA, P., “Ambito de decisión”, *El País*, 1998.02.12. JUARISTI, J., “La sublimación de la desdicha”, *Archipiélago* 32, 1998, 94.

diren intelektual batzuek, berak erlatibistak badira, ETA-koek derrigor absolutistak izan behar dutela, pentsatzen dute; eta berak burdinazko balio moral ziurren apostoluak direnean, balioen erlatibismoa ETAREN apologia dela, ulertzen dizute. Baina ez daukate zergatik bata bestearen eskutik joan, geuk a priori halaxe joan beharra daukatela erabakita ez badaukagu behintzat. Aitzitik, krisi handien garaietako kondizio paradoxal bat da, nonbait, teorien edo intelektualki zalantzak eta zuhurtasuna adina agintzen dietela espirituei, ekimen edo praktikan gotortasun eta sendotasuna. Bi esfera hauek etengabe nahastu egin nahi izaten direla, ikusten dugu ordea. Ekintzaile erradikal batek nahitaez dogmatiko bat izan behar duela, sinestarazi nahi izaten zaigu. Eta ez dauka zergatik izan. Descartes ezbaiaren maisua bezala ezagutzen dugu: intelektualki edozertaz eta guztiaz beti zalantza egin behar da; haatik, ekintzan edo biziera praktikoa ez du aiko-mai-korik txikiena onartzen, damua bera belaskeriatzat gaitzesteraino. Ekintzak zeharo tinkoa izan behar du. Haren moral probisional edo “behin-behineko moralaren” bigarren arauak, ekintzaren orduan enura guztiak bazterrerazteko eta determinatuki aritzeko agintzen du: absolutua ez da hartu den erabakiaren aldeko arrazoa (berez dudagarria), behin hartutako bidea gero firme segitzeko deliberoa baino³. Beraz, ez dut ikusten ekintza erradikal bat zergatik pentsamendu dogmatiko batekin identifikatu be-

3. "Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées" (DM, III^e Partie). "(...) Pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, tout de même que si elles étaient indubitables" (IV^e Partie).

har den. Orobat, balio denak erlatiboak direla esanez, inork ez du esaten edozer gauzak berdin diola, guztia libre dagoela munduan, dena bost axola eta biba indarkeria⁴. Horrelako zerbait Sadek poz-pozik, edo Dostoevskik ikaraturik, pentsa zezaketen apika, guk jada ez⁵. Eta ezta ere: dena erlatiboa bada, absurdua da borrokan ibiltzea, goazen guztiok dantzara. Labur: balioak absolutuak ala erlatiboak diren eztabaidak eta iritziak, bortxaren legitimizazio edo deslegitimazio razionalaren arazoarekin ez dauka zerikusi handirik. (Bai apika, biolentziaren arazoari soluzio bat bilatzearen eta bilatzeko izpiritu edo dispozizioaren arazoarekin! Seguruenik, balioak absolutuak bilatzen dituenak, antzekoak bilatuko ditu soluzio moduak ere). Bitartean, gaudenean gaudela, hainbeste filosofo kazetari eta politiko moral-irakaslerekin kalakari, jeneralean madarikazioa dariela, nola ez egon eszeptiko balioen kontuari buruz!

Arrazoiak era askotakoak daude eszeptizismoaren alde arazo honetan. Eta halako beste bat esperientzia filosofikoa bera da. Gure garaian ikasten genuenez, Grezian balio guztien erlatibismoa irakasten zuten sofista ganorabako haiek denak, behiala Platon zangarrak garaitu zituen. Hark ezarri ditu sendo bere lekuan betiko Egia eternoa eta azkeneko Ongia, mendebaleko kultura eta zientziako razionalitatearen harroin metafisikoak. Gero, Platonez eta

4. Horrela ulertuta bai, arrazoizkoa da (arrazoizkoa ez dena, erlatibismoa beti horrela ulertu gura izatea da!), erlatibismoak bere burua kontraesaten omen duelako objekzio zaharra, “erlatibismoa teoria egiazkoa da” eta “erlatibismoa ez da teoria egiazkoa” balioberdinak eta biak egiazkoak suposatzean.

5. Hau da, guretzat, “Arrazoimenaren porrotak” baditu sustitutoak (“Diskurtsoaren etika”, etc.), ondorioa ez da vacuum morala.

platonismoaz ez hain seguru ibiltzen ikasi behar izan dugu, eta metafisikari isil-isilik agur esan diogu, bere Ideia eterno guztiekin eta Ongi absolutuarekin. Halere, sofistekiko susmotzar sakon bat barru-barruan geratu zait beti ere neuri; eta ez prezeski Greziako sofista bikain mutiri haienganako, kazetetako haien kopia komertzial hauekiko baino, oraingo sofista postmoderno hauenganako. Alegia, balio oro erlatiboa da, balio oro berdin da bezala ulertzen dutenak. Uste den baino gehiago baitira horiek. Eta askotan uste horrekintxe berdindu nahi izaten digute demokrazia. Sofista grekoek balio ororen erlatibotasunetik, diskurtsoaren eta erretorikaren garrantzia ondorioztatzen zuten. (Platonek balioen hierarkia esentzialesetik logikaren eta metafisikaren garrantzia ondorioztatu duen bezala). Sofisten zat erabakigarria ez zen nork duen balio edo egia hobeaz —ez baitago bat bestea baino hobetik “beraz”—, baizik zeinek duen diskurtso hobeaz, besteak leialki konbentzitzeko. Horregatik zientzia inportanteena demokrazian erretorika zen, argudiaketa publikoa. Platonek hori borrokatu du bere Akademian dialektika irakatsiz. Baina gaur askotan sofista greko batek sekula egingo ez zukeen moduan⁶ arrazoitzen da horixe bera. Arrazoi denak eztabaidagarriak dira (erlatiboak, beraz); garrantzizkoa diskurtsoa da, alegia, garrantzizkoa de fakto da prentsa eta ikus-entzunezko hedabideak eta propaganda zeinek dominatu, gehiengoa irabazteko. Honela, balioak erlatiboak izatea, balioak ezer ez izatea bihurtzen da; eta ez Hiriaren barruan diskurtso leia-

6. Greko batentzat, sofista izanda ere, Naturaren lehentasuna eztabaidetza da. Hain zuzen sofistek ekarpen iraultzailea Natura/Legea bereizketak da, haien gogoeten oinarri funtsezkoa. Guretzat, ordea, oinarri horrek bere inportantzia guztia galdua du.

la dena izatea –hots, fundamentua izatea–, baizik, diskurtsoa ere ezer ez izatea, eta medioak eta medioen kontrola edukitzea izatea dena⁷. Postura “demokratiko” horrekin ere, ez ote da zilegi izango eszeptiko samarrak izatea?

Demokrazia modernoak, zientzia modernoak bezala, kriterio matematikoekin ebatzi nahi izaten ditu, lege naturalenak adina, lege sozialen auziak. Balio eta arrazoen arteko konfliktoan erabakitzeke, balio eta arrazoen artean kanporako instantzia bat hartzen da, matematikoa eta –moralki– neutrala itxuraz: gehiengoa. Eta gehiengoaren printzipioa –nork ukatu!– oso inportantea da; baina bere alorrean da inportantea: eraketa sozialaren alorrean hain zuzen (zeinen esku laga administrazioa, harreman internazionalak, legegintza, Gobernuak; zeinenean haren kontrola, etab.). Aldiz, gehiengoak ez arrazoirik eman eta ez kendu egin liezaioke inori; ez egirik oinarritu, ez baliorik legitimatu eta ez deslegitimatatu.

Ausart gaitzen, bada, eszeptikoki bada ere, “geure buruaz pentsatzen”, Kant gutxi eta gaizki ezagutzen dutenek beti Kanti esanarazi ohi diotenez; edo “ausart gaitzen

7. Arrazoi denak [a, b, c, d] berdin iritzi huts badira, denek berdin balio dute: nola hartu erabakiak? Arrazoa [a, b, c, d] ez den zerbaiten arabera egin behar; “erabakimen libre” edo indarrean oinarrituz. Atenasen indar hori gehiengoarena izatea erabaki da. Orduan, iritziaren aurka eta arrazoiaren alde, Platon bezalako aristokratik eta antidemokratik egon dira: arrazoa autoritarismoaren mozorro. Erreparatzekoa da, situazioak historikoki nola inbertitzen diren. Dena iritzia delako doktrina sofista, iraultza bat izan da Boterearen aurka (Boterea beren eskuetan zeukaten leinu greko noble eta jaun tradizionalen aurka). Bitartean, arrazoiak iritziak besterik ez direla eta azken finean iritzi guztiek berdin balio dutela, azpimarratzeko eta errepikatzeko interes handiena dutenak, arrazoa baino gehiago berek baliabideak eta indarra dauzkatenak dira (Boterea). Demokratismoa etorri da autoritarismoaren mozorroa izatera.

ulertzen”, Ilustrazio berri bat galdutuz Nietzsche hisiatu den legez⁸. Balioen krisia deitu ohi dena egiaz krisi sozial, kultural, politiko, etiko konplexu bat da. Aurrena, errealtate bat da, tradizioaren krisia; beste era batera “mendebaleko kulturaren” edo modernitatearen krisia ere esan ohi dena. Euskal Herrian krisi horrek ezaugarri guztiz berezi bat du gaur, balioen arazoa are larriagoa bihurtzen duena: indarkeria politikoa, hor konfliktu politiko bat, batzuentzat balio sistema ezberdinen artekoa, beste batzuentzat moralaren eta soil moralgabeziaren arteko konfliktu bezala ageri baita⁹, interpretazioen edo interesen arabera.

Status quaestionis

Horregatik balioen arazoa larri-larria bilakatu da gure gizartean; eta, horregatixe, Botereak eskuan hartu duen eta bizitza publikoan inflazio jasangaitz bat ikusten duen

8. “Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale”, dio Pascalek. “Berma gaiten beraz ongi pentsatzen: hori da zuzenbidearen hastapena”, Narbaitzen itzulpenean (*Gogoetak* 347).

9. “Bere liburua irakurri ahala, erabateko erlatibismo moralera gehiegi hurreratzen delako inpresioa egin dit”, deritzo J. SUDUPEK nire *Oraingo gazte eroak* liburuaz, ik. “Oraingo gazte eroak”, *Diario Vasco*, 1998. 07. 05. Erlatibismoaren lekuan berak “eztabaida arrazionala” proposatzen du, “guztiek onar ditzaketen akordio minimo batzuetara iristeko”. Eztabaida horren fundamentu gisa printzipio hau ezarriko luke: “Gizakia bere baitan helburu bat da. Prezioa ez baina duintasuna du, Kantek zioen bezala. Horregatik, «erokeria» guztiak ez dira bidezkoak”. Printzipioz ni ados printzipio horrekin. Hitz handiak dira. Horrela dena perfektu, ez dago problemarik. Bakarrik, frase borobilak peligrorako dira. Horrelako printzipio soil-soil formal handiekin soluzioak eman (kapitalismoa, esate baterako, duintasuna baino ziurrago baitugu hor denok prezioa, «bidezkoa» ote da?, etab., etab.), gaur edozein elizatako erretoretik edo PPko Barne Ministroak egiten du egunero, egunero mundua abstrakzioekin konponduz, ez gaurko kantismoak. (Kapitalismoan

arazo bilakatu da, hain zuzen. Boterearen tresna efikazetako bat gizartea manipulatzeko eta kontrolatzeko, eza-gunki, eskola edo hezkuntza da. Eta gu horren funtzionarioak.

Indarkeriaren aurka, Botereak bere burua, poliziaz eta errepresioz adina, balio absolutuen harresiz nahi izaten du ongi babestua eduki. H. d., kontzientzien kontrolez. Eta, balio berez edo tradizionalki absoluturik aurkitzen ez badu de fakto kultura (demokratikoa)n, absolutizatu egiten ditu balio batzuk eta dogmatikoki bermatu, ikusten ari garen moduan.

Zer egin egoera horretan eskolak, intelektualek? Balio absolutu irmoak defendatu? Krisiaren eta biolentziaren kausatzat jotzen den balioen erlatibismoa irakatsi? Eskolari auzia sortzen zaio: alde batetik, nola eskuhartu aktiboki gaur egiazkoa den balioen krisia eta erlatibismoa “gainditzeko” eztabaidan, eta bestetik, ez izan balio batzuen absolutismoan interesatua den Estatuaren eskumakila hutsa.

Hona nire tesia laburki, batere originala ez dena bestalde: hezkuntzaren eginkizuna, kulturarena bezala, balio

denok prezioa daukagu. Zinez preziorik esanahi erreal enpirikoan –ez formalean– ez daukan gizakiak, soldatarik ez luke onartu behar: bere lana ez da bere pertsona prezio gabearena ez den zerbait. Besterik da, pertsona helburu huts edo “preziogabe” hori formala edo “metafisikoa” baldin bada, Ideia bat). Bere garaian Kantena bezalaxe, pentsamendu kritiko edo kantianoaren gaurko zeregina ezin izan daiteke, fundamentu seguru bat badaukala dogmatikoki uste izatea (“dogmatiko” hitzaren adiera kantiarrean!), fundamentu posible bat bilatzea baizik. Baina bilaketarako baldintza razionalak, behialako Kantenak eta gureak, arras ezberdinak dira. Esate baterako, gaur inork ez dauka arrazoimenaren haren kontzeptua. Kanten aipu bikain batzuekin ezer ez dugu egiten hortaz.

ezberdinekin bizitzeko razionalitate eredu sozial berriak garatzea izango da gaurgero: 1) balioen beren gogoeta berri bat hain zuzen, 2) gizartearen eta libertatearen gogoeta berri baten baitan ordea, 3) elkarbizitza berri bat balioen “politeismoan” bideratzeko praktikan.

Aterpe seguru bila

Krisiak ikaratu egiten du gizartea. Gizarte ikaratuak ziurtasuna bilatzen du; gizarte zeharo ikaratuak, zeharoko ziurtasuna. Estrategia ezberdinak daude erlatibismoaren kazkabarrari ustez aterpe segurura ihes egiteko. Bi aipatu-ko ditut: “indarkeria oro gaiztoa dela” duzue bat (printzipio objektiboa, esango genuke); eta ongi ala gaizki zer dagoen jakiteko bakoitzak bere baitan omen duen “sen moral jatorrarena” bestea (printzipio subjektiboa). Euskal Herri-rik kanpora ere, biak dira XIX. mendeko balioen krisi handiaz gero Europan nahikoa eman diren eta eztabaidatu diren errekurtsioak. Baina bi puntu hauei ez diet zentralak irizten nire proposapenerako eta, horien gainean zerbait luzatu arren, esautiboki eztabaidatzen ez naiz ahaleginduko. Planteatu bakarrik egingo ditut, adibide antzera.

a) Atentatu bat egon da. Ongi dago, gaizki dago?¹⁰ Deserosoa da, ongi ala gaizki dagoen seguru jakin ezinda ibiltzea askotan... Ongi dagoela, oso zaila da inoiz esan

10. Alegia, biolentzia justifikatzen da, funtsean bietan oso antzera eta azkenean biak elkarri oratuta: etikoki, ezinbestekoa omen delako; politikoki, bestela Euskal Herriak zer eginik ez omen daukalako. (Eta, ene ustez, demokrazia hau –alegia, Alderdiak, Gobernua, prentsa, etab.: dena– ez da gutxi ahalegintzen ari, erraztasun guztiak ematen justifikazio bietarako, frankismoa bezalaxe. Honek, balioespenik baino lehen, konstatazio bat soil izan nahi luke).

ahal izatea. Estriktoki edo sinpleki ongi, inoiz ez baitago – onenean ere ezinbesteko tragedia moral bat da¹¹. Nola dakigu gaizki dagoela? Hori esaten omen digun “sen moral jatorraren” edo “barruak” agintzen omen digunaren arrazoa da, aipatu dugun lehenengo aterpe segurua¹².

Nola ulertzen den arabera, astakeria handitxoa izan liteke tesi honek adierazten duena (eta kristautasunarekin arras konponezina erro-errotik, itxuraz hain zuzen kristautasunetik formulatua izan nahi duen arren). Has gaitezen galdezka, “sen” horren egiazko izaera argitzeko. Nondik norakoa eta zer-nolakoa ote da sen edo sentimendu hori? Norbaiten dohain partikularra bada, jendartean ez digu ezertarako balio; kulturala bada, kultura batzuetan funtzionatzen eta beste batzuetan ez duena, izango da; erlijioso bada, erlijioak itsatsia izanen da, eta gure erlijioa ez den askotxo dabil jendea munduan, beste gabe deskalifikatu ezin duguna. Sen naturala ote da hori, biologikoa edo, instinto animal baten antzera diharduena gure baitan? Horrela bada, ordea, ez da morala. Gainera, gizakiaren eboluzioak ekarritako instintoetako edo naturala ba-

11. Biolentzia politikoki ongi dagoelako hipotesian ere, norbere errugabetasuna sakrifikatu eta moralki “errudun” bihurtzeko lain moraltasun sakona esijitzen baitzaio ekintzaileari horretarako, Max Weber-en terminoetan jarduteko. “(...) Andere Wertsphären bestehen, deren Werte unter Umständen nur der realisieren kann, welcher ethische «Schuld» auf sich nimmt. Dahin gehört speziell die Sphäre politischen Handelns”. Ik. WEBER, M., “Der Sinn der «Wertfreiheit» der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften” [1917], in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1968, 489 eta hurr.

12. Ik. ZUBIZARRETA, I., “Demokratik eta biolentzia”, *Egunkaria* 1997. 12. 05. “Bortxakeriaren kontra egotea norberari barruak eskatzen dizkion bizpahiru oinarriren artean jarriko nuke nik, eta horregatik helburuen aurretik eta gainetik dago niretzat”.

da, denok parekoa eduki beharko genuke munduan, eta berdintsua gizadiaren leku eta garai guztietan; ondorioz, batzuek ez edukitzea, makur natural edo biologikotzat jo beharko litzateke, ez litzateke izango arazo politikoa –zentzu aristotelikoan– eta ez morala. (Itsua ez ikustea ez da akats morala). Baina batzuk zinez sen moral hori dutenak baldin badira naturaz (beraiek diotenez), eta beste batzuk ez (suposatzen dutenez), gizaki –edo arraza izpiritual– besteak baino “moralki goitarrago” batzuen tesi oso labainkorrean sartuak gaituzue, XIX. mendeko inperialismo europarraren teoriko batzuen antzera (C. Rhodes) edo Hego Afrikako apartheid politikaren justifikatzaileen manneran. (Egiaz, beldur naiz “arrazismo xuri” hau franko zabaldua dagoela hemengo demokraten artean; are, progresia berrienaren ezaugarria edo esijentzia bihurtzen ari dela, ematen du). Nola ulertu, beraz, sen edo “barru” sano hori?... Ez dut “sentimendu moralaren” arrazoia –etikaren historian tradizio beneragarrikoa– guztiz gutxietsi nahi, eta etorriko naiz horretara gero (hezkuntzak landu beharreko eginkizun batera bezala). Bakarrik, ez dut ikusten ezer laguntzen digunik oinarrien eztabaidan, iheslekurik ez dagoen norabait ihes egin nahi izateko ez bada. Arrazoiketa publiko bat oinarrizteko ez digu balio.

Saia nadin, ordea, tesi hori, formulazio beharbada traketsekoa bada ere, esangurarik positiboenean hartzen; hots, hilketa biolento baten aurrean denok sentitzen dugun kontzientziako inarrosiaren edo esijentzia primario baten eran, samintasun eta dardara sentimendu hori printzipio mailara altxatu nahi dugularik. Inork ez du esango, sentimendu legitimoa ez denik. Balio ote digu kriterio bezala? Zilegi ote digu (arrazoiketa) sentimendu batean oinarritu nahi izatea?

Praktikan denok geure konbentzimenduen “ebidentziatik”, hots, “barruak” agindu bezala balioesten dugu eta jokutzen dugu. Substantzian hori da, Max Weber-ek bi moral tipo funtsezko ezberdinen bereizketa ezaguna tratatu duenean, konbentzimenduaren edo intentzioaren etika bezala (“Gesinnungsethik”)¹³ erantzukizunaren edo ondorioak neurtzen dituen etika “politikoaren” ereduari kontrajarri diona. Zilegi da hiltzea ala ez? Bai ala ez, kito. Bitarteko aukerarik ez dago. Konbentzimenduen etika –barruak aginduriko hori– absolutua da. Garbia eta segurua da beti, intentzioa garbia eta segurua bada. Ez da ibiltzen, bonba bat jartzea esaterako, momentu honetan politikoki egokia ala ezegokia ote den, ondorioak eta erreakzioak zein izanen ote diren, etab., kalkuluak egiten. “Konbentzimenduko etikoak –dio Max Weber-ek– ez du jasaten munduaren irrazionalismo etikoa”. Aldez aurretik eta kasu guztietarako printzipioak garbi eduki nahi ditu. Beharbada ez da gaizki etorriko gomutatzea, konbentzimenduko etikoaren eredu gisa Max Weber-ek aipatzen dituen bi adibideak, beste inor ez direla, bonbaz eta terrorez noizbait bazterrak majo espantatu zituzten sindikalista iraultzaileak edo anarkistak baino, eta Inkisitore Handia bera.

Ez nago ni (Weber bera ez zegoen bezala) gizarte modernoan intentzio edo intuizioa, konbentzimendua, etikatik desterratu beharra dagoela uste dutenekin, hori jatorri

13. “Gesinnung”, konbentzimendu bezain ongi itzultzen da sentimendurekin: beraz, sentimenduaren etika esan genezake orobat. Tradizioan “sentimendu(ar)en moralala”, “intentzioaren moralala”, “intuizioaren moralala”, “konbentzimenduaren moralala”, etab., hainbat izen ezberdin erabili da.

erlijioso hutsekoa delakoan, ja ez omen baikara bizi Erdi Aroko bastida edo hiri harresitu bateko unibertso inguratu txikian, hor gizon-emakumeen arteko erlazio sinpleak arautzeko aski omen baitzen intentzioaren kontsiderazioa. Teknikaren munduan, gure ekintzen ondorioak omen dira kontsideratu beharrekoa, askotan intentzio gaizto gabeko edozein ekintza hutsalek ondorio katastrofalak baititu, bainugelan ilea finkatzeko spray pixka batek Australia gainean ozono zuloa handitzeko kalte ekologikoak adibidez. Ongi da erantzukizunaren etika edo kontsekuentzialismoa¹⁴. Baina ondorioak, hain zuzen gizarte moderno irekian, zeharo kalkulaezinak dira askotan. Eta neure burua nortasun moral legez (erantzukizuneko) ezagutu eta kontrolatu ahal izateko –ene ekintzaren ondorioak ezin jakin eta kontrola ditzakedanean– ez zait intentzioaren domeinua besterik geratzen eskura. Beraz, berriro, ez nuke sentimendu moralaren balioa inola gutxietsi nahi, (ondorioen) razionalitate biluziren baten alde. Halere, “nadie que haya estudiado la historia de las ideas morales podrá considerar la conciencia [barrua, sentimendu morala] como invariablemente justa”, dio, edozein teologo moral

14. Ekintza armatu bat (amerikanoen inbasioa Panaman) etikoki ondo ei dago, ondorioz demokrazia ekartzen badu, adibidez. Biolentziak forma asko baititu, berdin: haur bati belarrondoko bat ematea etikoki ondo dago, bere lotsagabekerietatik pixka bat atzerarazteko balio badu. Baina gero demokraziarik ez badator, ekintza hura etikoki justifikatugabea geratzen da. Pedagogokoak esaten badigu, belarrondokoak ezer onik ez duela haurraren eragiten, etikoki gaizki egin dugu. Hau da, ondorioen etikak, Erdi Aroko Jainkoaren edo erlijioaren menpetik atera du moraltasuna, eta/baina, itxuraz autonomia emanez (Ilustrazioa), azkenean analisi edo kalkulu politikoaren, analisi pedagogikoaren, menpean utzi du. Hots, Hiriaren menpe. Agian ongi dago horrela, agian ez ondoegi: egon dagoen Hiriarekin!

tradizionalistak esan zezakeen bezalaxe, B. Russellek kasu honetan¹⁵. Eta beste leku batean: “Cuando alguien hace lo que su conciencia aprueba, realiza lo que *cree* que es objetivamente justo, pero no necesariamente lo que *es* objetivamente justo. Necesitamos, por consiguiente, algún criterio distinto del sentido moral para juzgar lo que es objetivamente justo”¹⁶. “Al definir la rectitud objetiva es como se hacen relevantes las consecuencias”, etc., jarraitzen du – etorriko gara gero ondorioen kontura.

Beraz, arazoa sentimendu edo sen moralaren, barruak aginduaren, kontzientziako emozioen mailan jartzeak ez digu ezer laguntzen ekintza justu eta injustuaren *kriterioak markatzeko* (horrekin esan gabe, bizitzan ezertarako ez digula balio). Sentimendua da kriterio bat, berak ere ondo gidatzen gaituen ala ez gaituen jakiteko, beste kriterio bat eskatzen duena: ondorioen azterketa, esaterako. Atentatu bat egon bada, arazoa ez dago guri barrutik ateratzen zaigun sentimenduan. Russellek ironia gaiztoz dioenez: “si a un hombre le gustan las ostras y a otro no, no podemos decir que uno de los dos *se equivoca*”. Gustuak, alegia sentimenduak, ez du objektibitaterik. Ez du razionaltasun zuzen, ez okerrik.

Ez nuke bukatu nahi, naturaltasun guztiarekin norbere sena (jeneralean norbere kontzientzia edo kultura besterik izaten ez dena) sen moral zuzen eta jatortzat hartzea, tradizio “ilustratu” enetzat oso sasi-ilustratu bateko agerkari susmagarria iruditzen zaidala, gehitu gabe. San Lukasek horrelakoxe bati fariseoaren etsenplu perfektua deritzo. Kristau fededun nahiz fedegabe batentzat, norbere senak

15. RUSSELL, B., *Fundamentos de filosofía*, Barcelona 1975, 487 [FF].

16. RUSSELL, B., *Ensayos filosóficos*, Madrid 1982, 32.

ez dauka zergatik izan kanibalenak baino naturalago edo fidagarriagoa. (Bakarrik, bat ez da kanibala eta ez du kanibalaren libertatea, batzuetan horixe izatea gustatuko litzaiokeelako. Lehenengo izan egin behar da; eta izateko, hautatu eta bere burua horixe egin. Esan beharrik ez dago, hautua, gehienbat egina ematen zaigula, bakoitzari bere kulturari).

b) Irizpide seguruetakoa bigarren aterpea “biolentzia beti gaiztoa dela” zen¹⁷. Hainbat jendek erabiltzen du gaur arrazoi hori, baina inork ez digu esaten, nola iritsi den hori jakitera. Indarkeria beti gaiztoa dela, berriro, edo konbentzimendu baten izenean, edo ondorioen izenean, arrazoi daiteke. Ondorioen izenean tesi hori zinez *arrazoit*u, oso zaila da egitea, a priori inposiblea ez esateko – horregatik, ondorioetatik arrazoitzen denean, beti kategoriko baietsi egiten da, frogatzen deus ahalegindu gabe: historia gabe utziko baikintuzke horren frogak! Hala, bada, guk ere ezin arrazoi hori historiko eta konkretuki eztabaidatu hemen! Bakarrik, indarkeria beti gaiztoa dela biribilki baiesteko ausardia sozial erraza publikoan erakusten duenak, aukera du ausardia intelektual zailagoa ere publikoan egiaz erakusteko, Euskal Herria baino lehen beste erreferentzia batzuetan proba eginez esate baterako: har bitza Espainia, Frantzia, Ingalaterrako histori testuak eskuan,

17. Arrazoi honek hainbeste formulazio aurkitzen du egunotan (“venga de donde venga...”), gotzainen eta eliztarren nahiz kolore guztietako politikoen ahotan. Baina ik., adibidez, AULESTIA, K., “Demokratak eta biolentoak”, *Argia*, 1998ko otsailak 1, 1657 zenb. “Noiz bai eta noiz ez da gaiztoa biolentzia? Urteak pasa ahala gaiztoa beti dela ohartzera iritsi naiz. Eta hau ez da kontsiderazio moral soilik. Kontsiderazio moral horretara iritsi banaiz alde aurretik beste zerbaitetaz ohartu nintzelako izan da: indarkeriak ezer onik ez dakarrenaren ziurtasunera hain zuzen”.

eta esplika beza nola han positiboki azaldurik aurkituko dituen biolentzia loriatsu guztiek, ondorio gaiztoak baka- rrik ekarri dituzten Espainia, Frantzia, Ingalaterrarentzat. Ezaba bitza orri “gaizto” denak, ea zer geratzen zaion. Arrisku handia du, historia unibertsal guztian orri asko gabe geratzeko. Seguruenik, bada, bere ondorio dena izango da, giza historia oso gaiztoa dela alafede; eta Es- painia, Frantzia, Ingalaterra horiek errealitate oso gaizto- ak direla orobat. Eta hori, halakoxe perspektiba baten ara- bera izan ere halaxe dela, arrazoi guztiarekin, Arantzazun meditatzen da; h. d., mundu gaiztotik ihesi Egiptoko ba- samortuetara joan ziren San Antonio eta San Pakomioz gero gutxienez, tradizio monastiko guztiak ekialdean nahiz mendebalean beti oso ondo jakina da hori – eta nik ere bai, hortaz. Perspektibaren kontua da problema dena. Bortxa oro gaiztoa, perspektiba transzendente batean izan daiteke¹⁸. Edo, beste formula batekin, Jainkoa maitasuna da. (Bide batez gogoratzeko, perspektiba hau Nietzschek txit zakarki jorratua dago). Baina perspektiba hori ez da morala beste gabe, baizik politikarekin eta “munduare- kin” lot ezin daitekeen moral konkretu batekoa (“ebange- likoa”; edo, nahi bada, frantziskotarra hain zuzen).

Bortxak “ezer onik” ez dakarrelako tesiak, esplika bie- zagu gaiztotzat al dauzkan, ala nola etorritakotzat dauz- kan, egungo Estatuak eta erakunde estatal guztiak, Justi- ziaren erakunde horien artean, eta demokrazia, Giza Es- kubideen Deklarazioa, edo esklaberaren abolizioa, etc. Eta esplika biezagu, nola mendebaleko ia teologia eta filo- sofia guztiak eta tradizio moral guzti-guztia ekibokatu di-

18. Perspektiba transzendente batean, Naturaren (hots, eboluzioaren, etab.) tresna guztiz positiboa ere berdintsu izan daiteke, ordea.

ren: ez aspaldiko San Agustin hura bakarrik, afrikanoa, baizik Kant razionalista eta Hegel idealista protestanteak ere bai Ipar Europan, eta San Tomas eskolastikoa eta Maritain pertsonalista katolikoa halaber, Erdi Aroan bezala Ilustrazioan eta XX. mendean, denek onartu baitute, ba-koitzak bere modura, Jainkoak –edo historiak– lerro oke-rretan zuzen idazten omen dakielako axioma hura. Ume-tan durduzatu gintuen esakune xokagarri simple hori, gero ikusten dugu historiaren filosofia guztietan –Voltaire, Kant, Hegel, etab.– oinarrizko printzipio bat dela. Ongia eta gaizkia nahaski ematen dira historian; are, bata bestea-ren aita eta umea dira elkarrekiko¹⁹.

Razionalki jokatzekotan, hemen beti hori eskatzen bai-ta, biolentzia orok beti ondorio gaiztoak ekartzen dituela-ko tesi mugagabea (beraz, nekez razionala) enpirikoki no-la frogatzen ote daitekeen baino, historian tesi hori proklamatu izan duten korronteez denborarekin zein abelera izan du-ten aztertzea, zeregin mugatuago eta egokiagoa izango litzateke araketa positibo baterako. Indarkeriak ondorio onik ez duelako konbentzimendua, kristautasuna eta bu-dismoa bezalako munduaren uko-erlijioen hastapenetan dagoela, ematen du. Hor ere ez du luze iraun gero: gizarte-

19. J. Maritainek, nik uste oso fin sentituz, “errukizko obratzat” dauka biolentzia justuaren teologo eta moralisten doktrina, bestela biziezinez-ko lekua bailitzateke giza historia: “Les théologiens et les moralistes nous expliquent à quelles conditions ils sont justes, et ils font en cela œuvre de miséricorde, ils nous permettent de vivre ici-bas (...). La force, c’est aussi la violence et aussi la terreur, et l’emploi de tous les moyens de destruction. Ces choses-là peuvent être justes dans certaines conditions définies”, cfr. *Humanisme intégral*, Paris 1968, 250. Beste-tik, “biolentzia oro” kondenatzen omen duenak, pentsatu beharko luke, historian ez ezik, oraingoxe bizitza sozialean (grebak, etab.), zenbat eta zenbat errealitate kondenatzen duen.

an asko hedatu eta munduarekin “konpondioak” egin behar izan arte. Alegia, zalantza gabe, ideal zoragarri bat espresatzen du; ez du espresatzen errealitatea. Kristautasunaren historia ezaguna dugu (gurutzean hildako fundatzaile baketsu absolutu bat hasieran, mende batzuk gero gerra santuak eta “Jainkoak nahi du!” guruztari gurutzez armatuen sarraskiak). E. Conzeren *A Short History of Buddhism*-en (1980) eboluzio harrigarri berbera irakurtzen da: inolako kalterik ezer biziri ez egitekotan hasi eta gero (“ahimsa”)²⁰, laster Boterearen erlijio ofiziala izatera heldu da, prozesu hau jarraituz mende batzuk geroago sinesgabeak “milaka hiltzea” ekintza bedeinkagarria dela predikatzen eta Sri Lankako errege Dutthagamani gerrazaleari gerrara monje taldeek errezoekin lagun egiteraino. Erregeak berak Budaren erlikia bat ei zeraman bere lantzan.

De fakto bortxa orenen ukoa, garai modernoetan behintzat, ondorioen kontsidero eta printzipiozko konbentzimenduaren konbinazio baten eran agertu ohi da gehienbat. Hala da F. W. Foerster (1869-1966) pedagogo eta pazifista militantearen kasuan. Haren oinarrizko tesiak zioenez: Ongitik ongia bakarrik dator, eta gaiztotik ez dator gaiztoa baino. F. W. Foerster, Municheko Unibertsitatean pedagogiako irakaslea 1914tik 1920ra, antimilitarista, politikaren teoriko guztiz kritikoa, pazifista erradikala izan da; nazional-sozialismoaren kontrarioa, 1933an Suitzara emigratu behar izan du, gero Frantziara eta 1942an USA-

20. Beraz, jan ere, ez okela bakarrik, ezer bizirik ezin jango da: ez barazki, belar, frutarik ere; horregatik Budak bere jarraitzaileei zuztar iharretatik, zuhaitzetatik eroritako fruta eta hostoetatik, gorotzetatik (alegia, bizia galdu duenetik) elikatzea agindu die. Bizitza sakratua dela predikatzen duena, has bedi “ezbizitik” bizitzen (bizidunaren kontzeptu modernoaz), eta ikusiko du, ez daukala bizitzerik.

ra nazien ihesi. Errespetu guztia, beraz, pertsonari eta militanteari – “profetari”. Baina Foerster horrexen aurka, horren *Etika eta Pedagogia Politikoa* (1918) liburuaren aurka zehazkiago, garatu du hain zuzen, Municheko Unibertsitatean kolega zen Max Weber-ek, bere bi etika tipoen bereizketa aipatua. (Foerster-en ideiak eta esloganak behin baino gehiagotan erabili ditu Karlos Santamariak; baina Santamaria, Max Weber bezalaxe, ez da pazifismo absolutuaren aldekoa sekula izan). Max Weber oso zorrotza da bere kritikan: Foerster-en printzipio hura egia baltitz –ongitik ongia, etab.–, problema moralik batere ez litzateke egongo historian. Ongia eta gaizkia puru-puruak izango lirerateke, inoiz ez lirerateke nahastuko. “Harrigarria da, gero –jarraitzen du–, Upanishadak baino 2500 urte geroago, horrelako doktrina batek egunaren argia ikusi ahal izatea. Historia unibertsalaren ibilbide guztiak ez ezik, eguneroko esperientziaren edozein analisi egiatik alderantzizkoa erakusten baitu”. Pazifismo absolutuaren etika, Weber-ek deritzenez, maila pertsonalean ongi dago, “guztian eta denean” kontsekuente jokatzeko duen santu batentzat, hots, bere santutasun bakartian munduari eta errealismoari kontzesio gabe bizi denarentzat (Asisko San Frantzisko aipatzen du). Masail batean jotzen bazaituzte, bestea jartzeko, Mendiko Predikuan irakasten da. Hori da “ebanjelioko etika absolutua”. Posible al da etika hori politikan? Ez: politikoarentzat, erantzukizun soziala duenarentzat, gizatasunaren ezduina da jokabide hori (“Ethik der Würdelosigkeit”). “Hori ikusten ez duena, zinez haur bat da politikoki”²¹. Politika nolabait “kontzientziaren gai-

21. Ik. WEBER, M., “Politik als Beruf” [1919], in: *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen 1958, 493 eta hurr.

netik” dago, esango genuke (“For policy sits above conscience”, dio Shakespeareren Timon Atenaskoak, III, 2); h. d., ondorioen menpe.

Indarkeriaren eztabaidan fronte eta aspektu asko daude. Arrazoiketa moldeak ere asko daude. Konkretuki “indarkeria ororen” arrazoi moldera ihes egitea, frogaezinezkoaren eremuetara ihes egitea da. Gero: aurrena, ezertarako ez da beharrezkoa. Bigarren, ez da sinesgarria. Hirugarren, ordea, galdetu beharrezkoa da, zerk eragiten duen egiaz behin eta berriro ihes hori, arazoa batere premiarik ez dagoen eta eztabaida erreala ezinezko bilakarazten duen maila batera eramateko. Ez da sinesgarria: egunotan Espainiako Atzerri Ministroak mendebaleko Estatuaren beste gerra bat Irakekin egotea oso posible dela, iragarri du telebistan: ez jendoldeen indignazioaren uhin handirik eta ez intelektualen protesta txiki-txikirik ez da inon ikusi. Hortaz: Euskal Herriko indargintzaren arazoa ez da arazo abstraktu, absolutu bat; arrazoi historiko, politiko, sozial, kultural konkretuak dauzkan arazoa da, beraz erlatibo eta kondizionatuak (eta, beraz, gainditzea edo konpontzea ezinezkoak ez direnak, baldintzak ipiniz). Ez dago inolako arrazoi logikorik, arazo konkretu mugatu bat modu absolutuan eztabaidatu nahi izateko. Arrazoi bakarra, arazo hau soluziorik ez duen eztabaida (sasifilosofiko) infinitu batean nahaspilatzeke interesa izan liteke. Edo arrazoi “kontundente” propagandistiko bihurtzea. Eta arrazoi hauen arrazoi politikoa, beharbada denok asma genezake.

Balio denak erlatiboak dira

Uste dut, hortik hasi beharra dagoela, eta horretan ez dago milimetro bat amore ematerik. Balio denak erlatibo-

ak dira, arrazoiak ere denak erlatiboak dira²². Ez dago balio absoluturik. Ongi eta gaizki absoluturik.

Gogoratu nahi nuke, gerraondoan Euskal Herrian aldi bat, edo gutxienez sektore bat egon dela, existentzialis-moa indarrean zebilenean, katolizismo dogmatiko frankista itogarriaren aurka, balio guztien erlatibotasuna problemarik batere gabe ezagutu duena, baita pozik ere, libe-razio bat bezala –Krutwig, etab.–, h. d., edozein dogma edo balio absolutu inerteren ukoa ezinbestekotzat eduki duena bere askapen intelektual eta moralaren sentimen-durako, horregatik bere fede kristauari uko egin gabe batzuetan (“Leturia”), agian agnostizismora paseaz beste batzuetan (J. San Martin), eta jarrera antierlijiosoetara ez gutxitan. Erlatibismo horren formulazio egoki askoa Txillardegik eman du, Kierkegaarden eta Unamunoren itzal-pean: absolutuak egon badaude, baina absolutu denak erlatiboak dira. Aurren-aurrenik erlijioarentzat eta moralarentzat balio du horrek (Arabian jaiotzen direnak mahomatarrak izaten dira, Zeilangoak budistak, Irlandakoak katolikoak: zergatik?). Baina ez da katolizismo frankistaren aurkako erreakzio hutsa. ETA sortzera doan momentua da. Eta Txillardegik ez du ezkututzen, erlatibismo horren abertzaletasunarentzat ere berdin balio duela: “Lan-dare bezela gera: toka zaigun lur-puska maite dugu guztiz (...). Emen jaio denak, emengoa maite du, ta emengoari zuzenesten dio; ta bizitza bera emango luke berea defenditzeko. Eta ez itsuka, bere ustez arrazoi osoa duelakoan baizik. Alaxe gertatu izan da gerretan, istoriak [era]kusten

22. Erlatibismoaren arazoak ez du fundamentazioaren eta argudiaketa-ren arazoa bakarrik ukitzen; baina hemen, balio edo jarrera batzuen ez-tabaidagarritasunarekin lotzen dugunez, hori nabarmenduko dugu.

digunaz: Egia ta Zuzenbidearen alde borrokatu uste zuten gudariak oro, eta orixe pentsatuko dute gerokoak (...). Ortaz, oso erlatibuak dira absolutuak. Absoluturik ez dagoela esan ditekete egiaz”²³. *Leturiaren egunkari* guztia analisi existentzialista hori besterik ez da funtsean, arretaz irakurtzen duenarentzat. Eta konbentzimendu hori behar bada batzuek ahaztu badute ere –edozein dogmaren alde– edo agian euskal iragan idilikoan gozoki geratu eta sekula bereganatu ez badute ere, beste askok Euskal Herri berrian bide horri jarraitu dio harrezkero²⁴, erradikaltasun politikoa inolako absolutismo teorikorekin ezkondu gabe. Ez, ez dago absoluturik. Ez borrokarako eta ez bakerako behar da ezertarako absoluturik.

Errazena erlatibismo unibertsal honengatik heia goratzea da eta eskandalizatzea –hala ikusten dugu–; eta, gure neomoderno batzuek gustu dutenez, egungo miseriaren aldean behialako Ilustrazio razional eta burgoi paregabea goraiatzea (berriz ere: “hura zan gizona, hura!”). Orduan Arrazoimenak, maiuskulaz idatziak, oraingo erlatibismo mengelak gabe, garbi eta sendo zekien zer dagoen ongi eta zer gaizki (berak oinarritzen baitzuen!), zer den Egia –letra handikoa– eta zer Zuzena (bere produktuak zituen!), nola aitzinarazten den historia (bere eskuetan zeuzkan progresoaren uhalak!), nola fabrikatzen den Zuzenbideko Estatuan Askatasuna, Berdintasuna eta Anaitasuna. Beraz, “dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados!”, beti ere... Ilustrazio-

23. TXILLARDEGI, *Leturiaren egunkari ezkutua*, Bilbo 1957, 126.

24. Euskal Herri berri eta zaharraren kontrastapen hau ez da nirea: K. Mitxelenak *Leturia*-ri hitzaurrean Lizardi eta Txillardegi erkatuz egina da.

ko Arrazoimenaren gure nostalgikoek argitzen ez digutena da, Ilustrazio horrek gaur zer izan beharko lukeen; edo, Ilustrazioak berak –kritikak– Arrazoimen oinarritzatzaile ahaltsu hura aspaldi birrindu eta gero, zer izan ahal-ko litzatekeen gaur arrazoimen ilustratu bat, arrazoimen erlatibista hauxe ez bada. Izan ere, nola bizi XVIII. mendeko arrazoimena XXI. mendean, XVIII. mende hura ukatuz ez bada? Arrazoimen zaharra, absolutua eta metafisikoa, kreatzailea eta oinarritzatzailea Jainkoaren ordezkoa izatetik, tresna (instrumental) hutsa izatera etorria dago, eta –nostalgikoak gorabehera– horrek ez dauka bueltarik.

Arrazoimena bera ere –h. d., gure arrazoizkotasuna– emaitza historiko bat da, ez “esentzia” bat.

Balioez hitz egiten Kant hasi da. Baina XIX. mende azkenetan eta I. Mundu Gerraren inguruan eduki du balioei buruzko diskurtsoak Erteuropan bere bolada handia, balioen erabateko krisia ezkuta ezina bilakatu denean. Hots, borroka sozialaren forma “eskandalagarri” batzuek “balioen krisia” ebidentzia osoan ipini dutenean. Aski da ikustea, espartakistak, sindikalista iraultzaileak, profeta kiliastikoak eta beste zer jendaje dabilen Max Weber-en lerroetan aipatua gai honen inguruan (oraindik ezkerrekoak bakarrik, eskuinekoak laster agertuko dira Alemaniako eszenan). Zenbait jende gure artean ikaratuta agertzen da oraingo balioen bandalismoarekin – beren ustetan. Balioen porrot publikoak XIX. mendean nolako inpresioa egin izan behar dion jendeari Erteuropan, Nietzscheren “Jainkoaren heriotzaren” filosofian nabari da. “Zer gertatu da Jainkoarekin? –itauntzen du eroak *Jakintza alaia*-n-. Nik esango dizuet. Guk asasinatu dugu, zuek eta nik. Gu gara bere asasinoak!”. Baina Jainkoa (Absolutua) hilda,

“betidanik” gure bizitza fundamentatzen zuten balio denak apurtu dira. Erreferentzi punturik, artizarrik gabe geratu gara itsasoan gauean. “Zer egiten dugu –segitzen du Nietzschek–, lurra bere eguzkitik banatuz? Nora joanen da orain? Nora joanen gara gu, urrun eguzki guztietatik? Ez al dugu jarraitzen jausten, atzerantz, alboetarantz eta aurrerantz? Ba al dago ja goirik eta beherik? Ez al goaz aurrera ezerez infinitu batean herrari apika?”. Jainkoarekin batera ongiaren eta gaizkiaren balioen taula funditua da. Nihilismoa da gure historia kulturalaren emaitza: kristautasunaren, moralaren eta filosofiako egiaren kontzeptuaren ondorio nahitaezkoa da. Ilusioak estaltzen zituen moztorra jausi denean, dena jausi da: ez da ezer geratu. “Existenziaren izaera arrunta «helburu» nozioaz, «bata-sun» nozioaz edo «egia» nozioaz interpretatzea ez zela zizilegizkoa, ulertu zenean, balio oroien hutsunaren sentimendua jo zen”.

Krisiari honen lekukotza inpresionagarri askoa, Diltheyk ematen digu halaber, XIX. mendearen hondarrean, are obserbazio interesante bat eginez, Iraultza Frantsesaz geroztiko gizartearen kordokatze gaitzekin lotuz alegia giza zientzia modernoaren sorrera eta garapena bera, krisiaren esijentzia bezala. Krisiak indartu bide ditu zientziok, itolarririk salbazio bila. Hainbeste iraultza, gerra, txikizio eta restaurazio artean (XIX. mendean ari da), gizarteak ja ez dio fidatu nahi bere zorrea erlijioari edo tradizioari, zientzien esku ikusi nahi du hori, hobeto segurtatzeko. Bera zer den, zer egin behar duen, zientzietatik espero du erantzuna, beste inorengandik ez. “Gizartean nagusi diren indarren ezagutza, horien kordokatzeak sortarazi dituzten kausak, aurrerakuntza zindo batek bere aurrean daukan baliabidea, hil-biziko auzia gertatu zaio gure zibilizazioa-

ri. Horregatik ari da hazten gizarte-zientzien garrantzia naturakoen aldean; gure bizitza modernoko dimentsio handietan, interes zientifikoek mudantza bat ari da gertatzen, zeina Kristo aurreko V. eta VI. mendeetan *polis* greko txikietan gertatu zenaren antzekoa den”²⁵. Alabaina, balioen krisialdiak ernarazi eta indarturiko giza eta gizarte zientzia horiek –historiak, soziologiak, psikologiak, antropologiak, etab.–, gizakiari bera zer den eta nola jokatu behar duen, erlijioak baino hobeto “irakatsi” behar ziotenek krisialdiko noraezean, balioen azkeneko suntsipena beraien zeharotuko dute laster. Krisiaren umeok, krisia errematatu dute.

Lehen aldiz XIX.etik XX. menderako iragaitza horretan jaso da hiztegieta “erlatibismo” kontzeptua bera²⁶, gero berehalaxe finkatua ageri baita testu filosofikoetan, eta joan da arrunt zabalduz mintzaira kultoan ere. Guri ezagutzeko ematen zaigun ororen erlatibotasuna esan nahi du erlatibismoak²⁷. Baina, kasu!, askotan geure hizkuntzak engainatzen gaitu: erlatibotasunak ez du balio eskasa edo inportantzia gutxi esan nahi; esan nahi du, guk ezagutzen dugun oro, kondizio batzuekin eta harreman edo erlazio sistema batean ezagutzen dugula, h. d., ezagun dugun zernahi hori, ikusgune baten arabera, beste

25. DILTHEY, W., *Izpiritu-zientzietarako sarrera*, Bilbo 1995, 38.

26. Ik. “Relativismus”, in: RITTER, J.-GRUNDER, K., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, bol. VIII, Darmstad 1992.

27. Ik. LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1983: “RELATIVISME. A) Doctrine qui admet que toute connaissance (ou toute connaissance humaine) est relative. B) Relativisme moral. Doctrine d’après laquelle l’idée du bien et du mal varie suivant les temps et les sociétés (sans qu’il y ait dans ces variations un progrès déterminé)”.

puntu batzuekiko erreferentzi sisteman, geuk aurrezarririko interes (teoriko edo praktikoko) batzuen markoan, momentu historiko eta ingurune kultural baten baldintzen arabera, perspektibaren antzera, etab., ezagutzen dugula; ez absolutuki, alegia. Erlatiboa ez zaio “balio handikoari” kontrajartzen, absolutuari kontrajartzen zaio²⁸; bere baitako eta baldintza gabekoari. Beraz, erlatibismoarentzat, egia oro, edo balio oro, ikuspuntu batentzat da egiazko edo baliozkoa. Aurrena erlatibismoa doktrina ezagutzazko-teorikoa izan da filosofian. Handik etikara pasa da. Engoitik orain, kontzeptu orokor oso zabala da ja, egiaren edo balioen erlatibotasun arrunta erakusten edo suposatzen duen zenbait praxi franko ezberdin zientzietan barnebiltzen duena: orduan erlatibismoa gaur egun aurkitu, perspektibismo, historizismo, soziologismo, psikologismo, antropologismo, biologismo, eboluzionismo, pragmatismo, fikzionalismo, etab., gisan aurkitzen da de fakto. Mota askotakoak daude, beraz, erlatibismoak.

Balioen ezinbesteko erlatibismoa, haien arrazoi edo fundamentazioaren aldetik azal daiteke (“timor fecit deos” arrazoiaren tankeran): azkeneko mende eta erdian historiak, soziologiak, psikologiak, antropologiak, hamaika modutako hainbat azterketa egin dute, gizarte konkretu baten balioak zein baldintzatan sortuak diren, zein arrazoi-tan oinarritu ohi den haien justifikazioa, etc. Erljioen jatorriak eta, minuziosoki arakatu dira. Etika filosofiko ra-

28. Ib.: “RELATIF (...) D) “Qui dépend d’un autre terme, en l’absence duquel ce dont il s’agit serait inintelligible, impossible ou incorrect... Par suite, qui ne suffit pas à lui-même, qui n’est pas absolu (...). E) Qui ne peut être affirmé sans restriction ni réserve; qui n’est pas absolu. - Qui ne peut être qualifié (de bon, d’exact, de certain, etc.) que par comparaison avec la moyenne des choses ou des êtres de même espèce”.

zionalenak ere (Kant, esaterako) beren barne-baldintza psikologiko, sozial, historikoen aldetik gupida gabe iker-tzen eta biluzten dira. Horrela deskubritzen da, Alfred J. Ayer-ekin esateko, “que una de las principales causas de la conducta moral es el miedo, tanto consciente como inconsciente al enojo de un dios, y el miedo a la hostilidad de la sociedad. Y ésta es, realmente, la razón por la cual los preceptos morales se presentan a ciertas gentes como mandamientos «categóricos». Y descubre también que el código moral de una sociedad está, en parte, determinado por las creencias de la sociedad relativas a las condiciones de su propia felicidad, o, en otras palabras, que una sociedad tiende a alentar o desalentar un determinado tipo de conducta, mediante el empleo de sanciones morales, según parezca que aumente o disminuya la satisfacción de la sociedad como conjunto”²⁹. Gehi dezadan, badaezpada, berriro, arrazoirik batere ez dagoela, beldurra, etab. (heriotzaren beldurra adibidez), oso arrazoizkoa ez kontsideratzeko, h. d., positibotzat ez hartzeko³⁰. Askotan tonu horretan esaten zaigu, baina Jainkoaren edo gizartearen etsaigoaren beldurrak ez dauka zergatik negatiboa izan. Alderantziz. Bistakoa da, esaterako, gizartearekin ondo etortzeko asmoa suposatu beharra dagoela edozein portaera etikoren oinarrian; eta elkarbizitzarako boronda-

29. AYER, A. J., *Lenguaje, verdad y lógica*, Barcelona 1984, 137.

30. Positibismo arlote batek (eta askotan marxismoa ez zen horixe besterik izaten) nahikoa izaten zuen, askotan ikusi genuenez, “erlijioa tximistaren eta trumoiaren beldurrak sortu zuen”, eta horrekin erlijioa errefutaturik zegoela, uste izateko. Beldurra, erlijioaren iturria bada, zientzia eta kulturarena ere bada. Gizarte humanoarena, harremanena, gizatasunarena berarena azken finean. Beldurra ez da XIX. mende harroak uste zuen lotsagarrikeria.

tea gauza nahiko razionaltzat eta positibotzat hartzekoa dela, inork ez du zalantzarik egingo. Aurkitu ezingo dena, ez da balio baten egokitasun eta arrazoizkotasuna (erlatiboa), hura bizitzarako behar beste justifikatzen duena (eternitaterako ez dakit: baina gizarte politikoan ez gara zerurako bidez ari); baizik hura absolutuki fundamentatuko lukeen arrazoi absolutua.

Balioak absolutuki oinarritu, erlijioek egiten zuten³¹. Jainkoak hau eta hori agindu badu, agindu horren oinarria absolutua da noski. Bakarrik, absolututasun horrek gizon-emakume jakinen fedea auresuposatzen du, oinarri kokokatxo da berau³². (Fedea, soziologikoki, gizon-emakumeen habito bat da, fededunek berek Jainkoak emanikotzat badaukate ere). Fedeak berak hagitz diferenteak daudenez gero, eta Jainkoaren aginduak ere ezberdinak direnez hortaz (Koranean, Biblian; Biblian bertan ere: juduek, katolikoek, mormoiek, etab., “testu absolutuaren” irakurketa ezberdinak baitituzte), gizarte demokratiko pluralistetan Jainkoaren arrazoa gehienez errespetatu egiten da, hitzez hitz behintzat ez da gizarte antolaketaren fundamentutzat hartzen ahal. Jainkoa baztertu (arrazoiketa publikotik) eta haren lekuan balioak oinarritzeko instantzia bakartzat arrazoimena aitortzen bada, ordea, giza arrazoimenak, bera ez dela absolutua ezer absolutuki sostengatu ahal izateko bere gainean, ikusten du, “mozorroak jausi”

31. “Zuten” diot, ez gaur egiten ez dutelako, egin, baizik eztabaida publikoan gaur jada ez delako onartzen (“demokrazian”) balioen justifikazio erlijiosoa.

32. Fededunak ez du estriktoki balio absoluturik behar (Jainkoa da absolutua eta ez dago beste “jainkorik”); balio absolutuak, federik ez duenak, baina fedearen segurantziak eduki nahi dituenak, dirudi behar dituela.

orduko. Ilustrazioak Jainkoa kendu eta haren lekuan arrazoimena jainkotu zuen (bitxiki “sekularpena” bezala ederretsi ohi dute batzuek filosofiaren teologizazio lirdinga hori!). Baina autoengainu honek ez du asko iraun ahal izan³³.

(Eztabaida liteke, metaetika bat ez ote daitekeen agian absolutuki oinarritu –etika formal huts bat–, baina eduki material edo balio konkreturik ezin barnebilduko luke, eta hori ez da hemengo arazoa. Halere, gure gizartean –kazetetan, irratietan– “filosofoen” zein erabilera egiten ari den ikusita, arazoak badu ene ustez bere interesa, eta permitiiezadazue Ayer-en aipamen luzetxo baina interesgarri bat: “Todas las teorías morales, la intuicionista, la naturalista, la objetivista, la emotiva, y todas las demás, en la medida en que son teorías filosóficas, son neutras en lo que se refiere a la conducta real. Para hablar técnicamente, pertenecen al terreno de la meta-ética, no a la ética propiamente dicha³⁴. Por eso es por lo que, para cualquier tipo de filósofo, resulta necio, lo mismo que presuntuoso, procla-

33. “Arrazoimen absolutuaren” ideia ez da gizatasun historikoari dago-kion ezer, gizatasun “jainkozko” metafisiko bati baino. Honela dio H. G. GADAMEREK, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, 260: “La idea de una razón absoluta en absoluto es una posibilidad de la humanidad histórica. Razón se da para nosotros sólo como una tal real e histórica; es decir, como una que no es dueña de sí misma, sino que depende siempre de lo ya dado, sobre lo que precisamente actúa” (J. HERNANDEZ-PACHECOren itzulpena, *Los límites de la razón*, Madrid 1992, 173).

34. Moral/etika, edo etika/metaetika, era ezberdinetan egin ohi dituzte autoreek bereizketa hauek. B. Russellek (FF 482) beste honela egiten du: “No corresponde a la ética establecer las reglas efectivas de conducta, tales como, por ejemplo: «No hurtarás». Esto es asunto de la moral. A la ética le incumbe proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse”.

marse paladín de la virtud. Y ésta es también una de las razones por las que muchas personas encuentran la filosofía moral como un tema que les deja descontentos. Porque, equivocadamente, acuden al filósofo moral queriéndolo tomar por guía”. Filosofian askotan erlijioaren ekibalentea bilatzen da; eta filosofoarengan zuzendari izpiritualaren ordezkoa. Baina etikako profesorea inor ez da etxe-koandre bati morala irakasteko: ez gehiago daki eta ez gehiago dauka. Etikako irakaslea ez da etikaren irakaslea). Naturak oso gaizki paratu izango zukeen gizadia –esan genezake Kanten antzera– laborariek edo etxe-koandreek, zer egin behar duten jakiteko, filosofoaren zain egon beharko balute!³⁵.

Ondorioen edo praktikaren kontsiderazio aldetik ere azal daiteke balioen erlatibismoa. Suposa dezagun “Ez hil!” agindu biblikoa. Iker daiteke zein testuinguru historiko eta sozialetan sortua den agindu hori Israelgo herriaren bizitzan; zein sentido antropologiko eta erlijioso zuen basamortuko artzaintza zeken, arriskuz betean, zein betekizun sozial betetzen, beraz zein balio politiko-sozial zuen, etab., etab. Dena dela, hori hartu, har daiteke absolutuki; eta orduan praktikan –ez situazio ideal batean– zein kasutan, zein mailatan (indibidualean, sozialean), zein den horren arrazoizkotasuna eztabaidatu beharko dugu; eta arrazoizkotasun hori al den, aginduari baliozkotasun absolutua damaiona. Ez baitago dudarik, fedeak eman diezaiokeela; baina fedeak absolutuki agindu ditzake gerrak ere. Praktikan de facto salbuespen kasu gehiegi dagoela, agian egon beharra dagoela, ikusiko dugu: defentsa legitimoa –norberarena edo lagun hurkoarena–, tiranizi-

35. AYER, A. J., *Ensayos filosóficos*, Barcelona 1979, 223-224.

dioa, gerra “justua”³⁶, etab. Russellek dioen moduan: “Cabe admitir que un código como el Decálogo difícilmente puede ser verdadero *sin excepciones*, si es que la bondad o maldad de las consecuencias es lo que determina la rectitud o injusticia de las acciones; en un mundo tan complejo, es difícil que la obediencia al Decálogo produzca *siempre* mejores consecuencias que la desobediencia”³⁷.

Berdintsu da beste printzipio edo balio absolutu batzuekin, “bitizta sakratua da” adibidez³⁸. E. Conzek “bio-

36. Ez da ahaztu behar, mendebaleko tradizio teologiko, filosofiko, juridiko zein moral guztietan gerra justuaren kasua begiesten dela; beraz, hurko lagunen hiltze legitimoa “ibaiaren bestaldean”: Pascal harriarazten zizuna. Hala zioen Don Quijotek (II, 27): “Los varones prudentes, las repúblicas bien concertadas, por cuatro causas han de tomar las armas y desenvainar las espadas, y poner a riesgo sus personas, vidas y haciendas: la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; la cuarta, en servicio de su rey, en la guerra justa; y si le quisiéramos añadir la quinta (que se puede contar por segunda), es en defensa de su patria”.

37. RUSSEL, B., *Ensayos filosóficos*, loc. cit., 32-33. B. Russellek arazo bitxi hau kontatzen du Jainkoaren agindu oso ezagun horrekin: “Tomemos, por ejemplo, el precepto «No matarás». Todas las personas respetables creen, sin embargo, que esto no se refiere al caso en que el Estado ordene a una persona matar; por ésta, entre otras razones, el Consejo de Educación de Nueva York rehusó hacer poco sancionar la enseñanza del Decálogo en las escuelas”, cfr. *Fundamentos de Filosofía*, loc. cit., 486.

38. Ik. ohar batzuk, AZURMENDI, J., “Santamariaren pentsamendu atariko”, in: Uztaro 20 (1997) 61-76. H. M. PAWLOWSKI, “Weisen Werte den wahren Weg?”, in: PUSTER, R. W. (arg.), *Veritas filia temporis? Philosophiehistorie zwischen Wahrheit und Geschichte*, Berlin-New York 1995, 284, informazio hauxe aurkitzen dut: Gerra Hotzaren urteetan, eraso atomiko baten zilegizkotasun morala planteatu zenean, teologo katoliko aleman batek, bitizta baino askatasuna balio sakratuagoa

lentzia ororen” aurkako lehen formulazio horren jatorriaz eta hedakuntzaz apunte historiko eta sozial kuriosoak eskaintzen ditu: K. a. 3000. urte aldera hasi eta gotortuz joan diren despotia teknologikoek beren operazio militar anbiziotsuekin eta, askotan, beren proiektu tekniko erraldoekin eragindako bortxakeria itzel eta bizitzaren sarraski itxuragabekoen aurka sortu diren mugimendu anitzetako bat da budismoa. Zibilizazioaren garapide harroa, hasieratik bertatik, boterearen eta indarraren basakeriaren kontzientzia saminarekin batera ibili da aurrera. K. a. 600 inguruan horrelako protesta mugimenduen uhin batek Asia osoa alderik alde pasa du, Txinatik Egeoko uharte grekoetaraino Asia Txiki aurrean (hemendik pitagorismoak Mediterraneora zabalduko du). Baina mugimendu historiko zabal horretan, budismoa, sozialki arroz-laborantzako eskualdean sortu da eta bi mila eta bostehun urtetan ia holako lurretan bakar-bakarrik zabaldu da; kulturalki, lehenago dragoiaren eta sugearen kultoa ezagutu zuten herrietan nagusitu da, baina dragoiak eta sugeak borrokatzea eta hiltzea meritutzat eduki duten gizarteetan ezin

omen delako arrazoiarekin, baiesten zuela hura. Eta, dena dela, arrazoi honekin ala gabe, mendebal osoak onartua zeukan, Gubernuek zein gizarteek, premia etorriz gero “komunistei” eraso atomikoa egin egin behar harko zela (moralki zilegi zela)! Santamariaren artikulua idatzi nuenean, oraindik ez nuen ezagutzen adibide polit asko hau. Gerora orobat, H. M. Sass-i beste arrazoipide hau irakurri diot: bizitza benetan hain sakratua bada, ez luke ezer kosta behar, xoferren odolean alkohol toleratua zero eta gida-agirirako adin minimoa 28 urtetan ezartzea; horrekin bakarrik USAko gazteen hilgarritasun kuota %80 jaitsiko litzateke, cfr. SASS, H. M., “Methoden der Güterabwägung in der Postmoderne”, in: BAUMGARTNER, H. M.-BECKER, W. (arg.), *Grenzen der Ethik*, Paderborn 1994, 65.

izan du inon etxekotu, etab. Budismoaren sorrera eta zabal-
kundearen baldintza kultural, sozial, ekonomikoak.

Doktrina eta printzipio santuenak ere, beren baldintza eta modu historikoetan jaio izan dira, eta beren baldintza sozial eta muga kulturaletan izaten dute beren balioa. In-
guruabar horri datxekio beren zentzua. Zirkunstantziak aldatuz, agian balioko dute gero ere, tradizioaren indarrez, baina beren jatorrizko esanahia aldatu egiten da³⁹. Aldarte historiko, sozial, kulturalen arabera, giza esperientzia (beti erlatiboa) aldatuz doa, eta aldatuz doaz esperientzia –moral- gidatzen duten balioak ere (beti erlatiboak). “Algunas tribus de cazadores de cabezas –idazten du Russellek– creen que ningún hombre debe llegar a casarse hasta que aporta al matrimonio la cabeza de un enemigo muerto por él mismo. Los que ponen en duda esta regla de moral, se considera que alientan el desorden y tienden a rebajar el prototipo de la humana virilidad”⁴⁰.

39. “Bizitza sakratua” delako ikuspegiak gaur beharbada berriro mis-
reslerik aurkitzen badu ere, Europa modernoan ez du itzal handia izan. Shakespeareren *As you like it*-en (II, 1) badago biziera zibilizatuari uko egin dion pertsonaia pitagoriko bat, hirietatik ihesi basoan bizi den arren, bizi ahal izateko bere lagunek dagiten ehizari gaitziritzen diona, basakeria delakoan: “we are mere usurpers, tyrants, and what’s worse./ To fright the animals and to kill then up/ In their assign’d and native dwelling-place”. Pertsonaia hori paper barregarri samarra bada obra horretan, are barregarriagoa *What you will*-eko (IV, 2) beste pitagoriko-
koa: “–What is the opinion of Pythagoras concerning wild fowl? –That the soul of our grandam might haply inhabit a bird”. Esango nuke, alegia, gaur norbaitek bizitzaren sakratutasun pitagorikoa arrazoizkotzat badu ere, seguruenik ja ez duela oso arrazoizkotzat edukiko, ehiztariak botatako uso bat janez, bere amonaren arima jateko arriskua.

40. FF 483.

Naziak ez al dira gaiztoak, orduan?

Eztabaida teoriko abstraktuan beharbada onartzen dizute, balio denak direla erlatiboak halabeharrez. Praktikan, ordea, gure artean gertatzen dena, zera da, erreakzioei begiratzen badiegu: deklarazio batzuetan, biolentziaren alde norbait egon litekeela arrazoi etikoengatik, esaten duzu⁴¹, eta biolentziaren aurka daudenak asaldatu egiten dira, nola asaldatu gero!, berak biolentziaren aurka daudenean, ez daudela arrazoi etikoengatik, esan bazenu bezala. Zergatik gertatzen da hori? Hots, zergatik ulertzen da, inork esan ez duena? Uste dut, demokrata eta tolerantante askoren kolkoan, mekanikoki eskema fanatiko ezkutu batek funtzionatzen duela: berak biolentziaren aurka arrazoi etikoengatik omen daudenez, besteak ezin egon litezke arrazoi etikoengatik alde. Hau da, arrazoi etikoengatik biolentziaren alde egon ahal baliteke, ezin egon liteke arrazoi etikoengatik aurka halaber. Bietako bat ez da “egiazko” etika; edo, gutxienez, bietako bat etika “hobea” da, “goragokoa”, etc. Bi jarrerak ezin dira izan berdin etikoak.

“Biak izan litezke berdin-berdin etikoak eta ez-etikoak”, esaten baduzu, “hori erlatibismoa da!” ukabilkatzen zaituzte gogor, eta K.O. utzi zaituztela, uste dute, horrekin. (Filosofo klasikoek ziotenez, erlatibismoa bere baitan ilogikoa eta autokontraesalea omen baita!)⁴². Erreakzio

41. Ik. “ETA, abentura etiko eta politikoa da”, *Elkarri* 34 (1997) 17-25.

42. Platon jada eztabaida horretan zebilen sofistekin!... Baina erlatibismoa bera ere aspaldian ez da Platonen edo Sexto Enpirikoren garaikoa (nahiz beti dagoen enteratu gabekoren bat). Erlatibismoaren barneko kontraesanezkotasun logikoa ukaezina da, bai – eta zer?, galdetzen du Gadamer-ek. Horrek zerbait auzitan jartzen badu, argumentabide formalak lorturiko egia-eraren egi balioa da. “Nicht die Realität der Skepsis oder

honek erakusten du, lehen erlijioa bezala, orain berdin etika, modu absolutuan ulertzen dela hemen. Etika “egiazkoa” bat bakarra da posible. Besteak horren deprobazioak dira gehienez ere. Alegia, protestanteena ez da “egiazko” erlijioa; Alah ez da “egiazko” jainkoa... Bat bakarrak izan behar du beti egiazkoa (berbaitan egiazkoa).

“Antigualeko ikuspuntu” hau –berak hala deritzo– I. Berlinek behin baino gehiagotan arakatu izan du bere iker-saioretan, hori Euskal Herrian bakarrik ikusten dena, edo ikusi izan dena behintzat (XIX. mendean aurreratxo sartu eta gero arte behinik behin) ez baita. Pentsamendu europar tradizionala horixe izan da bi mila urte baino gehiagoan, dio Berlinek. Hiru aurretiazko basikoren gainean zegoen eutsita. Lehena: zer egin edo nola bizitza arautu esaten diguten balioekiko arazoez, bazutela guztiek soluzio objektibo bat; eta soluzio hori, soluzio egiazkoa bazen, gizon-emakume guztientzat bera zela. Bi: soluzioa, izan zitekeela eskuratzen zaila, denek ulertzeko subtilegia, etab., baina gizakiaren esku zegoela beti ere – nahiz berak lortuta, nahiz errebelazioak irakatsita. Soluzioa hor dago, eta borondate oneko gizon-emakumeek ez daukate hartzea besterik. (Gizajende batzuk edo garai batzuk hura ezagutzera iritsi ez badira, hori ez da objektzio bat). Hiru: egiazko balioek eta egiazko soluzioek ezin dute elkar jo, edo elkar ukatu; beraz, balio ezberdinek sistema harmoniko bat osatzen dute. Ikusten badugu balioek elkar ukatzen dutela, edo kultura bateko balio-sistemak

des alle Wahrheit auflösenden Relativismus wird dadurch getroffen, sondern der Wahrheitsanspruch des formalen Argumentierens überhaupt”, ik. GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, 327.

beste batekoa ukatzen duela, bietan batek okerra izan behar du. Bat bakarra da zuzena. (Arrazoimenak ez du arrazoimena kontraesaten, edo Jainkoak ez du Jainkoa kontraesaten)⁴³. Horrela, politeismoa okerra da, herri haiek ebangelizatu eta monoteizatu egin behar dira, etc. Ordena moral objektibo bat, berezko bat, badago, beraz, unibertsoan (ordena kosmiko objektibo bat, zientziak deskribitzen duena, dagoen bezala), eta gizakiak hura bereganatu behar du objektiboki zuzen bizitzeko. Berezko ordena razional edo natural horrek determinatzen du moral baten objektibitatea. Horrela pentsatu da bai Erdi Aroan eta bai Ilustrazioan, erromantizismoarekin uste-musteok kordokatu eta gero guztiz amildu diren arte Europan (salbu, noski, Ilustrazioa aipatzen eta Erdi Aroan bizitzen da-

43. Azpi-azpian dagoen ideal platoniko inkontzientea honela azaltzen du I. Berlinek: “en primer lugar que, como en las ciencias, todas las preguntas verdaderas han de tener una respuesta verdadera y sólo una, siendo todas las demás, necesariamente, errores; en segundo lugar, que tiene que haber una vía segura para descubrir esas verdades; en tercer lugar, que las soluciones verdaderas, una vez halladas, deben ser necesariamente compatibles entre sí y constituir un todo único, ya que una verdad no puede ser incompatible con otra”. Ik. BERLIN, I., *El fuste torcido de la humanidad*, Barcelona 1992, 25. Mundua ordenatzeko eta ulertzeko sistema hierarkiko despotikoa behar duen ikusmolde hau diferentziaren eta anizkunaren etsaia da derrigor: “Ninguna doctrina que tenga como núcleo central una concepción monista de la verdad y lo bueno y lo bello, o una teleología según la cual todo conspira hacia una solución final armónica (un orden final en el que se resolverán todas las aparentes confusiones e imperfecciones de la vida del mundo), ninguna doctrina de este género puede aceptar la variedad como un valor independiente en sí a alcanzar; pues la variedad entraña la posibilidad de conflicto de valores, de alguna incompatibilidad insalvable entre los ideales o, en realidad, los objetivos inmediatos, de hombres plenamente realizados e igual de virtuosos” (Ib., 72).

rraiten izpiritu batzuen kasuetan). Berlinek hemen darraren gogorapen historikoak nahikoa ongi deskribatzen du oraindik Euskal Herrian ETArekin askotan gertatzen zaiguna, eta bere luze osoan aldatzea ez da gaizki etorriko:

“En el siglo XVI, Calvino y Lutero se plantearon problemas teológicos similares a los que se plantearon, por ejemplo, Loyola o Belarmino; como sus respuestas eran distintas se enzarzaron en guerras encarnizadas. Ninguno de los dos bandos tenía ni podía haber tenido respeto alguno por la posición del otro: por el contrario, cuanto más obstinada y violentamente combatía el enemigo más profundamente se condenaba a juicio del verdadero creyente, que sabía que era él, y no el otro, el que poseía la verdad; en realidad, cuanto más profundamente creyese tu adversario en sus herejías, más odioso había de ser a Dios y al hombre. Cuando el Papa quemó a Bruno o Calvino a Servet, consideraban a sus víctimas rebeldes contra la luz de la verdad, luz que todos los hombres podían ver por principio, porque los criterios de verdad eran públicos, de modo que cualquier hombre que no tuviese el corazón y la mente y el alma pervertidos podía utilizarlos y alcanzar la visión de las verdades eternas. El criterio se consideraba tan universal por lo menos como cualquiera de los que utilizan hoy los especialistas en la ciencia física, que creen que pueden basarse en el hecho de que cualquier otro científico competente, enfrentado con los mismos datos, aplicando los mismos métodos comprobados, tiene que llegar a las mismas conclusiones ineludibles.

No hay por tanto nada romántico o trágico, nada que pueda inspirar simpatía, en el destino de un hereje condenado. El hereje es un peligro para sí mismo y para la sociedad a la que pretende pervertir; había que salvar su alma, pero no había nada digno o que mereciese admiración, des-

de luego, en la violencia y la obstinación con que se resistía a la verdad; todo lo contrario, cuanto más obstinado es, más condenado está y más odioso resulta; y más rápidamente se le olvida. Cuando se mataba a musulmanes en las cruzadas, la idea de que para un musulmán podía ser justo defender sus valores, como lo era para los cruzados defender los suyos, y precisamente por las mismas razones; la idea de que se debería respetar a los hombres por morir por sus ideales y principios, por muy equivocados que pudieran estar, porque cualquier hombre que muere por lo que cree verdadero es *eo ipso* más digno de respeto que el que cede en sus creencias, o pretende salvar la vida a costa de sus principios, no era una postura concebible en la Edad Media. Uno estaba obligado, por supuesto, a sacrificar la propia vida por la verdad, pero no había nada noble en morir por una falsedad, aunque uno la creyese erróneamente verdadera. La idea de que la verdad no es necesariamente única, que hay muchos valores, que pueden chocar, que hay algo sublime en morir por la propia visión de la verdad, aunque el resto del mundo pueda condenarla, eso, habría parecido, creo yo, una postura excéntrica antes del siglo XVIII⁴⁴. No hay nada que pueda llamarse «mi» verdad frente a «tu» verdad, verdades de una época frente a las de otra; sólo existe *la* verdad⁴⁵.

Axalgaineko “demokrata” askok, barru-barruan Erdi Aroko edo Ilustrazioko kultura horrekin segitzen du. (Oso espainola eta euskalduna da tradizio edo kultura hori, bestalde). ETAKo militanteari, horregatik, gehienez ere psikologikoak edo, politikoak edo, aitor dakizkioke dohainak; kualitate moral positiborik inola ere ezin aitortu zaio

44. Herder da, hain zuzen, XVIII. mendean dogmatismo hori apurtu duena.

45. BERLIN, I., aip. lib., 176-177.

sekula. Izango da ausarta, buruargia, nahi dena (egia esan, holakorik ere nekez aitoritzen zaio); baina, finean, moralki katastrofe hutsa da – engainaturik dabilelako, edo berdin da beste zergatik⁴⁶. Eta errukarria zu, ETako militantzia beste edozein bezalakoxe hautu moral bat dela politikan, irizten badiozu erlatibista galdu horrek. Zeu zara okerren okerrena, armak eskuan dituztenak baino okerragoa! (Kasu: ETA esaten dudak tokian, abortoaren edo dibortzioaren aldeko jarrerak hautu etikoak direla, esan nezakeen, horien aurkakoak bezalaxe).

Kaos moralaren eta biolentziaren erruduntzat jotzen da erlatibismoa⁴⁷ – bistan baitago, pentsaera absolutista dogmatikoak, batzuek eufemikoki “unibertsalista” deitu nahiago duten horrek bere moral tinkoarekin agindu duen mende luzeetan, biolentzia orotik libre ikusi garela mendebalean... Aitortu beharra dagoena, biolentzia gainditzea lortu duen filosofiarik –historiarik– ez erlatibista, ez bestelakorik asmatu duela egiten gaur arte mendebaleko gizakiak. Beharbada pentsamendu erlatibistak, bestelako filosofia batzuek baino hobeto, ekar dezakeena, gutxienez egia absolutuagatik edo azkenbetiko soluzio/iraultza utopikoengatik orain arte egon diren triskantza tipoak (gera

46. Hurrek eta gazteek hezkuntza moral sendoa eta garbia izan dezaten, hala egin behar omen da, dio urliaren arrazoi pedagogikoak. Gazteen hezkuntzaren aitzakiapean zaharragoen dogmatismoa ez ote da mozorrotu nahi?

47. Ez gure artean bakarrik. Erlatibismoaren eztabaida filosofikoan maiz aipatzen den arrazoa da hori (dena iritzi hutsa bada, arrazoiaren bidez erabakitzerik ez dagoena, indarrarekin egin behar), hemen berehalaxe kopiatu dena, gure kasuari egokitu ahal izateko itzulitxoren bat eman bazaio ere. Ik. LOPEZ ALVAREZ, P. “Apuntes sobre racionalidad, relativismo y libertad”, in: ARENAS, L., etab., *El desafío del relativismo*, Madril 1997, 241-243.

eta biolentzia erlijiosoak, ideologikoak) gainditzea izan liteke, ez bailitzateke gutxi izango.

Orduan, biolentziari buruz ezin al daiteke etikoki eztabaidatu? Etikoki berdin-berdin al da nazia izan ala demokrata izan?... Ez, noski! Hau da, bai! Alegia, objektzioa bitxia da. De fakto, eztabaidatzen da, galderak horixe egi-ten du. Eta eztabaidatu ahal badaiteke, batzuen nahiz bes-teen arrazoiak erlatiboak direlako da. (Aitzitik, on ab-solutuak edo gaizto absolutuak zer eztabaidatu gutxi uz-ten du). Beraz, eraiki genezake planteamendu etiko bat, oinarriak, helburuak, etab., txit razionalki justifikatuz⁴⁸, holatsu: izan bedi oinarrizko printzipioa, axioma gisa, guk nahi dugun gizartean, printzipioz indargintza gabe jo-katuko dela beti jendarteko harremanetan; konflikto ka-suetan, biolentzia gabeko soluzioa izango da etikoena; beste erremediorik geratzen ez bada, holako eta bestelako baldintzetan, biolentzia –ezinbestekoa delako bakarrik!– onartu ahal izango da etikoki... Planteamendua razionalki egin eta razionalki eztabaidatu, egin liteke, eta beti halaxe egin da, etika tradizionalenean ere, indargintza legitimoa-ren baldintzak eta neurriak zehazten saiatuz. Praktikan gertatuko dena da, demokratik arrazoi on asko aurkituko duela bera nazia ez izateko, naziak arrazoi on asko demo-krata ez izateko, batak zein besteak arrazoi asko biolen-

48. Justifikazioak koherentzia razionalari begiratzen badio, oinarri ai-tortuekin kontrastatuko du, eraispena zuzena al den; baliagarritasun pragmatikoari begiratzen badio, helburuekin kontrastatuko du, jokabide hura bitarteko efikaz bezala epaituz; zuzentasun moralari begiratzen badio, arau edo balio onartuekin neurtuko du. Justifikazio egoki bat, hortaz, oinarrietan, helburuetan eta balioetan kointziditzen duen komu-nitatean bakarrik erdiets liteke!

tzia erabiltzeko⁴⁹, eta batak bestearekin egingo dutena, ez dela izango arrazoiak eztabaidatzea – gure artean ere egiten ez den bezalaxe... Baina seguru asko objektzio gisako itaun horrekin zinez itauntzen dena ez da hori, praktikan zer egingo duten, eta bai, posibilitaterik ez al dagoen razionalki eztabaidatu eta behin betiko garbi ebazteko, etikoki eta razionalki demokrazia nazismoa baino hobea dela berez eta beti (alegia –eta orain hitzak ikaratu egingo gaitu– esentzialki hobea!). Hau da, demostra al liteke razionalki, “konberti” al liteke nahitaez nazia edo obliga al liteke amore ematera arrazoiaren ebidentziarekin, eta amore ematen ez baldin badu itsukeria hutsagatik da? Kolko barruan, ebazpenak eztabaidaezinezko ebazpena izan behar duela, ulertzen da berriro, eta eztabaidaezinezko ebazpen

49. Aurrena, gizarte baten bizitza moralaren razionaltasunak eta argudiaketa teoriko baten razionaltasunak zerikusi oso gutxi dutelako elkarrekin. Baina, gero, sekula ez dugulako kultura, garai, joera guztientzat baliozkoa izan litekeen arrazoizko eraikuntzarik eraikiko, ez lan hori hasteko oinarri edo hastapen unibertsalki onarturik eta razionalki eztabaidaezinik inon aurkituko. Gure hipotesian suposatu dugun abiapuntua: jende arteko harremanak printzipioz hobe dela bakezkoak izatea, gerrazkoak izatea baino, nahiko razionala da, izan (guretzat). Halere desarrazoizkoa ez da pentsatzea, jende txit arrazoizkoak pentsatu izan duena da behintzat, kulturari gerrak gehiago lagundu diola bakeak baino, arraza konkistatzaile handiek egin dutela gehien zibilizazioa aurrerazteko, eta gerrak egotea aseguratuta beharra dagoela gizadiaren onerako. Beharbada horixe da orain egiaz pentsatzen dena ere, zer esaten den ez, baina zer egiten den behatzen badugu, zein film jenerok arrakasta duen, zein heroi tipo ohoratzen den kale eta eskoletan. Eta harreman sozialen arautzeko printzipio gorena norgehiagoka bada merkantuan, agian ez da irrazionala pentsatzea, hodeiak errailetan eurijasa bezala dakarrela gerra kapitalismoak bere naturaz beraz. Zeinek ukatuko du, ordea, kapitalismo irrazional hori, oso razionala dela.

absolutua bilatzeko bitarteko gisa bakarrik baloratzen da eztabaida⁵⁰... Hori da gure kultura zaharra.

Alegia, existentziaren beldur gara funtsean eta, askatasunaren gainean erabaki bat geuk arriskatu ordez, arrazoimenak segurantzia eman diezagula, nahi genuke, bizitza den hutsera salto egin aurretik⁵¹. (Arrazoimenak “esentziak” atzematen dituela, suposatzen da platonikoki, esperientziaren erlatibotasun belaska transzendituz). Horregatik, gure barruan beti iraganeko “ikuspuntu zaharra” ari da galdezka, etsi ezinda.

Etsi beharrean ote gaude?

Erlatiboak bai, baina

Platonen aurka, arrazoimena historiarekiko menpegabea suposatzen zuen razionalismo modernoaren aurka orobat, gaur egun balioen lekua, metafisikan eta erlijioan (edo –azkenean europarra eta modernoa bakarrik den– “arrazoi unibertsalean”) baino gehiago, alde batetik historian eta gizartean ikusten dugu, bestetik norbere kontzientzian. Balioek denboran barrena eboluzionatu egiten dute.

50. Gure tolerantziak ere askotan tolerantzia baino gehiago “primitiboe-kin” erruki modu bat ematen duen bezala: “hola eta hola pentsatzen dute gaixoeak”..., eta onartzen diegu, “guk bezala pentsatzera etorri arte!”. (Ez baitago dudarik, denborarekin etorri beharko dutela guk bezala pentsatzera – pentsatzen da isilpean).

51. Ez dago ilunpe beldurgarriagorik etikoa baino – ziurtasun moralik eza. Bizi garen gizarteak “berezko” ordena naturalik ez duela, kaos moral hutsa dela, ongi ala gaizki jardun berdin-berdin dela, emango luke, eta gainditu beharra dago kaos hori ordenaren batekin! (Horregatik, erlijioari eusten dioten hiru zutabe fundamental edo premietako bat, hau da C. Geertzen ustez, ik. *La interpretación de las culturas*, Bartzelona 1992, 101-102).

Gaur inork ez genuke onartuko, gure herrian ohikoaz beste federen bat omen duelako, pertsona bat plaza publikoan erretzea. Pertsonak ez ezik, plazan katuak erretzea ere nekez onartuko genuke protestatu gabe: Norbert Eliasek kontatzen duenez, XVI. mendean, dozena bat katu bizirik erretzen zuten sutan Parisen San Joan gauean, hiritarren pozkariora festa honetan guztizkoa izan zedin, eta errege familiak eta Paris handiki osoak dibertiturik hartzen zuten jaialdi herrikoian parte. (Zezen korridak jende zibilizatu asko dibertitzen du oraindik).

Sozialki ere, balio ezberdinak izaten dira gizarte batek eta besteak, edo klase batek, talde kultural batek, adin batek edo sexu batek, hobetsi ohi dituenak. Badira amerikano batzuk “balio amerikanoak” aipatu zaleak. Frantsesek “balio errepublikanoek” hitz egiten dute, zerbait ez errepublikano egitera doazen oro. “Balio viktoriarrek” ohorezkoak dira ohorezko Ingalaterran. (“Euskal balioak” aipatzea perilosagoa da –“euska” ezer aipatu orduko sumagarria zara–: eta, gainera, neuk behintzat ez nekike zeintzuk diren). Iparreuropar batentzat beti ez da erraza izaten Hegoaldeko moduetara ohitzea; zahar batentzat ez gazteen balioetara jartzea, edo gaztearentzat zaharragoen balioetara; zibil batentzat “balio militarretara”... Balioak mundu guztiak dauzka, baina (talde) bakoitzak bereak. Balioak hor daude, edonon daude. Gure eguneroko bizitza betetzen dute: balio etiko, estetiko, erlijioso, zientifikoek... Gertakari historiko eta sozial guztietan espresatzen dira: atentatu batean, festan, lanean, semaforoan, eskolan azterketak egitean. Erakunde publikoak balio batzuen espresioa dira, haien aurkako borrokak ere balio batzuk espresatzen ditu.

Horrela erlatibismoaren kontzientziak “balioen filosofiak” piztarazi ditu, krisiarekin batera, XIX. mendean (Lotze, etc.), XX. mendeko lehen laurdena ere dominatuz. (“Erlatibismoa filosofiaren abdikazioa da eta haren heriotza”: W. Windelband)⁵². “Balioen filosofia” oro har Badengo eskola neokantiarra ohi deritzonari iritzi ohi zaio (Windelband, Rickert, etab.); eta Lehen Filosofia edo oinarrizko filosofia berri bat ezarri nahi izan du, dena gainezkatua zuen erlatibismoaren uholdeari aurre egiteko. Ezagutza “egiten” duena, edo ezagutzaren araua, hots, “egia” zer den oinarrizten duena, ezagutzaillearen buruan edo subjektuaren baitan dagoela, zioen Kantek; ez (bere baitan inoiz atzeman ezin dugun) zergauza enpirikoan. Beraz –orain gure hizkeran jarraitzeko– gure burua edo kontzientzia arautegi bat da: egiak zernolako zer izan *behar* duen, edozein obraren ongiak edo ederkiak zer izan *behar* duen, a priori daukagu; mundua ikusi ahal izateko aurretik aurpegian begiak dauzkagun eran, espiritualki munduari hurrantzera goazenean orobat, hura juzgatzeko aurretik gure kontzientzian norma batzuk ditugu, absolutuak (esperientzia baino lehenagokoak, esperientzia posible egiten dutenak hain zuzen, hots, esperientzia bat hola-ko eta halakoxea izatea –egiaren esperientzia, ederrarena, ongiarena, etab.– beraiek moldatzen dutenak). Egiaren egiak edo ederraren ederrak zer-nolakoa izan *behar* hori, behar ideala da, arauemana (“sollen”), ez behar fisiko edo mekanikoa (“müssen”). Horrela, juzgatze oro –zientifiko, etiko, estetiko edo nolana hiko– *balio-estea* da, hots, subjektuaren apriorizko kriterio edo balioaren (arauaren) ara-

52. WINDELBAND, W., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen 1980, 580 [orig.: 1892].

bera kontenplatzea; eta balioak dira, giza egintza espiritual orenen barneeneko elementuak, errealtatearen aurrean baieste zein ezeste (intelektual, sentimental, estetiko) oro arautzen dutenak. Filosofia, aldiz, balio unibertsal horien zientzia baizik ez. (H. d., filosofiak –“kontzientzia arauemailearen zientziak”– inoiz ez du mundu enpirikoa bera ikertzen, ezta balio enpirikoak ere, hauen aurrebal-dintzak edo posibilitatea baizik). Honek denak esan gura du, ez gaudela paraturik munduaren aurrez aurre, haren barruan baizik; munduarekin harremantzen dena ez dela intelektu bat (“tabula rasa”), nahimen eta sentimenduzko norbait aktibo baino, etab., subjektu/objektu eskema eta metafisika tradizionala suntsitzeko Heidegger-en planteamenduetara daraman hainbat motibo, hemen jaramon egiterik ez dagoena orain.

Windelbandek funtsezko hiru balio eta judizio mota bereizten du: logikoa, etikoa eta estetikoa. Rickertek ja sei; Münsterbergekek hogeita lau... Balioen unibertso konplexuan ordena edo sistema bat lortzeko saioak asko eta oso diferenteak egin dira: Max Scheler horien artean hierarkia bat aurkitzen saiatu da, gero etika bat garatzeko. Hartmannek bere sei eremuen taula egin du... Askok eta asko dira XX. mendearen lehen partean alemanez, ingelesez, frantsesez balioez jardun duten filosofoak. Eraitza handirik ez dakit lortu den. Esan daiteke, balioen filosofia nolabait funtsezko balioen objektibotasuna eta oinarrikotasuna salbatu nahian abiatu zela, eta azkenean lehendik zegoena baino kaos handiago bat lortu duela. Ez alferrik luzatzeko: Nicolai Hartmann, adibidez. Gizarte batean, uste dut, balio erlijiosoak eta balio moralak ikusten direla inportanteenak, edo eraginkorrenak bezala behintzat. Hartmannentzat, ordea, batzuk besteekin elkarkez-

nak dira balio erlijiosoak eta balio moralak: elkar ukatzen duten bost antinomiak bata-besteekin kontrajartzen dituzte. Orduan, balio moralen absolututasunak (hau eztabaiaezina da Hartmannentzat) ateismoa postularazten du. Kurioso baita historiak nola buelta eman duen hemen: Kant baitan⁵³, izan ere (balioen filosofia hauen hasieran alegia), beste ezerk ez eta justu lege moralak postularazten zuen Jainkoaren existentzia!⁵⁴

Nolabait abantailan gaude: besteen esperientziatik ikas genezake. Balioen eztabaida (“krisiaren” inguruan) ehun bat urte geroago heldu da Euskal Herrira. Oker ez banago, balioen eztabaidaren eztabaida eta ebaluazioa, franko kritikoa, Alemanian behintzat, 55-65 aldera bukatutzat eman daiteke⁵⁵. Balioen apologia handiak gabe, balioen diskurtsoaren arriskuez eta “balioen tiraniaz” hitz egiten da hor⁵⁶. Balioen anarkiaz, balioen esanahi ilunegiaz, balioen erabileraz edozer gauza berdin justifikatzeko, balioen prententsioaz kontzientziaren lekuan inposatzeko⁵⁷, balioen ko-

53. Haren testu argitaratuetan bederen.

54. STEGMÜLLER, W., *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart 1969, 277-278.

55. Ik. FRONDIZI, R., *¿Qué son los valores?*, México 1968.

56. Ik. eztabaida horretako testu bilduma, SCHELZ H. (arg.), *Die Tyrannei der Werte*, 1979.

57. H. M. Pawlowskik (aip. art., 285-287) aspektu hau biziki azpimarratzen du, Max Weber-en “politeismoa” gogoratzuz eta hau Jainkoaren irudirik (idolorik) egiteko Moisesen debekuekin erlazioan ipiniz (2 Mos., 32; eta halaber Koranean 2. Sura, bertset 52 eta hurr.). “Geht es aber um Gemeinde und Gemeinschaft –also um den Raum, in dem sich Verpflichtungen auswirken–, dann führt die Orientierung an verdinglichten Werten von dem wirklichen Leben ab. Die unpersönlichen Mächte, von denen Max Weber sprach, gewinnen Gewalt über unser Leben und zwingen uns in ihre ewigen Kämpfe”. Kontzientziaren libertateak “Jainko libre” bat galdatzen du.

mertzializazioaz⁵⁸, etab.; eta, filosofiaren ikuspegitik batik bat, salaketa gaiztoagoa, funtsean izate platonikoaren metafisika zaharra balioaren metafisika azpian mozorrotuta jarraitu nahi izateaz, h. d., absoluturen bati desesperatuki atzamarrekin oratu nahi izateaz, abismoan hondoratzeko beldurrez. XIX. mendeak desegin duen “metafisikaren ordezeko ahulaz” bezala mintzo da Heidegger balioen filosofia horretaz⁵⁹. Beraz, “balioen filosofia” uste dut gaur ez dela asko interesatzen filosofian.

Balioen ardura, ordea, ez da izan filosofiko hutsa, zorionez, eta gutxiago balioen apriorismoarena edo zentzu razionalarena bakarrik. Pedagogia (J. Dewey), soziologia, antropologia, balioen zerikusiaz gizartean modu filosofiko pragmatikoan ibili dira arduraturik. Batzuei zein besteei eskerrak, erlatibismoan gaur ja ez dugu mehatxu bat sentitzen, kontzientziaren garapenerako eta gure erabaki pertsonalen erantzukizuna geuk ausarkiago asumitzeko eskaintza bat baizik. Existenzialismoaren atmosferan hazi ginenok bederen, balioen oinarritapen razional absolutu bat ez dugu inola posible ikusten, baina haren premiarik ere ez dugu sentitzen ezertarako. Alde horretatik behintzat, filosofia aldetik esan gura dut, XIX. mendean baino erosoago gaude.

Pentsatzen ausartuko ez nintzatekeena da, halere –eta hor dago kokxa–, Euskal Herrian gaur horixe dela iritzi publiko edo kultura arrunta. Garai batean hemen jende askok politika erlijio azpian errefuxiatu zuen. Integrista ba-

58. Ohore pertsonalaren komertzializazioa, adibidez, praktika juridikoa berak berretsia: Europako Estatu modernoetako Legerietan orain –lehenago ulertezina izango zena!– norbaiten ohore laidotuarengatik diru konpentsazio baten zigorra guztiz bidezkotzat jotzen da.

59. HEIDEGGER, M., *Holzwege*, 1950, 209 eta hurr. ID., *Einführung in die Metaphysik*, 1953, 131 eta hurr.

tzuek Aita Santu “liberalaren” konbertsiorako errezatzen zuten orduan. Orain politika moralismoan errefuxiatzen da – ez moralean. (Eta filosofo laizista batek moraleko lezioak ematen dizkio Donostiako Gotzain bere ustez terroristekin ez aski beligeranteari). Naziak “psikoanalisi judua” kondenatu egin zuten, balio nazionalen defentsa aski bipila egiten ez zuelako; orain azterketa antropologiko bat balio demokratikoen defentsa aski bipila ez egiteagatik kondenatzen da...⁶⁰ Orain artean ikusten ari garena, komunikabideetan “erlatibisten” burlak eta irainak ugaritzea eta geroz handiagotzea besterik ez da. Halere, erlatibismoaren aurkako axanpa eta teatro guztiek ez diote “espiritua- ren komediari” baino deus besteri laguntzen: bizi, zernahiren erlatibismoa arras moda eta negozio deklaratu den gizartean bizi gara denok – eta, hasteko, moralaren erlatibismoa. Haatik indarkeria desafio ikaragarria da pentsatzen duen edozeinentzat. Intelektualki edo razional- ki, halaxe arraina sareetan, problemak berdintsu atrapatu-

60. Ez da berria gure artean. XIX. mendean jada, kritikoeek *Paz en la guerra* nobelan karlistak ez aski beltz pintatzeagatik eman ei zioten tratuaz, honela mintzo da Unamuno: (berak ere, antropologoaren antzera) “llevaba yo unos años estudiando la vía íntima de mi pueblo vasco y el alma de la aldea vascongada y la guerra carlista. Y dos años después, en 1897, publiqué mi primera novela, *Paz en la guerra*, en que... intenté mostrar algo de la intra-historia de mi pueblo (...). Quise expresar lo que había visto de la vida íntima del pueblo que en aquellos sucesos se manifestó. Y no faltó quien me llamara carlista porque en vez de estrum- pir en imprecaciones y maldiciones contra los partidarios de Carlos VII y hablar de los crímenes del carlismo y otras majaderías de la misma frasca, me propuse ver y hacer ver serenamente lo que el carlismo encierra en sus redaños y la útil y poderosa fuerza que es”, cfr. *En torno al casti- cismo*, Madrid 1986, 16.

ta gaude denok: biolentziaren izugarriak, balioak erlatiboak direlako horrekin inor ez gaitu lasai uzten⁶¹. Gehiago nahi genuke. Gehiago behar dugu. Baina zer?

Polemikak utzi eta egin dezagun ahalegintxo bat, errealtatea balioen munduan egiaz nolakoa den xehekiago behatuz.

Esan dugu, arrazoi absoluturik ez dagoela. (Arrazoi absolutuarekin ez legoke razionalki disentitzerik). Hori ez da, ordea, balioen razionalitateaz esateko dagoen dena. Esan dugu, sentimenduak ez digula balio zuzentasunaren kriterio bezala. Sentimenduaz ere hori baino gehiago badago esateko. Ikusiko dugu, gure jokamolde eta sentiera sozialean balio absolutuak –beste modu batera– menturaz badaudela eguneroko bizitzan, aski razionalak direnak praktikan!

61. Batez ere beraiek nonoiz biolentzia onartu zizutenek dirudite –eta, ez ahantzi, biolentzia razionalki “ezinbesteko” medio bezala bakarrik onesten dela–, enpeinatuenak orain, hura razionalki erabat inposibleztat jotzen. Norbaitek hori “sentitzea” guretzat ez da problema (inoren problema biografikoak bereak dira). Problema, iragaitza hori intelektualki esplikatzea da, urratsez urrats: *moralki ezinbestekoa da-tik moralki ezinezkoa da-ra*. Formula absolutuek (berdin da: “biolentzia ezinbestekoa da” edo “biolentzia justifikaezina da”), ez baitute gradurik eta salbuespenik onartzen gizakiaren lan horietan, beti dute eztabaida zaila eta, ondorioz, froga oso zaila (baina zergatik sentitzen du inork absolututasun horren beharrik, gurea den bizitza kontingentean eta jokamoldean aski seguru sentitzeko, jainkotxo bat sentitu gabe ere?) – eta, horregatixe, batetik besterako trantsizio razionalak orobat (gradualak, gradurik ez omen dagoen tarte batean) oso-oso zaila dauka izan beharra. Zeintzuk izan dira batetik besterako urratsak ibilbide logiko batean? Ala, agian ez justifikatu gabekotzat, baina funtski irrazionaltzat eduki behar dira, mutur batetik besterako eboluzio intelektualik ezin izan diren “eboluzio” horiek, absolututik absolutu kontrariora?

1) Atentatu bat dago: nik ez dut uste jendearen sentimendua berdina izaten denik hildakoa haur bat izan, Guardia Zibil bat, torturatzailer bat, txibato bat, Carrero Blanco⁶². Beharbada sentimenduak atentatu batzuk absolutuki gaitzesten ditu, beste batzuk ez hain absolutuki... Baina jendea “landugabea” da! Horregatik, jende xumearen oso gaineratik ibiltzen diren intelektual sobornagaitz batzuek, arazoa “razionalizatu” edo “objektibatu” nahita, bizia bizia dela, esango dizute, eta hilketa guztiak berdinak eta berdina gaitzesgarriak direla⁶³. Halere, Jainkoaren begi infinitoki urrutietatik seguruena bai, hurbileko gizon-emakumeen sentimenduen mailan hori ez da egia; ondo dakite, atentatuen berri ematen duten komunikabideek, eta sentimendu herritar espontaneoak “zuzendu” beharra horregatik duten intelektual horiek berek. Baina sentimenduen “arrazoizkotasuna” aintzat hartzeak bereizketak onartzea dakarrenez, eta horrela hilketa batzuk agian nahiko “ulergarriak” gerta litezkeenez, eta hori ja politikoki joko “arriskutsuan” sartzea denez, arrazoi absolutuetara jotzen baldin bada, jotzen den bezala, “bizitza sakratua da” estiloan (arrazoitu behar izatetik ihes egiten bada, alegia), ez digu ezer laguntzen⁶⁴. Beraz, hoberik ez

62. Nahi baduzu: ezta ere, agure bat ospitalean hil, haur bat autoak harrapatu hil, arrantzale bat itsasoan hil, mendigoizale bat mendian..., ez dugu berdina erreakzionatzen. Heriotza inoiz ez dago giza sentiera girotzen duen “kulturatik” kanpo.

63. Diodan berriro, baduela horrek bere zuzentasun ebangelikoa, ukatzen ez dudana: baina ebangelikoa hain zuzen. Politikoa ez, eta besterik gabe morala ere ez.

64. Bizitzaren balio (gorena izan beharrik gabe) benetan bai funts-funtsezkoa eta paregabea, oinarri-oinarrizkoa, espresatzeko, ez dago formula metafisiko edo sasierlijiosoetara zertan jo. Aski da xume-xumeki erreparatzea, Kantek egiten duen bezala, hura gabe beste balio guztiak

dugun artean, behin-behineko konklusio honek lagun diezaguke: sentimenduek ez digutela balio kriterio aski ziur bezala, esan dugu; baina guztiz kriterio gabeak ez dira berak: hain zuzen, hilketen artean bereizten jakinez, kultura bat azaltzen dute –kultura “objektiboa”, gertakariak baliosten dakiena, bereizketarako kriterioak dituen– eta –absolutuak izan gabe– lagun liezagukete beharbada soluzioaren bila, razionaltasun dialogatu batean orientatzeko, biolentzia razionalago baten bila izan, edo bake razionalago baten bila hobe. Ez bakea berdin bakea da, eta ez biolentzia oro berdin biolentzia. Sentimenduetan kultura bat espresatzen baita (atentatua egiten duenaren sentimenduetan ere bai, haren ideietan edo baino ez gutxiago), eta kultura batek badu bere arrazoizkotasuna, bere “objektibitatea” hortaz, gurea ez bada ere. Horregatik zen ezinbesteko abiapuntua erlatibismoa. Erlatibismoak bereizketak egiten irakats diezaguke. Bereizketak eginez, agian ez zaiagu dena berdin ulertezina agertuko, graduak eta ñabardurak nabariko dira, gauza ulergaitzago eta ulergarriagoak suma daitezke.

Baina kultura batean –kultura erlatibo batean hortaz– dena erlatiboa ote da?

2) Eman dezagun, berrogeita hamar mila gipuzkoar batera gomitu dugula afaltzera: zahar edo gaixoren ba-

deus ez direla, beste guztiak zinezkoak izateko oinarria bera dela, edo “gure esperientzia guztien kondizio subjektibo bakarra bizitza dela” (ik. KANT, I., *Prolegomenoak*, Bilbo 1995, 135). Bizitarik gabe ez dago gizon-emakumeon balio gorenetan parterik ere: heriotzak balioen erlazio sistema guztiari, balioen inportantziari, azkena jartzen dio guretzat. Horregatik Estatuarentzat hiritarren bizitzaren defentsa balio gorena da; hiritarrentzat berentzat, ez. Baina Estatuaren azken helburua hiritarren ongizatea da; hiritarrona, ez (edo, ez derrigor).

tzuk kenduta –nolabait ezinduak–, ziur egon gintezke, bat bakarrak ez duela zopa jatean zurrutotsik egingo. Zer nahi dugu arau sozial absolutuagorik? Kostako da Moisesen Dekalogoan beste bat aurkitzea, zinez halako absolutuki agintzen duena. Halere, agindua bera ez da zentzu izugarrikoa (ez ahantzi, ordea, gero balio erlijioso edo morala izan den asko, higiene edo kortesiako agindutxoak izanez hasi dela!). Eta norbaitek arrazoia eskatzen badu, zergatik ez den zurrutotsik egin behar zopa jatean, seguru samar nago, berrogeita hamar mila afaltiarretatik inork ez duela arrazoi oso apalak eta erlatiboak baino ematen jakingo. Izan ere, lagunartean gaudela, elkar gogaitarazi nahi ez dugula, albokoen begirunea, etab., bada nahiko arrazoizkoa zurrutotsik ez egitea; baina beste kultura batean, bestela ohiturik bageunde, etab., beste presupostu batzuekin, ez luke izango zergatik halaxe izan. Beraz, arrazoiketara oso ahulak, baina “sentimendu” oso sendoak eusten dio, oso sendo, konbentzio txiki horri. Beste era batera esanda: historiko eta kulturalki eraikia dagoen arrazoizkotasun arrunt onartu batek, ez bestek.

Baina ni seguru samar nago, esate baterako, oraintxe bertan zuek entzuleotatik inork ez didala, irribarrez jaiki bere aulkitik, zerbait esatera bezala niregana hurbildu eta, konfiantza guztia eginez, zast!, begi bat atera edo belarri bat ebakiko – eta barka adibide drastikoa. Edozein momentutan edozein lagunengandik holako agresiorik sumatu *ahal* –ez behar– izango bagenu, ezingo ginatete munduan bizi! Eta horixe da kontua: holakoxe hamaika mila ziurtasun absolututan oinarritua dagoela elkarbizitza, hots, deklaratu gabeko mila balio absolutu dagoela praktikan, beren fundamentu “razionala” oso erlatiboa baino ez dutenak ezbai gabe, berak direlako arrazoizkotasunaren

–gizalegezko tratuaren– egiazko fundamentua⁶⁵. Hortaz, ez bakarrik Justiziarena, etab., kontzeptu formal guztiz orokorrak, gero kultura bakoitzak eduki ezberdinekin bete dituztenak, dauzkagu gizarte mota guztietan (beraz, unibertsalak), ezpada, praktikan, gizartea egoteak berak suposatzen duen hainbat eta hainbat ditugu horrelako balio absolutuak, negatiboak eta mugak ezartzen dituztenak batik bat: edozein elkarbizitzaren aurretiazko isilpekoak izan litezke; gizarteko ekanduak soil izan litezke; agindu inplizito edo esplizito deklaratuak izan litezke, eta denak nahiko arrazoizkoak agertu bizitzaren gure antolaketan, arrazoiketa filosofiko handiek sostengatuak izan gabe.

3) Eta berdin-berdin da posible alderantziz, absolutuak deklaraturiko balio batzuk egotea, arrazoiketa handiekin (pseudorrazionalki) absolutizatuak eta legeak solemneki aitortuak, “Giza Eskubide Naturalak” esate baterako, eta ez izatea batere absolutuak praktikan, ez sentimenduan, ez inon, itxurazko arrazoimen ilustratu faltsu batean baino: ikus tortura, adibidez. Eta ez dut esaten, tortura *kasuak* daudelako, ez (bekatuak dauden eran), baidiz, beste kontsidero batzuen lehenespengatik, antolaera publikoak aldearez onartu egiten duelako horiek nahikoa lasai egon ahal daitezela (atxilotuari buruzko legeria “antiterroristaz”, adibidez); eta gero gizarteak nahikoa lasai onartu egiten duelako publikoki, horiek egotea, ritua-

65. Irakurleak ariketa bat bere kasa entseia lezake, apriorizko holako elkarbizitza arrazoizko baten aurrebaldintza diferentek pentsatuz, abstraktuki soil, irudimenaren jolas batean: elkarrekiko begirunearen eskakizun formak (bata bestearekin egiaziak izatea, ez izatea bata-batea bortxatzeko asmorik), harremanen arauketaren baten beharra eta eskakizunak (autoritatea, etab.), justiziaren eskakizunak (“lege” zuzenak, “tribunal” neutralak), eta abar mila.

leko protestaren batzuk baino gehiago egin gabe. Esaten dut hori, hortaz, ez dagoelako balio sakratu deklaratu bati egiaz errealitatea emango dion kultura bat, paper bat baik (eta papera papera da). Espainiako kulturaren brutalitatea onartua dagoelako forma publiko arrunt bezala, abereen tratutik hasi eta polemika intelektualetaraino, eta kultura horretan torturak toleragarria dirudielako, efikaza bada... Anbiguotasun horretan mugitzen gara egunero: positiboa da Giza Eskubideak publikoki eta legalki onartuak egotea, kontzientzi gradu baten aitortza eta espresioa baita, eta pedagogikoa kontzientzia horren indartzeko eta bultzatzeko (herri baten lehenengo pedagogo bere erakunde publikoak dira); praktikan aginteak berak Eskubide horiek zapaltzea, edo horien zapalketaren ezkututzaile bezala bera ibiltzea, kontzientzia haren burla bat da eta kontzientziaren hondatzaile kaltegarria.

Erlatiboaren gure mundutxoan, bada, balioak eta balioak daude, absolutuak eta absolutuak. Esan genezake: izan, balioak ez dira inoiz absolutuak, baina (zirkunstantzia batzuetan) baliagarritasun absolutua dute⁶⁶. Ulertuko da, balio berak ez izatea absolutuak bankari arteko harremanen kode moralean, Elizan, bere existentzian kordoka sentitzen den komunitate edo nazio txiki baten minberatasunean. Beraz, “errespetuak” ere beste zerbait esan nahi izatea horietako bakoitzean. Eta “absolutuki” iraingarri edo mingarri ere bakoitzarentzat beste zerbait izatea.

Horrela dakusagu, praktikan, absolutuak ez duela esan nahi, egiaz fundamentu absolutua duela; erlatiboak ez

66. Zerk eusten die? “Kulturak”, h. d., fedeak, etc., tradizioak. Azken-azken finean: askatasunak, gure askatasuntxo hauskorrak. (Ez, Jainkoan, arrazoimenean, edo beste edonon bilatu nahi den ezer “absolutuagok”).

duela esan nahi soil subjektiboa (edo subjektiboa deitu nahi bada, honek ez duela esan nahi indibidual) eta kapritxosoa, bakoitzaren apetazkoa⁶⁷. Balioen baliagarritasuna, zinezko objektibitatea zertzen duena (onargarritasun intersubjektiboa), gizarte bizitza eratzen duen gizatasuna edo giza esperientzia da. Bere jokamoldea berak antolatu, egokitu, doitu beharra daukan animalia dugu gizon-ema-kumea, hori berez doitzen dion instintorik edo mekanismo innatorik ez baitu bestela. “Animalia gaixoaren” instinto falta kulturarekin bete behar dizu berak, hots, elkarbizitza arautzen duen ordenamendu morala eta hori objektibatzen duten instituzioak asmatuz (A. Gehlen). Grekoz *ethos* eta latinez *moralis* berbek ez dute horixe baino esan gura: jendearen ekanduak edo ohiturak, eta horiei dagokiena. Moralak banakoaren eta taldearen interesak harmonizatzen ditu. Eta kideen arteko harreman moldearen arau edo eraketa gabeko –moral gabeko– elkarerik ez dago, ez txiki ez handirik. Harreman horiek eta elkarren arteko jokamoldea gidatzen edo eratzen duten balioak, gizarte bakoitzak ditu bereak, bere esperientzia historiko-sozialaren arabera (ezin dituzte balio berdinak eduki basamortuko artzain gizarte batek eta tribu armatu lur berrien konkistatzaileak). Balio objektiboak zir-

67. Interpretazioaren kasuaren antzekoa da nolabait. Bertso baten, testu edo arte obra baten interpretazio oro da erlatiboa, baina ez arbitrarioa: azkenean interprete bakoitzak bere interpretazioa eginen du, baina interpretazio literario, juridiko, estetikoaren arau objektiboak badaude, iruzkinaren baliagarritasun erlatiboa (ez absolutu eta behin betikoa), halere –zein bere komunitate zientifikoko eskakizunen arabera– objektiboa egiten dutenak. Adibide simple bat hauxe izan liteke: esaten badugu a baino b luzeagoa dela, “absolutuki” ulertzen dugu; alabaina, luzeagoaren edo luzearen kontzeptua bera erlatiboa da, mugatuaren eremuan soil eta konparazioz bakarrik esanahirik duena.

kuntantzia aldakorren edo interes (subjektibo) partikularren gaineratuz aitortuak eta onartuak dira. Haurrak balio horiek ikasi eta barneratu egiten ditu; horiekin egiten da gizartean pertsona, bere buruaren jabe, kide eta pareko besteekin. Beraz, bere “sena” bezala izango du hori, “bigarren natura” bat bezala (baina kulturaren produktua!), edozein gorabeheratan bere jokamoldea gidatzeko eta arautzeko jendartean. Kontua da, zer egin, nola jokatu, gizarte batean ordena hori eta balio horien baliagarritasuna –adostasuna– zerbaitegatik puskatu egin denean. H. d., krisiak elkarbizitzaren fundamentuak berak –instituzioak bezala arauak– apurtu dituenean. Hau baita gure kasua.

Gure tragedia da, bizi dugun kulturaren, zurrutotsik ez egitea guretzat absolutua dela, eta ez hiltzea edo ez torturatzea ez dela absolutua.

Horrek ez zuen kritika bat izan nahi, gertakari bat espresatu nahi du: errealitatea horixe da. Beraz, zer egin?

Krisia ari badu

Balioak tradizioan daude; eta tradizioak ezberdinak daude. Maizenik, tradizioarekin bat datorrena, gizarteak moralizat hartu ohi du⁶⁸; immoralak, etimologikoki, “ezohi-

68. RUSSELL, B., FF, 484: “Históricamente, la virtud consiste en un principio en la obediencia a la autoridad, ya sea a los dioses, a la del Gobierno o a la de la costumbre”. Descartes behin-behineko moralean aurreneko agindua, hain zuzen, herriko lege eta ohiturei obeditzea da; baina ez, beste edonongoak baino moralago edo razionalagoak direlako, guk hantxe bizi behar dugulako arrazoi soilagatik baino. Bestela Descartes kanibalen ohiturak europarronak bezain razionaltzat hartzeko prest dago, antza. Baina herriko ohitura eta erakundeak aldarazi nahiko lituzketen nahastailen –“ces humeurs brouillonnes et inquiètes”– aurka dago arras. *Supplément au voyage de Bougainville*-n Dide-

koa” besterik ez da hain zuzen⁶⁹. Haatik ohiturak aldatu egiten dira adin batetik bestera (larriek sori duten zenbat gauza dute debeku haurrek?), aldatu sexu batetik bestera (ez da urte asko, emakumeek galtzak jaztea eskandalu bat zela), garai batetik, herri batetik, kultura batetik bestera. “Eskualde batean bertutea deitzen dena justu beste eskualde batean bizioa deitzen da”, esaten zuen Voltairek. (P. Bayle behin baino gehiagotan holako diferentzien kontaduria egiten dibertitu da). Poligamia inmoralak ote da? Mahomatar batentzat Jainkoak berak onetsia da; europar batentzat, bere erlijioak gaitzetsia, Zuzenbideak zigortua, gizarteak gaitziritzia⁷⁰. Eta zer esan ablazioaz? Berandue-

rotek era berean, ohitura eta lege txarrak kritikatu bai, egin behar direla, esaten du, baina obeditu: “Nous parlerons contre les lois insensées jusqu’à ce qu’on les réforme; et, en attendant, nous nous y soumettrons”. Izan ere, lege txarrak desobeditzen dituenak, onak desobeditzeko aitzakia ematen bide du. Eta “il y a moins d’inconvénients à être fou avec des fous, qu’à être sage tout seul”. Honek edonon balio du; beraz, non bizi, hala bizi. “Imitons le bon aumônier, moine en France, sauvage dans Tahiti”. Alegia, “prendre le froc du pays où l’on va, et garder celui du pays où l’on est”. (Badago erlatibismo –I. Berlinek nahiago du pluralismoa deitu– kartesiar ilustratu bat ere, Finkielkrautek eta haren hemengo debotoek ez dakiten, edo ezkutatu egin gura diguten, arren!).

69. Miranderen obran ezohikotasun edo desobedientzia horixe da gai nagusia.

70. Ib., 487-488: “Un procónsul romano o angloindio definiría la virtud como obediencia al código moral de la comunidad a la que un hombre pertenece. Un hombre debiera siempre obedecer al código moral de su tiempo, lugar y credo, sin tener en cuenta hasta qué punto difieran los códigos morales. Un mahometano, por ejemplo, no sería considerado como un malvado porque practicase la poligamia, pero un inglés lo sería aun cuando viviese en un país mahometano. Esta doctrina hace de la conformidad social la esencia de la virtud; o, como Hegel, considera la virtud como obediencia al Gobierno”.

na hemen *gure* kontzientzia, emakumearen diskriminazioaren arloan sentiberagoak bihurtuak gaude gaur eta, errebelatu egiten da: onartu ezinezkoa da –protestatzen dugu–, han ohikoa dela eta horregatik ongi dagoela poligamia, eta emakume mahomatarrek karrikan beloa eraman behar izatea aurpegia ezkutatzeko, are milioika neskatok jasan behar izatea erdinketa feminino edo mozqueta genitala, etab.! Hori dena, ohikoa delako ez dago ondo –argudiatzen dugu–, ohitura barbaroa da, giza sakrifizioen ohitura mexikarra edo Inkisizio kristaua barbaroa zen bezala⁷¹, horren aurka joan beharra dago! (“Arrazoiaren ize-nean”, gehitzen du norbaitek. Islamdarrek arrazoimenik ez dutela, pentsatzen jarraitzen dugu beharbada Europa ilustratuan)... Jarraitu zenuten *Egin* egunkarian Alizia Stürtze eta beste emakume batzuen artean iaz gai hauei buruz erabili zuten polemika?⁷² Benetan izugarri interesantea izan zen. Eztabaida hark zerbait garbi utzi bazuen, da, arazoa korapilotsua dela: tolerantziaren printzipio politarekin ez dugula ezer egiten (“han ohitura hori badago, bego”); baina Lehenengo Mundu inperialistatik Hirugarren Mundu kolonialean *gure* “arrazoiarekin” interbenitu nahita ere, ez dugula ezer egiten, interbentzionismo koloniala (“moral” orain!) itsuski jarraitu baino. Arazoa konplexuegia da printzipio sinpleekin konpontzeko.

71. “Chacun appelle barbarie ce qui n’est pas de son usage”, Montaigneren arabera.

72. STÜRTZE, A., “Acerca de la mutilación genital femenina”, *Egin* 1997. 01. 15. ID., “Feminismo de clase”, *Egin* 1997. 02. 22. CARBONELL, A.-MUÑOZ, I., “Etnozentrismoa feminismoan”, *Egin* 1997. 03. 17. CAMPOS, A., “Feminismo radical”, *Egin* 1997. 04. 11. CAMPOS, A., “Feminismo ¿occidental?”, *Egin* 1997. 04. 17.

Hirugarren Mundua utzi eta etxeanago ibiliz: Franzian, Ingalaterran, Alemanian, h. d., Europako Estatu modernoetan, gutako edozein bezain “moderno” den mahomatarrik eta bestelakorik anitz badago ja, eta “multikulturalismo” horrek hainbat arazo planteatzen du egunero, bitxiak batzuetan (administrazioak onar lezake emakume baten pasaporteko argazkia belarria estalirik?), gehienetan larriagoak (zigortzekoak ote dira odol transfusio bat ez baimentzeagatik haurra hiltzen utzi duten gurasoak?). Aitortzen dut, ez naizela gehiegi interesatu izan (ez interes faltagatik: ez dut astirik!) eta ez ditudala aski iraunkorki jarraitu azken urteotan Europan egiten diren hausnarketak arazo hauei buruz. Lan handiak egiten ari baitira. Europa ikasten ari da balio eta kultur diferentziekin bizitzen. Informazio defizit handi bat – demokraziaren defizit handia azkenean, balioen eztabaidan gure artean dabiltzan gehienek, nik baino hobeto informatuak ez diruditela, egiten bada kontu. Defizit demokratiko hori, esate batera, bortxaren arazoa egundo ez planteatu nahi izatean, ikusten da, diferentzia kultural bezala, balio (erlatiboki) kontrarioen tope-takoa bezala alegia gizarte multikultural batean, dogmatikoki beti termino kriminalistiko soiletan baizik, horrek eztabaida guztia arras sinplifikatzen baitie, oso eroso. Nik neure deserosotasunetik bakarrik hitz egin niezazueke.

Niretzat, balioen konflikto nahasi batean murgilduak bizi gara: gizarte erditradizional, erdimoderno, kontserbakoi, anarko, erlijioso, pagano lardaska batean, ez mundu bateko ez besteko, trantsizio krisietan ohi den eran. Platonen kobazulo historikotik irten dugu “arrazoiaren” egun-argira, baina egun-argitan, ez jabala, ekaitza ari du gogor. Euskal mundua⁷³ ostots erauntsipean dago aspaldi. Batzuentzat balioa dena beste askorentzat ez: edo harentzat

desbalioa delako (nik uste dut, jende askori balio erlijiosokin hori gertatzen ari zaiola), edo harentzat indiferente delako (ekologia oraindik inposatu nahi zaigun “Europa-ko” ideia arrotza da bat baino gehiagorentzat), etab. Konfliktu nagusia norbere kontzientzia bakoiztarraren eta, zailantza gabe maite dugun, batzuetan desesperatuki maite dugun, baina ja “konbentzitzen” ez gaituen gizarte honen balioen artean daukagu: ez familiak, ez Estatuak, Elizak, lanak, gure hizkuntzaren egoerak; ez gure borroakak, poesiak, euskal kantak..., bizi dugun ia ezerk ez gaitu asetzen eta konbentzitzen. Baina ja utopiaren artizarrak ere ez zaigu geratzen. Beste mundu bat nahi dugu, eta beste mundurik ez da ageri. Gurea naufragioko erresistentzia da. Mundua aldatu nahi eta ezina, eta etsi ere ezina. (Kasu, baina! Ez bedi ulertu kinka hau negatibotzat daukadanik: horrelaxe dela konstatatu bakarrik, egin nahi dut. Gero, neuri ez zait batere egoera tristea iruditzen halaxe egotea: askatasunaren gure lehenengo posibilitateak dira apika aspaldiko mendeetan. Krisia, guk hura menperatu ordez, berak gu menperatzen bagaitu bakarrik da txarra).

Bestalde, demokraziarekin ez dira ongi etortzen balioak: de fakto balioen munduak manikeismorako joera du, balioak beti polaritatearen forman agertzen direlako (ongia/gaizkia, egia/gezurra, zuzena/okerra, ederra/itsusia, maitasuna/gorrotoa, garbitasuna/zikinkeria). Are, be-

73. Ez euskal mundua bakarrik (ez da sana, mundu guztikoa den zer-bait, Euskal Herriko arazo gaiztotzat hartu nahi izatea beti). Mendebaleko gizarteak behintzat ja ez du moral bat bakarra, ez du oinarriko adostasun moral komunik. Denok bizi gara moralen baten “barruan”, baina hori ez da guztientzat bera, ezta –seguru asko– norbere bizitzako esfera ezberdinetan ere bat bera, ik. MACYNTIRE, A., *Historia de la ética*, Barcelona 1988, 255-258. ID., *Tras la virtud*, Barcelona 1987.

rez baliogabeko edo neutralak diren polaritateak ere, baliotzat hartzen ditugu: arra/emea, handia/txikia, zuria/beltza, eta bietako bat polo negatiboa bihurtzen dugu. Izan ere, balioen munduak giza bizitza osoa inbaditzeko eta guztia “etikoki” markatzeko joera du: ikertzaile zientifikoak egia bilatzen du (de fakto); gero egia bilatzea espiritu bat bilakatzen da, egiazaletasuna obligazio etikoa (deontologia) eta komunitate zientifikoaren harremanetako zutabe bihurtzen da... Balio mundua indiferentziaren kontrarioa da, hortaz. Baina demokraziak gizartean indiferentzia espazioak maite ditu: indiferentzia ideologikoa edo neutraltasun erlijioso bereziki. (Estatu demokratikoak bere burua defendatuz ibili behar izaten dizu agresio erlijioso edo ideologikoetatik: dibortzio legean, abortoan, etab.). Alegia, konfliktuak egotea balioen artean, edo balioen esfera diferenteen artean (etika eta politika, etika eta negozioak; edo familia eta Estatua, etab.), pertsona edo taldeen helburuen artean, eta, beraz, gizarte barruan edo gizartearen artean, berez ez da inor kezkaraztekoa, batzuetan ondorio tragikoak ekar baditzake ere⁷⁴. Alderantzizkoa izango litzateke kezagarria.

74. Ik. BERLIN, I., aip. lib., 30-31: “Lo que es evidente es que los valores pueden chocar; por eso es por lo que las civilizaciones son incompatibles (...). Los valores pueden muy bien chocar dentro de un mismo individuo; y eso no significa que unos hayan de ser verdaderos y otros falsos. La justicia, la justicia rigurosa, es para algunas personas un valor absoluto, pero no es compatible con lo que pueden ser para ellas valores no menos fundamentales (la piedad, la compasión) en ciertos casos concretos. - La libertad y la igualdad figuran entre los objetivos primordiales perseguidos por los seres humanos a lo largo de muchos siglos; pero la libertad total para los lobos es la muerte para los corderos, la libertad total para los poderosos, los dotados, no es compatible con el derecho a una existencia decente de los débiles y menos dotados”.

Krisiak erasotzen dionean, gizartea defentsiban jartzen da (organismoa jartzen den bezalaxe, eta kalentura ez da horren espresio naturala besterik: gizartean ere!). Normala da. Ez da txarra, gizarteak edozein aldakuntza eta berrikeria ez behingoan onartzea. Orduan, saihestezinezkoa da ikuspideen talka. Gaur gertatzen ari zaiguna, ez da ezer anormala. Beharbada osasuntsutik pasatzen dena, beti ordena santuko izan diren burges txikien kale-tropa liberal guztia aztoratuta ikustea da, “bere” ordena ongi babesteko egur gehiago eske – kazetariak, filosofoak, poetak, guztien aitzindari⁷⁵.

75. Asko-asko ez duela, demokraziak “jendilajearen kale-nahasketak” esan nahi omen zuenean, Baudelaire poeta finak ez zituen “demokrazia deritzon aberrazio hori” eta katuak maite ez ei dituzten “demokrata bulgareak” deus maite (katuak elegantzia adierazten du, luxuaren ideia errebelatzen du, garbitasun eta lizuntasunarena). Izutzekoak dira, poliziak Parisen egurtzen zituen manifestazioek, Baudelaire merezi izan dizkioten berbak: “¿Han experimentado ustedes, cuando su curiosidad de paseante les ha metido en una algarada, la misma alegría que yo al ver a un guardián del sueño público –policía o municipal, el verdadero ejército–, maltratar a un republicano? Y como yo, ustedes se habrán dicho en su corazón: Maltrata, golpea un poco más fuerte, aporrea, aporrea, municipal de mi corazón; porque en ese aporreamiento supremo, yo te adoro, y te juzgo semejante a Júpiter, el gran justiciero. El hombre a quien tú golpeas es un enemigo de las rosas y de los perfumes, un fanático de los utensilios; es un enemigo de Watteau, un enemigo de Raffael, un enemigo encarnizado del lujo, de las bellas artes y de las bellas letras, iconoclasta jurado, ¡verdugo de Venus y de Apolo! El no quiere trabajar, humilde y anónimo obrero, en las rosas y en los perfumes públicos; quiere ser libre, el ignorante, y es incapaz de fundar un taller de flores y de perfumes nuevos. ¡Aporrea religiosamente los omoplatos del anarquista!” [orain, poetak ere ja ez dira hain poetak, laburrago eta prosaikoago, “faxistak” esaten da soil-soil, eta ez da gehiago behar], cfr. BAUDELAIRE, *Obra poética completa*, Barcelona 1977, 17. Intelektual poetak ordena, txukuntasuna, ideien edertasuna, maite du. Perfumeak eta loreak. Alegia, historiaren konkistak, ez haren borroka.

Eta zer egiten du Estatuak, Botereak? B. Russell behatzaile britaniko fina dugu beti: “Es opinión de toda autoridad que las disputas en las que ella no toma parte no son en modo alguno deseables, pero que, en aquellas en que la misma toma parte, la virtud estriba en procurar la victoria de dicha autoridad”⁷⁶. “Bertute” hau indartzeko, Botereak mila maliobra modu dauka: espiritu nazionala, edo klasearena sustatu, patriotismoa berotu, barruko edo kanpoko etsaia ikaragarritu, Ongiaren defentsan masak mobilizatu⁷⁷. Eta Botereak intelektual assskoren laguntza aurkitzen du oso erraz.

Krisiak, ondotxo ikusten dugu, eztabaida soziala pizten du (egunkari batzuk gerra horretako organoak bilakatzen dira). Zer deritzozue, eskolan, Unibertsitatean, irakasleok eztabaidatu egin behar ote genituzke gaiok?⁷⁸ Ez dakit, baina geu esperimentu arriskutsuak egiten hasi baino, jada egindako esperientzietan ausaz hobe dugula fidatu, pentsatuko nuke neuk. Erantzun absoluturik ez dut uste dagoenik, eta ez dut uste behar dugunik, h. d., arazoa irakaskuntzan ez nahitaezko eta ez osoki tabu bihurtzea daukagu. Beti ere, aurreneko bertute pedagogikoa arazo hauetan taktoa izaten da. Gero, eskolan eta Unibertsitatean baldintzamendua ez da berdina. Haurrak, nik uste, ez luke behintzat etxean entzuten duenaren kontrarioarekin xokerik eraman behar eskolan. Printzipio orokor bezala, uste dut –printzipio bat absolutua badago–, irakaslea ez dagoela inor konbertitzeko. Unibertsitateaz bezainbatean, ez zait iruditzen desegokia, gurearen ez oso bestelako larrialdi batean, Max Weber-ek

76. RUSSELL, B., FF, 492-493.

77. Ib., 494.

78. AZURMENDI, M., *La herida patriótica*, Madril 1998, 131-145.

nola arrazoitu zuen aulak eztabaidagune politiko bihurtzearen aurka. (Unibertsitaterako esanak –mutatis mutandis– are gehiago balio du eskolarako). Gogoeta hau Lehen Mundu Gerra galdu eta Alemaniako Unibertsitateetan ikasle eta irakasle gorriak, txuriak, kontserbatzaileak, iraultzaileak, pazifistak, “katedra-sozialistak” (batzuk ilustre askoak gainera: G. Schmoller, L. Brentano, W. Sombart), guztiak guztiekin agiraka mingarretan zebiltzanekoa da.

M. Weber era guztietako irakasle “apostolikoen” etsaia da⁷⁹. Hiru aldetatik argudiatzen du: zientziaren izenean, irakaslearen zereginaren izenean, ikasleen izenean. 1) Zientziaren askatasun akademikoak eskatzen du balioespen etiko edo erlijiosoetatik menpegabea izatea; hein berean, ordea, interes politikoekin nahasgabea eta halakoetatik independente jardutea. Zientzia azaltzeko dago, ez balioesteko. Medikua nola sendatu irakasten du; baina bizitzak bizitzea merezi al duen, medizina ez asko, ez gutxi daki. 2) Irakaslearen zeregina zientzia lantzea eta ikasleak zientziaren bidean trebatzea da; ez da ikasleak politikoki norabide batean edo bestean orientatzea. Irakaslearen hautu politikoa edo balio sistema bere kontu pertsonala dira, ez dute zientziarekin parterik. Zientzia eta bere iritzi etiko-politikoak nahaski transmititzea ere amarru egitea litzateke: bera zientzian baita aditua eta autoritatea, balioetan edo etikan ez. (Etika ez da zientzia). Profesoreak eztabaida espreski politikoa nahi baldin badu, onestasan intelektualak zein zibikoak, bera ere eztabaida hori egiteko dauden toki publikoetara joan dadila, agintzen du, beste edozein hiritar bezalaxe; edo, bestela, aulak Alderdiei beren kanpaina eta ezta-

79. WEBER, M., “Politik als Beruf” [1919], in: *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen 1958, 493 eta hurr.

baidetarako irekitzea, berak gogoan duenean bezalaxe, besteek nahi dutenean eta nahi duten gaiez. Autoritatearen abusua da, irakasleak bere posizio pribilegiatua manupekoak ideologiko-politikoki influentziatzeko erabiltzea, edo hauek beren iritzi politikoak jendaurrean agertu behar izateko paradan jartzea ere. (Antza, irakasle batzuek lanak dauzkate katedra eta konfesalekua nahikoa bereizteko). 3) Ikasleak eskubidea du, inork inposa ez diezaion, menturaz batere axola ez zaion eztabaida bat; edo eskubide berdina dauka, nahinoiz beste edozein gairi buruz eztabaidak berak inposatzeko. Ikaslea ezin da izan egiazki irakaslearen solaskidea: bestela isilik egotera obligatua egoten delarik, orain irakasleak “emana” du hitz egiteko askatasun/obligazioa; irakaslearekin iritzi diferentziarik egonez gero, bien artean ez dago parekotasunik (bat erakundeak autoritatez jantzia; bestea hari begirune instituzionala izatera hezia, irakasleari –agian beste ikasleei, edo hauen lehiari– aurre egiteko lotsaz, azterketen beldurrez, etab.). Irakaskuntzan auzi hauek nahastearen arras kontrarioa da Max Weber.

Horregatik ez da egia, halere, M. Weber-ek balioen eztabaidari arrazoizkotasun eta zentzu oro ukatzen diola, batzuetan haren erlatibismo beti gogotik azpimarratutik ondoriatu nahi izaten den legez⁸⁰. (Aitzitik, erlatibismo horren onarpena, arrazoikotasunaren ezinbesteko aurre-

80. CORTINA, A., *La ética de la sociedad civil*, Madrid 1995, 47. “Consiste el politeísmo axiológico en creer que las cuestiones de valores, y por supuesto las cuestiones de valores morales, son «muy subjetivas», que en el ámbito de los valores cada persona elige una jerarquía de valores u otra, pero la elige por una especie de fe o corazonada (...). De ahí que cada quién opine como quiera y resulte imposible llegar racionalmente a un acuerdo intersubjetivo”.

baldintza da haren ustean balioei buruzko eztabaida ororentzat)⁸¹.

Bakarrik, balioei buruzko eztabaida bat zentzuzko lekuan eta zentzuz egiten denean bakarrik da zentzuzkoa. Eta zentzuz egiteko, mugatu egin behar da aurretik, zein marko edo lekutan, zein planteamolde edo posiziotatik, doi-doi zer eztabaidatu nahi den. Indarkeriaren kasuan, adibidez. Abiapuntutzat suposa daiteke, oker ez banago isilpean maiz suposatzen den moduan, eztabaidaren markoa Ajuria Eneko Mahaiarena dela; alegia, pro ala contra, (ETAren) indargintzaz bi posizio bakarrik kabitzen dela. Presupostu horrekin dabilenari, ulertzen da, indargintzaren aurka eman ohi diren arrazoiak analizatzen eta kritikoki eztabaidatzen dituen “aitzakia bila dabilela” iruditzea⁸². Suposatzen bada, aldiz, hirugarren posizio, ez bat, baizik pila bat kabitzen dela razionalki munduan Ajuria Eneko Mahaitik kanpora, beharbada gauzak bestela agertuko dira. Beharbada gaurko eztabaida guztiaren razional-

81. Ik. M. Weber-en adierazpen konfundiezinak, in: “Der Sinn der «Wertfreiheit» der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften”, loc. cit., 503-511. “Weit entfernt also, dass vom Standpunkt der Forderung der «Wertfreiheit» empirischer Erörterungen aus Diskussionen von Wertungen steril oder gar sinnlos wären, ist gerade die Erkenntnis dieses ihres Sinnes Voraussetzung aller nützlichen Erörterungen dieser Art” (or. 504). Ik. orobat LÜBBE, H., “Sind Normen methodisch begründbar? Rekonstruktion der Antwort Max Webers”, in: OELMÜLLER, R. W. (arg.), *Materialien zur Normendiskussion*, bol. I, Paderborn 1978.

82. Ik. I. Zubizarretaren eta K. Aulestiaren aipatu testuak. (“«Emaidazue arrazoiren bat armak utz ditzadan!», esaka ari dela dirudi, onenean, biolentoa”: K. Aulestia). Enetzat abiapuntu bakarra gaur hau da: orain ez gaude biolentziazko bidea hasi bai ala ez, eztabaidatzen. Eztabaida hori egin zen, zuzen ala oker (eztabaida morala, efikaziarena, etab.), eta jen-

tasun falta da, hain zuzen, salatzen duena; eta razionaltasun pittin bat da, bilatu nahi lukeena. Izan ere, eztabaida razional bat nahi baldin bada (geroz eta sinesgaitzagoa bilakatzen ari dena), presuposturik elementalena da kontrarioari razionalitatearen bat suposatu beharra dagoela. Hori ukatzera doazen argudio mota guztiek, orduan (“absolutuek”) –eztabaida razional bat nahi zela suposatu baita–, ez dute logikarik, irrazionalak eta totalitarioak dira berak errotik. Alderantziz, razionalitatea printzipioz aitortu badiot, gero posible dut, adibidez, Hipercorren eta poste elektriko bat botatzearen artean razionalitate mailak bereiztea eta eztabaidatzea, edo *orain jada*, edo Euskal Herrian konkretuki (mundu guztirako balio behar duten planteamenduekin ibili gabe) borroka biolentoa razionala ote den planteatzea, etab., razionalitate zeroaren kasuan zentzurik ez daukana. Indargintza oro absolutuki gaiztoa bada, beti berdín absolutuki da eta izan da beti absolutuki gaiztoa: indarginarekin ez dago zer diskutiturik, elkarritz-

de batek biolentziaren alde erabaki zuen (du). Orain, biolentzia hor dago, alegia, biolentzia ezinbesteko eta legitimotzat daukan jende bat eta aukera politiko bat badago, eta egoera hau nola gainditu da galdera bakarra – guztiontzat. Eta seguruenik argudiaketa absolutista batzuek (agian biolentzia hasi aurretik –gutxienez galga moral gisa– zerbait balio zezaketenek eta zentzurik izan zezaketenek) orain ez dute ezertarako balio, gizartean daukagun etena gainditzea zailagotzeko ez bada. Oraingo arrazoiketak biolentziatzko egoera gainditzea bilatu behar du, ez haren sorrera ekiditea. Enetzat, bada, intelektualki komodoa bezain alferrikakoa da gaur biolentziatzko egoeratik “kanpo”, posizio absolutu atakaekin batean situatzea (“Ongian”, eta jada ez gure historian). Orain dramaren barrutik bilatu behar da eta arrazoitu behar da, eta dramak bi termino kontrario du gutxienez. Jada ez dago biolentzia eztabaidatzerik “biolentzia oro gaiztoa da” esanez, eta lasai-lasai geratuz Estatuaren existentziaren aurrean.

ketak ez du zentzurik, kondena bera beti errepikatu edo bariatu egin liteke gehienez. Eta zer duda, elkarrizketa horren ukoa dela, hain zuzen, Ajuria Eneko Mahaiko “demokrata” batzuek bilatu eta profesore apostolikoek justifikatu nahi dutena absolutuki.

Beraz, eztabaida-foroetarako aulak utzirik, gizartean eztabaidak berez baduen espazioan, non kokatu gu geu, eta non kokatu eztabaida bera edukiaren mailan? Eztabaidarako edo elkarrizketarako baldin bada, eztabaida/elkarrizketarako posibilitatearen aurrebaldintzetan paratu beharko gara geu, h. d., razionaltasun elkarbanatuaren suposizioan (objekziorik batere ez baita hori indargintzaren zuzentasunaren aurka!)⁸³, edo balio ooren erlatibotasunean. Horrela bakarrik ez du neure buruaren onarpenak bestearen ukoa galdatu beharko.

Eta non kokatu eztabaida (zein objektutan)? Suposetzen da, balioena dela eztabaida. Baina de fakto, pertsonena eta intentzioena dela, ematen du. Ikusten baitugu, ikusi, ez biolentzia bakarrik, ideiak eztabaidatzen direnean ere, eztabaidaren zati handiena eta batez ere sutsuena, ideia horien edo ekintza haien jabeen “analisi” eta deskalifikazio pertsonaletan zentratzen dela. Ekintza batzuk gaitzesten direnean ere, egileak gaitzetsiz egiten da. Itxura guztiz, kritiko horiek historia, eta bilakaera soziala, klabe biografikoetan ikusten dute; espezifikoago, klabe moralistan; eta hau, askotan, termino psikoanalitikoetan espresatzen da. (Gaixoa, gaiztoa, identifikazio isil batekin).

83. Biolentziaren justifikazioa ez da ematen eta ezin da inoiz eman, batek arrazoi absolutua duelako eta besteak absolutuki arrazoirik ez batere. Baina arrazoi absolutua ez edukitzeak ez du esan gura arrazoi aski ez edukitzea (alde baterako zein besterako).

Hurkoen gogo barrua bera aldatzeko bokazio gaintezinako jendearekin kontu eduki behar da. Alegia, mundua pixka bat aldatu, denok nahi dugu; eta munduarekin, inguruko jendea ere pixka bat aldatzea, denoi gustatuko litzaiguke. Saiatzen gara aldatzen ideiak, erakundeak, gizarte antolaera, kultura; eta, ondorioz, jendea ere aldatuz joango dela bere burua, espero dugu. Baina jende batek ez ditu nonbait erakundeak edo baldintza sozialak aldatu nahi, zuzenean jendea bera eta arimak baino. Erruki gabe horien barnetasuna inbaditzen dute, “interpretatzen” dute su batean, larrutzen dute eta kondenatzen, eta azkenean beste aukerarik ez diote uzten arras konbertitu ala kiskaldu baino. Saulo apostolikoak (askotan izaten da bera konbertitua) ezer ez du ikusten, ikusi, dena balioetsi egiten du. Hitzek eta ideiek berek, ez izan, edo esan nahi, baina balio egiten dute; ez dira diferenteak, originalak, diskutiagarriak, etab., baizik onak ala gaiztoak, kito. Elkarrizketa eta eztabaida eskatzen badu, zure barrura sartu eta bortxatzeko da. (Eta, apur-apur bat, entzuna duelako ere bai, demokrata on bat izan behar duela). Egitan ez du ezer gutxiago nahi, ikusi eta ulertu baino. Aldearez badaki jakiteko guztia; zeren-eta, zer dagoen jakiteko, aski du jakitea zer egon beharra dagoen. Inori arrazoitu ordez, bere arrazoia ezagun dakiola, esijitzen du. Eta inork bestela pentsatzea bere arrazoia ez onartzea dela, begitantzen baitzaio, iraindua bezala sentitzen da eta iraindu egiten du. ETA ez da problema politiko edo sozialen bat, baizik moralak; h. d., inmoralak (gizatzarkeria da, krudelkeria, etc.).

Hemen, horixe uste duzuela ziur banago ere, ez naiz gure arteko komerkiak deskribatzen ari, Euskal Herri txiki honetakoak. Alfred J. Ayer Oxforden Logikako Profeso-reak dioenez, balioak eztabaidatu nahi izaten direnean,

beti gertatzen omen dena bakarrik, ari naiz adierazten. Balioak eztabaidatzen hasi eta pertsonak eztabaidatu... Esan gura duena da, hemen krisia dagoela. Eta krisia dagoenean mundu guztian bezalaxe, hemen ere balio diferenteen gatazkak mina sortzen duela. Eta min giro horretan, bere “betiko ordena” etsian zemaitua sentitzen den meneko “txintxoak”, edo “betiko ordena” gotorraren abokatu arminduak, hauxe ei da zer egiten duten, bereak baino beste balio batzuekin datorren “gaiztoarekin”: “Decimos que es imposible discutir con él, porque ha tergiversado o no ha desarrollado el sentido moral; lo cual significa, sencillamente, que utiliza un sistema de valores diferentes del nuestro. Comprendemos que nuestro propio sistema de valores es superior, y, por eso hablamos del suyo en términos inapelables. Pero no podemos formular razones para demostrar que nuestro sistema es superior. Porque nuestro juicio de que es así constituye, en sí mismo, un juicio de valor, y, por lo tanto, se halla fuera del alcance del razonamiento. Y porque el razonamiento nos es inútil cuando pasamos a tratar puras cuestiones de valor, como distintas de las cuestiones de hecho, es por lo que acabamos recurriendo al simple desprecio”⁸⁴.

B. Russellek antzeratsu hauteman du. Ekintza “inmoral” bat juzgatzen denean, ez baitugu “ulertzen”, esplika-

84. AYER, A. J., *Lenguaje, verdad y lógica*, loc. cit., 135-136. Doktrina klasikoan suposatzen zen (da), giza ekintzaren aldearez ordena objektibo aurrezari bat badagoela, bere arau jainkozko eta naturalekin batetik eta positiboekin bestetik; eta ordena hori hautsia egonez gero, indarkeria zuzenbidezkoa zen hura berrezartzeko (tiranizidioa, etab.), ez “edozein indargintza” (edo bitarteko), indargintzaren erabilera mugatzen zuten etikak ebatziriko baldintza batzuen barruan baizik. Orain, aldiz, ordena objektibo jainkozko eta/edo natural hura da, ez daukaguna,

zioa bilatzen dugu: zergatik egin da hori, ekintza gaiztoa?; eta, ageriko ekintza barik, sakonagoan ikusten eiten “karakterea” gaitzetsi ohi da. Esplikazioa, gaiztoaren arrazoa bilatzetik, gaiztoa egilearengan suposatzerabideratzen da. Ekintzaren gaiztoa, karakterearen gaiztoarekin esplikatzen da. Beste batzuetan, karakterea bera perbertitu izango lukeen urrunagoko arrazoi batean, bilatzen da esplikazioa: erlijioan, ideologian. Efektuak ez, kausak borrokatu behar eiten dira. Biolentziaren “azkeneko arrazoa” abertzaletasuna da: hori da –esango du konbertitzaileak– borrokatu eta suntsitu behar dena! Erlijioa da ezabatu behar dena!, esan zuen razionalista ilustratuak. Bere barruan desegin eta berregin behar da pagano, turko, protestante, sorgin, komunista, masoi, abertzale gaizto hori... Eztabaida, balioetatik pertsonetara, psikologiara leratzen da; estrategiatik (borroka armatua) haren iturritzat ikusten den ideologiara; ekintzen balioespenetik taldeen eta pertsonen barnera, moralera, psikologiara, pentsamendura, kulturara. Ikaragarria baita batzuen kontzientziak inbaditzeko eta gatibatzeko irrika.

Hans-Martin Pawlowski juristak Alemanian fenomeno hori bera sumatzen du. Badakizue, gazte talde erradikalen xenofobiaren arazoa dagoela, langile etorkinei erasoekin, asilante etheen erreketekin, etab., drogaren arazoa-eta ez aipatzeko. Orduan batzuek, erruduna balioen

ekintzaren eta partaide subjektiboen balioesteko azken oinarri bezala; eta ordena positiboa ezin da izan balioespenaren fundamentua, ordena horixe iraularaztea da-eta hain zuzen bilatzen dena (hori bilatzen den kasuan alegia! – ez, lapur baten edo asasino arrunt baten biolentziaren kasuan). Zuzenbidearen oinarria ordenamendu positiboan badatza –eta horrela da demokrazian–, onartu beharra dago, Zuzenbideak, edo ongiak eta gaizkiak, sistemaren barruan bakarrik balio lezakeela.

krisia dela eta, eskolan ipini gura dute soluzioa: eskola sakonago bermatu behar dela balioen irakaskuntzan, etab. Batzuek aprobetxatu dute, eskolan erlijioaren irakaskuntza berriro gehiago lantzea galdatzeko, pertsonaren balioa, hurkoaren maitasuna eta giza irudi kristaua irakasteko... Haurraren barrua inbadituz konpondu nahi dira arazo sozialak, dio. (Eta efikazia mailan izan liteke egia, izan ahal: ez da, ordea, Estatu demokratikoarentzat bide legitimoa)⁸⁵.

Honekin arazo bitxi bat jo dugu: noiz daude balioak eztabaidan, eta zer eztabaidatzen da zehatz-mehatz, balioak eztabaidatzen omen direnean?

Balioen (indarkeriaren) eztabaidaz

Demagun, hilketa bat egon dela: berez, ongi ala gaizki egon daiteke. Demagun asasinato bat izan dela: gaizki dago (A. J. Ayer-ekin jarraitzen dut)⁸⁶. Ekintza horren gaizkia egiten duena, ez da ekintzan bertan, horren deskribapeneko elementuen artean (nor-nork, non, zer, zergatik, etab.), aurki nezakeen ezer. Motiboak ere, sentimentalak, politikoak edo nolanhikoak izan litezke, ezin dira berak “onak” edo “gaiztoak” bezala deskribatu. Zerk egiten du, orduan, ekintza horren ongia ala gaizkia? Egiten du balio sistema orokor, ekintza horretatik independente baten aplikazioak (izan dadila hori balio sistema juridikoa ala morala) kasu konkretuaren baldintzei. Hilketa hori

85. PAWLOWSKI, H. M., aip. art., 287-288. Pawlowskik, Lutero aipatuz, Estatuaren egitekoa hiritarren ongizatea dela, ez haien salbazioa, alegatzen du; hots, kondizio sozialen legezko arauketa justua, ez arimen gida edo kontzientzien kontrola.

86. AYER, A. J., *Ensayos filosóficos*, loc. cit., 213 eta hurr.

egiaz asasinato bat ote zen, ala beharbada hilketa legitimo bat zen (tiranizidioa, etc.), ez da erabakitzen ekintzako elementu osagarri objektiboetan, hari balio sistema baten aplikazioan baino. Balioak berak ez dira eztabaidatzen. Balioen beren eta kasu honi egiten diogun aplikazioaren artean hainbat artekotze maila behar da eskaileran.

Ba al dago balioen eztabaidarik? Zer da egiaz balioen eztabaidan dagoena? Mendebalean eztabaida-tradizio handia daukagu, zein ote den erlijio egiazkoa, teologia egiazkoa, filosofia egiazkoa..., eta, nahi baduzue, poesia egiazkoa ere. Euskaldunok ezin ahaztuko dugu Yehuda Ha-Levi judu nafarra, 1070 aldera Tuteran sortua, *El Kuzarí*-ren autorea (“Libro de la prueba y el fundamento sobre la defensa de la religión menospreciada”), h. d., “egiazko errebelazioaren” (judaismoaren) defendatzailea islamaren, kristautasunaren, filosofiaren aurka. Filosofo eta teologo kristauak (Abelardo, etc.) hainbat aldiz imitatu dute gero, egiazkoa erlijio kristaua dela demostratuz noski, judaismoaren eta islamaren aurka. Eta apologistek katolizismoa dela egiazkoa protestantismoaren aurka, edo alderantziz, demostratuz, senperren lanak ibili dituzte beti.

Baina Erdi Aroan ote gaude? Polemista apostolikoren batzuk izan ezik behintzat, beste gehienok ez.

Egiaz egon dagoena, gure moralaren gehiagotasun proklamazioak izaten dira: alegia, Lepantoko “gure” jainkoaren gehiagotasuna berriro beste jainkosastar guztien gainetik! Baina hori, ozenago eta masiboago oihukatzeagatik (“gehiengoa!”) ez da bihurtzen razionalagoa. Balioak berak, zuzenki eta abstraktuki, guretzat ez dira “Jainkoaren hitzagoak” ala gutxiagoak (edo razionalagoak ala gutxia-goak), ertarotarrentzat erlijioak izan zitezkeen bezala.

Orduan, beren fundamentu jainkotiarraren aldetik ezin badira, eztabaida litezke agian balioak razionalkiago ondorioen (beraz, komenientziaren) aldetik? Halaxe da, bai. Hobe esan, horixe izaten da kulturek berek astiro-astiro urtetan eta mendeetan egiten dutena balioekin, ondorioetatik oharrikasiz, hots, eskarmentua hartuz, transformatuz, eboluzionatuz (moralki). Horrela ikus-ikasten da balioek benaz eta egiaz zer balio duten, h. d., balioak zer balio diren egiatan⁸⁷. Izan ere, aspaldian dogma bat bezala errepikatzen dugunaren aurka, gertakarietatik logikoki balioak edo arauak ateratzerik badagoen ala ez, de fakto atera egiten dira horiek⁸⁸. Are, printzipio enpirista seguru horren azpian dagoen banaketa segurua gertakarietan eta balioetan, gutxienez Heidegger-ez gero, edozein gertakari natural buruz ere dudagarria izan liteke, baina edozein baliotatik garbi omen leudekeen gertakari historiko eta sozialei buruz bereziki⁸⁹. Filosofoen batzuen konstrukzioetatik aparte, noiz izan dira edo zein gizon-emakume suerterentzat dira (naturako) gertakari hutsak, inolako balio inplikaziorik gabe, mundua, itsasoa, eguzkia, edo gerra, familia, heriotza? Edonola ere,

87. Ez nuke hau adiera utilitaristan ulertzea nahi. Baina orain argitasun gehiagotan luzatzerik ez daukagu, adarretatik joan gabe.

88. C. Geertzek ironizatzen duen eran: “Lo mismo que las abejas vuelan a pesar de teorías aeronáuticas que les niegan el derecho de volar como lo hacen, probablemente la gran mayoría de la humanidad está extrayendo conclusiones normativas de premisas de hecho (y conclusiones de hecho de premisas normativas, pues la relación entre ethos y cosmovisión es circular) a pesar de las refinadas y, desde su propio punto de vista, impecables reflexiones que hacen los filósofos profesionales sobre la «falacia naturalista»”, ik. *La interpretación de las culturas*, Bartzelona 1992, 129-130.

89. Dudagarria, hor inplizitoki suposatzen den enpiriko eta razionalaren kontzeptua bera (arrazoimenarena), azken finean.

gertakarietatik atera ohi ditu gizadiak –txit razionalki– arauak eta balioak, gero atzera gertakariei aplikatzeko. Horretarako kulturek mendeak eta mendeak hartzen dituzte. Hori da gizadiaren gizatiartzeko, “zibilizatzeko”, bidea. (Zoritxarrez, Euskal Herriak mendez mende ikasita daukana, biolentzia gabe zer egin handirik ez daukala, da non-bait). Uste dut, gure arazoaren korapilo gordianoa hemen-txe daukagula. Mendeei berena lagata, *gaur* korapilo hau zirt-zart orain ebaki beharrekoa baita, poliki-poliki askatzen ibiltzeko astirik gabe.

Bortxaren komenientzia (politikoa) eztabaidatzeko, aurrena, neu ez naiz gauza sentitzen. Ez dakit kontu hori nola kalkulatu beharko litzatekeen. Ez dakit hori zein termino eta zein markotan planteatu ahal izango litzatekeen ere. (Politikoeak egin beharko zuketena eta egin ez dutena da, nik uste). Dakidan bakarra da, helburuen aldetik, Euskadiren independentzia, etab., helburu mugagabe zilegizkotzat auresuposatu beharko liratekeela politiko nahiz moraliki, eztabaidaren razionaltasuna ez tranpaz aurrebal-dintzatua izateko; baina gaurko legeriaren espirituan hori ez da guztiz horrela. Are, legeriaren letran ere, bitartekoei gagozkiela, gaur eztabaida hori ilegalizatua dago (publikoan beti izan da ilegal!); eta horrek esan gura du, arras neutralki meditatzen hasi eta, deskuidoan bortxa komenigarria dela, ateratzen bazaizu, terrorismoaren apologia egiten duzula. Arrazoiketaren konklusio razional posible batzuk aldearez kriminalak dira alajaina! Hau fundamentalala da eta kontuan eduki beharko lukete, biolentziari buruz publikoan “eztabaidatu” nahi omen duten “demokratek”: arrazoia biolentziaren aurka bakarrik eduki liteke legalki. Ez da egia, demokrazian guztiaz eztabaida litekeela. ETaren aurka bakarrik arrazoitu liteke argi eta garbi;

ETAren alde gehienez ere disimuluz eta zeharbidez. Azkeneko ehun edo berrehun urteko Euskal Herriko historia gogoetatuz, hipotesi batean norbaitek, razionalki huts-hutsik, indarkeriaren komenientzia frogatuko balu (hipotesi soilean ari gara), legearen arabera kriminal bat izango litzateke. Demokratikoa, gaur, horixe da. Kondizio horietan, analisi historiko eta sozialez biolentziaren ezkome-nientzia frogatzeko posibilitate razionala (errore posible gabeko egia), razionalki nuloa da. Ezin da eztabaida intersubjektibo libre baten objektua izan; beraz, ezta haren emaitza ere⁹⁰.

Bortxaren zilegizkotasuna (moral), printzipioetatik definitiboki ebatzi ezina ikusi dugunez, ondorioetatik juzgatu ahal izateko ere dagoen zailtasun bakarra ez da politiko edo legal hori. Gutxienez gaur –alegia, indarkeria egon eta gero– zailtasunak elementalagoak ditugu. Politikoki ETAren aurka argudiatzeko arrazoi efikaz bakarra,

90. Bestalde, aburuak “kriminalizatu” ez da legez bakarrik egiten: politikoen eta prentsa fanatizatuaren kanpainaz ere nahikoa lortzen da hori. Azkeneko karlistadaren egunetan Espainia osoan mutur batetik bestera jaiki zen “inmenso clamoreo de odio”az mintzo da Unamuno: “pedían muchos que se arrasara a sangre y fuego el país vasco, que se acabase de una vez con aquella casta levantisca”, cfr. *Paz en la guerra*, Madril 1988, 258. Nobela horrek berak jasan duen kritikaz, karlistak ez dituelako aski atakatu, ik. hementxe 60. oin-oharra. Geroxeago berriro, Kubako gerrakoan, “la prensa de la mentira”k sutu duen giroa eta “la patriotería hipócrita” salatu behar izan dizu Unamunok, prentsaren eta masa fanatizatuaren iritziarekin bat ez datorren ezer esatea “hasta criminal” omen baita, cfr. “La crisis del patriotismo”, in: *Obras Completas*, Madril 1966, bol. I, 978. (Giro publikoa hartaraino fanatizatu zen, Nuntzioak Oviedoko eta Valladolideko Gotzainei abertentzia bat egin behar izan baitzien beren suhar gerrero gehiegizkoagatik!). Noski, orain Unamunori goratu egiten zaio orduko ausardia; bakarrik, Unamunoren orduko ausardiarik ez da toleratzen orain.

proiektu alternatibo hobea erakustea litzateke. ETaren aurkako eztabaida demokratiko guztiaren flakia, horregatixe, proiektu hobe baten ebidentzia falta da. Arazoa ez baita hain sinplea. Zer da “hobea”? Demagun [1] aldizkaritxo baten zuzendaria naizela: kalkuluak ateratzeko eta balioesteko nire espazio guztia da, lankide batzuk, zenbait harpidedun edo erosle eta irakurle tipo bat, publikazio kostuak, publizitatea, subentzioak, eta beste elementuren bat. Aise gainbegira litekeen esparrutxo. Praktikan, lankideen espiritua zuzenki hauteman nezake, agian Jaur-laritzak txantaiatzen nau zerbait subentzioekin, etab., eguneroko esperientzia beste azterketa sakonagorik gabe, gutxi-asko ikus nezake, esparru honetan eta zeregin honetan ETaren indargintzak nola intziditzen duen, ETarekin ala gabe den hobe edo ez hobe nire zeregin honen mundutxo. Beharbada nire irakurle eta laguntzaile guztiak ETaren sinpatizanteak dira eta oso ongi saltzen dut produktua, edo oso gaizki; beharbada nire kolaboratzaileen kolorea ezaguna izateak subentzio guztiak galarazi dizkit eta arruinatu egin naute, edo istiluak besterik ez dit sortzen, edo propaganda ederra dut, etab. Demagun [2] herrialde bateko ikastolen edo AEKren arduraduna naizela, edo futbol talde handi batena, etab.: ikasle eta irakasleen mundua zabalago eta konplexuagoa da, nirekin harreman-tzen den inguru sozialak biolentziari buruz dituen gorabeherak oro har positibo ala negatibo juzgatu beharko ote nituzkeen nire enpresarentzat oso zaila dut kalkulatzea; zein terminotan kalkulatu beharko nukeen asmatzea ere. [3] Ekonomiarentzat duen ikuskizuna bera, sektore aski mugatu eta kontrolatu bezala, agian errazagoa izan beharko lukeena kalkulatzeko, ez du ematen batere garbi dagoenik: beti baiesperen orokorrak besterik ez da entzuten (“oso

kaltegarria!”), baiespenaren inolako frogagarririk azaldu gabe⁹¹. [4] Baina ekonomiarentzat zinez negatiboa balitz ere, horrek ez du esaten Euskal Herriarentzat oro har ez dela positiboa orain bertan (abertzaletasuna pizten duela-ko, etab.: mila arrazoi modu aurkez liteke). Eta, perspektiba luze-zabalagoan, nola erabaki ez dela oso positiboa historiari begira? Nola jakin ETArek borroka-urte guztio-tan zenbatek harengatik deskubritu duen eta maite duen Euskal Herria, eta bere ahalak ematen dizkion kulturaren edo pedagogian esaterako, edo zenbatek Euskal Herria harengatik gorroto duen eta nahiko lukeen erraustu? Nola jakin agian garai batean positiboa izan zela, gero ez; ala agian are gehiago gero, biharrari begira? Kantek esaten zuen bezala, etorkizuna ikusi ahal izan beharko genuke, jakiteko. Ikusmuga oso txikia baino ez dugu, ordea, eta horrekin egin behar dugu historia. Beti da abentura moral bat. [5] Eta hori ere Kantek esaten zuen bezala, sufrimenduak herriaren espiritu morala zailtzen eta gihartzen duela, etc., pentsatzen badugu, nola erabaki ETArek borroka ez dela espiritualki, moralki, historikoki oso positiboa? Non aurkitu markoak eta kriterioak, holakorik haztatu eta balioetsi ahal izateko? Nola jakiten da (jakin, ez imajinatu), “ETArek ez balego” hobeto nola egongo omen ginatkeen? Eta ez: ETArek eskatzen duen dena demokratikoki behin betiko emango balitzaio, edo ETArek irabaziko balu, Euskal Herriak etorkizun zoriontsu bat izanen luke betiko?... Hau da: “¿Debió Bruto haber asesinado a César? ¿Habría asesinado otro a César, si no lo hubiese hecho

91. Ik. J. M. CABO AIRAS, “Distensiones o distorsiones en el actual conflicto vasco: Dudas en torno al análisis de las repercusiones económicas del fenómeno de la violencia” (argitaratzeko).

Bruto? Supongamos que, si no hubiese sido por Bruto, César no habría sido asesinado; ¿qué diferencia habría producido esto sobre la historia del Imperio Romano? Y, mirando más adelante, ¿cuál habría sido la diferencia que habría producido sobre la historia de Europa? ¿Habría existido, aun así, Shakespeare? Si aun así hubiese existido, seguramente no habría escrito *Julio César* como lo escribió. ¿Y cuánta diferencia habría producido eso sobre la felicidad general? Sencillamente, la pregunta cae toda entera en el absurdo...”⁹².

Konklusioa: aurreko urteotako errealitateari begiratu, ohargarria baino gehiago da, bortxaren arazoak, eztabaidarentzat planteamendu politiko-moral serio bat ez duela hainbeste urtean aurkitu. Beharbada gaur gehiago esateko tenorea da. Eztabaida hori, ez bakarrik egon ez dago: gutxienez egungo baldintza kultural eta legaletan, ezin da egon.

Ezintasun praktiko honengatik ihes egiten da beti printzipialismora (printzipio absolutuetara). Printzipialismoa bera ezintasun berri bat bilakatzen da gero. Baina, esan bezala, zaila da mendebalean indarkeria oro har printzipioekin garaitzea. Zaila, ETaren indargintza konkretua ere printzipio absolutuekin garaitu nahi izatea, Estata kuestiona ezin litekeen zerbait sakratu bezala suposatzen ez bada behintzat (“printzipioz” zaila dirudielako, esate baterako, Euskadiren askatasunaren alde armak bigabekoak izatea, askatasun haren aurka bidezkoak bada, Konstituzioko 8. artikulua araberaren legea). Balioa balio alde ere, ordea, ezin eztabaida liteke, ikusi dugunez. Orduan?

92. AYER, A. J., loc. cit., 241-242.

Orduan, guretzat –alegia, ez indarkeria komenigarria dela, ez indarkeria absurdua dela, tesi razionalki segururik⁹³ ez daukagunontzat–, konklusio sinplea da, eztabaida hauetarako ja ez dela ordua. Kasu honetan orduak –*kai-rós*– eginbehar etiko urgente bat seinalatzen du: bortxazko egoera gaindituko duen egoera baten bilaketa. (Ados: ez “edozein preziotan!”). Hori ez da eztabaidaz egiten. Zerekin, orduan? Hobe genuke, norbaitek baleki! Nolanahi ere uste dut, guretzat, edukitzerik ez dagoen arrazoi bat edukitzen setatzea baino inportanteagoa, soluzioa lortzea dela (izan ere, beharbada guretzat errazagoa da hori nahi izatea, salbatu beharreko tesirik eta arrazoi segururik ez daukagunez); eta, beraz, soluzioa dela, bilatu behar duguna. Eta soluzioa, uste dut –*guretzat*, berriro: hemen erabakigarria da bakoitza non kokatuta dagoen, nahitaez halakoxea izanen baita gero haren perspektiba– ez Estatua-ren garaipenaren, ez ETaren garaipenaren bidetik, imajinatu beharko dugula. Eta honekin hitzaldi honen gaiak, eta nik ere bai, pragmatikoaren muga jotzen dugu. Hori esperientziaren menpe dago (badira Euskal Herrian bake

93. Honekin ez da baztertzen norbaitek oso postura tinkoa edukitzea berak pertsonalki biolentzia ororen, edo biolentzia batzuen aurka: bere hezkuntzagatik, erlijioagatik, etab., bere hautu pertsonalagatik azken finean. Ez da auzitan jartzen postura honen printzipiozko arrazoizkotasuna ere. Auzitan dagoena da, postura hori –postura pertsonal bezala guztiz onartzekoa– zein modutan eta neurritan unibertsalgarritzat daukagun, eta jarrera razionalena bezala edozeini edozein kondiziotan esijitu ahalgarritzat al daukagun; h. d., unibertsaltasun absolutu bat (“biolentzia oro”) arrazoizko eta posibletzat al daukagun bizitza pertsonalean bezala politikan eta mundu guztian eta kasu guztietan ere. Hala ez bada, kasuaren eztabaida beharko da. Eta ikusi dugu eztabaidarekin zer gertatzen zaigun.

mugimenduak, zereginon inguruan informazio gehiago bildu dutenak beste esperientzia batzuetatik); baina, hain zuzen pragmatikari buruz beste ezeri buruz baino are zailantza gehiago dudan arren, ene ustezko hiru eginbide arrunki apuntatzera mugatuko naiz ni.

Zer egin? Hiru eginbide nahitaezko

Neure informazio eskasetik, iruditzen zait, soluzioa nahi bada, alde batetik, a) elkarrizketa, b) erakundeen berrantolaketa edo erreforma politikoak, behar ditugula; bestetik, c) kultura berri bat –edo gure kulturaren elementu berriak– landu.

Aurrena ohartxo batzuk a eta b-ri buruz, kultura berriaz aparte mintzatzeko. Entzuten dut protestatzen, ETA-rekin negoziazio batean erakundeen berrantolaketa edo erreforma politikorik onartzea, indarkeriaren txantaiari amore ematea dela, antidemokratikoa dela, etab. Eta iruditzen zait, demokrazia sakralizatu duen (eta, beraz, jada politika bezala ulertzen ez duen) aingerukeria edo inuxentekieratik bakarrik uler daitezkeela objektzio horiek. Alegia, demokrazia, ogi zerutik etorria, bera dela soluzioa eta salbazioa, suposatzetik, eta ez politikan soluzioak aurkitzeko tresna huts-hutsa⁹⁴. Zertarako behar ditugu sendagileak, sendatzeko ez bada? Eta zertarako behar ditugu politikoak, arazo politikoak soluzionatzeko ez bada? Izan ere, Euskal

94. Egitura eta biziera politiko guztia –Estatua edo Boterea, zentzu zabalenean; demokrazia ere bai ondorioz– legitima lezakeen gauza bakarra dago, eta “Gizarte Ituna” da hori, termino klasikoetan. Baina hori ez da hor (Konstituzioan edo) kosifika genezakeen ezer, demokraziaren fetixista batzuek egin nahi dutela ikusten dugunez, praxi politikoaren (eta,

Herrian aspaldi problema bat dago, politikak noizbait soluzio bat eman beharra daukana: printzipioz demokraziak ez dirudi beste edozein baino tresna txarragoa soluzioa emateko, eman nahi badu. Ez zuen ETAn pentsatzen eta bera ez zen bereziki antidemokratikoa B. Russell, interesen edo balioen konfliktu batek gizartean taldeen artean topeka probokatzeko duenero nola jokatu, bi arau hauek ezartzen zituenen: bat, erreforma politikoak egin eta egitura soziala premia berriei egokitu; eta bi, gizartearen berezuntasuna, egoera berrian bizitzea ikasteko⁹⁵. Zentzu komunaren arrazoiketa besterik ez da, pentsaera magikoaren logikarekin pixka bat xokatzen badu ere.

beraz, Konstituzioarena orobat) apriorizko “ideia erregulatuzailea” baino, Kanten berbetan esateko (funtsean Rawlsek antzera arrazoitzen duen puntu batean). (Ik. “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, etc.”, *Kants Werke*, AA, VIII 297). Eta politika ororen a priori horrek, lege oro, baina batik bat gizarte politiko osoaren funtsezko oinarriak, ahalik gehien (teorian guzti-guztien!) adostasun osoa erdiesten ahalegiteko obligazioa ezartzen du. Estatuaren teologian ez bezala, Estatuaren filosofian gizarteko arazoaren soluzioak dira haren justifikazio bakarra. Ez dago Estatuaren edo Boterearen beste legitimazio razionalik. (Teologiko-metafisikoak edo autoritarioak dira besteak). Horregatik, gizartearen zati batek tematsu eta lehiatsu arbuiatzen dituen oinarriko egiturak dauzkan Estatuak, legitimazio defizit substantzial bat dauka. Orduan, bietan bat: edo egitura horiek ahalik gehien esijentzietan egokitu egiten zaizkie, disidente taldearen esijentziak aintzat hartuz (hori da demokratikoa), edo behar-hiritar disidenteok egitura haientara “egokiarazten” dira (eta hori bortxaketa autoritarioa da, gehiengoaren adostasunaz izanda ere).

95. RUSSELL, B., FF, 498: “Existen dos métodos principales conducentes a este fin: primero, producir instituciones sociales bajo las cuales los intereses de los diferentes individuos o grupos choquen lo menos posible; segundo, educar a los individuos de forma tal que sus deseos armonicen entre sí y con los deseos de los demás”.

Elkarrizketa zeintzuek, zertaz, etab., ez naiz sartuko. Aitortu behar dut, balioen konfliktoei buruzko nire irakurketak ez direla izan propio indarkeriari buruzkoak; gehiago arduratu izan naiz garapen zientifiko modernoek (genetikak, etab.) gizartean sortzen dituzten konfliktoez orain arteko uste tradizional filosofiko edo erlijiosoekin. Halere, irakurketa horietan balioen konfliktoei buruz oro har ikasi dudana, gure kasuari ere aplikatzen ahal zaio hein handi batean. Elkarrizketaren mailaz behin eta berriro aurkitu dudan puntutxo bat jaso nahi nuke hemen batez ere: elkarrizketak ez daukala ez hondo eta ez muga gabeakoa izaterik, zeruak eta lurra korrituz; edo, beste era batean esanda, alde batek ez daukala bestearen jarreraren azken oinarriak berak (ideologikoak, erlijiosoak) eta oinarri zuzentasuna auzitan jartzerik. Hori izan daiteke misiolari eta konbertitzaileen txit gustukoa; baina gizarte multikultural bati, bestearen hautu fundamentalen errespetuan bakarrik eutsi dakioke. Abortoaz edo eutanasiaren haren etsai katoliko batekin eztabaidatzen bada, ezingo da honen fedea bera kuestionatu (bizitza Jainkoak emana dela eta haren esku bakarrik dagoela), nahiz eta azken buruan fede hori dagoen beti haren perspektiba oinarritzen. Emakumeen beloa eztabaidatzen bada, ezingo da islama bera atakatu, etab. Izan ere, jokoan kasu bati buruzko erabakia dago, eta ez dago (kristautasunaren, islamaren) balioa bera, baizik balio ezberdin horien aplikazioa kasu konkretu bati, sekula ez dena guztiz artekogabea balioetatik edo azken printzipioetatik kasu konkretu honetaraino. Horregatik elkarrizketak, H. M. Sassek “bitarteko” balio edo printzipioak deritzenetara mugatu behar du, azken printzipio eta balioak bakoitzaren kontzientziari utziz. H. Lübbe, txit egoki, “diskurtsoaren mugaketa-arau pragma-

tikoak” finkatu beharraz mintzo da⁹⁶. Pawlowski “bigarren soluzio hoberena” bilatu beharraz, “guztiz” hoberenaren bilaketa saiotik landa utzirik⁹⁷, etab., etab. Uste dut, ikusi ditudan autore guzti-guztiek insistitzen zutela, elkarrizketa alde zuretik “desideologizatu”, “zedarritu”, urrutiko azken printzipioetatik hurbileko arauen mailara ekarri, “maila pragmatikoan” planteatu behar horretan. (Erreforma sozial eta politikoen beharra ere ia denek aipatzen dute).

Kontraste gisa, adibide paretxo bat aipatuko dut, etxean ikusi zer ikusten dugun:

–Egunero ikusten dugu, adibidez, EAJ/PNVri honelaxe atakaten zaiola: “zuek ere azken finean ETakoek bezalaxe *pentsatzen* duzue!”; “EAJren *helburuak* ETaren berberak dira!” (helburu inmoralak edo ezdemokratikoak ote?); edo, berdin, ETaren kritiko sakon filosofiko batzuek: “azken finean abertzaletasuna da biolentziaren azken kausa!” (eta Arana Goiri bera errudun deklaratzearaino doa baten bat). Atzo sorginak erretzen ziren, gaur ideiak, Espainian. (Eta beren luma-puntako suaz nahi dituzte pentsamenduak eta sentimenduak berak pertsegitu eta kiskali, inoren barru-barrueneraino, demokrata estrainio horiek). Alegia, horiek, beren perspektibatik, agian “zientzia” egi-

96. LÜBBE, H., “Pragmatismus oder die Kunst der Diskursbegrenzung”, in: OELMÜLLER, W. -DÖLLE-OELMÜLLER, R. (arg.), *Diskurs: Sittliche Lebensformen*, Paderborn 1995, 344-352. Lübberen arrazoiketan, diskurtso eremua pragmatikoki mugatu beharra ez da errealismoaren aginduagatik soil ematen (denbora falta, efikazia), ezpada –nolabait demokraziaren defentsan hain zuzen–, kultura guztian daukagun egungo presio unformatzailearen aurka “unibertsalgarritasun esijentziak minimaltzeko inperatiboagatik” guztiz gain [“Imperativ der Minimalisierung von Universalisierbarkeitsanforderungen”] (351 orr.).

97. PAWLOWSKI, H. M., aip. art., 289-290, 292.

ten dute, h. d., ez dute “axalgainean” geratu nahi, sakon-sakoneko azken kausak bilatzen dituzte... Hain azken sakoneraino bilatu ere, non kontzientziaren esfera pertsonala bortxatzen eta demokraziaren mugak jo eta pasa egiten baitituzte. Ez daukate “mugen” zentzurik, klasiko batek esango lukeen bezala. (Egia da, demokrazia ez dela erraz ikasten, eta filosofo “sakon” batek nekezago). Izan ere, ohartarazten du H. Lübbek, funtsean ez dakite bestea/bestelakoa toleratzen; diferentzia bera zaie, funtsean, jasangaitza; eta, azkenean, haren identitatea da erro-errotik ezabatu nahi luketena⁹⁸.

(Ohartxo bat parentesi artean: lehenago, razionalitatea eta laizismoa moda handia zuten progre batzuek, eta biolentziaren kausa katolizismoa zela, errepikatzen ziguten etengabe. Orain, abertzaletasunari edo nazionalismoari egin nahi zaio gerra, eta biolentziaren kausa abertzaletasuna omen da, horrela entzuten zaie progreei, Rafa Aguirre apaizari adibidez. Baina abertzaletasunak Katalunian eta Galizian ere badaude, biolentziarik gabe, eta abertzaletasuna Euskal Herrian ere urte askoan egon da, eta dago gaur bertan –EAJ/PNV, EA– biolentziarik gabe: Arzalluzek askotan errepikatu izan du, eta ez arrazoi gabe, biolentzia abertzaletasuna pentsamendu ezkertiar iraultzailerak makurtu denean bakarrik goritu dela. Eta, egia esan, ezkerren historia biolentziarekin oso loturik dago Europako historian. Ezkertiaritasuna ote da, errotik iraitzi beharra dagoen biolentziaren kausa gaiztoa, antidemokrati-

98. Horregatik: “Der Pragmatismus des Imperativs der Minimalisierung dessen, worüber man zu reden gezwungen werden kann, sorgt für Freiheit von Subjekten in ihrer historisch kontingenten Identität”, cfr. LÜBBE, H., aip. art., 352 orr.

koa, etab.?... Inoiz utziko ote diogu, alegia, psikoanalistak edo teologoak izateari analisi politikoetan?).

–Beste adibide arrunt bat: “ez dugu hitz egingo atentatua kondenatzen ez duten horiekin!”. Noski, hitz egin *nahi* ez baduzu, ez egitea daukazu. Baina moralarekin horrek ez dauka zerikusi gehiago, behiala turkoekin eta protestanteekin edo razionalistekin hitz egin nahi ez zuen katolizismo espainol batekin baino (zenbat eta primitiboagoa mentalitatea, hainbat “moral itxiagoa”)⁹⁹. Zergatik behar du inork inor bortxatu, esan gura ez duena esatera, edo agian batere pentsatu gura ez duen gauzez pentsatzera? H. M. Sassek, arrazoi adina fintasunez, azken oinarrien arrazoiketa pseudosakon hark, edo elkarrekin jardun ahal izateko nahi izaten den “azken oinarrietako adostasun minimo” esijitu honek¹⁰⁰, oso erraz demokraziaren arau elementalak nola biolatzen dituen, h. d., intimitatearen esfera ukiezina nola inbaditzen duen, ohartarazten digu¹⁰¹. Ez da demokrazia oso delikatua gurea, ez.

99. “Moralkeria”, ezen ez moraltasun, maiz elizkoi eta beti sektario hori, J. Maritainek *Humanisme intégral* superfamatuan (loc. cit., 227) aspaldi sumatua eta hitz ez oso ezti hauekintxe arbuiatua zuen: “Comme si c’était se rendre complice de la faute qu’un homme a commise de ne pas traiter cet homme en coupable et de ne pas manifester ainsi par un signe social la pureté de notre conscience. Cette sorte de pharisaïsme naïf ressortit à la «morale close» du groupe social; d’autant plus développée que la société en question est plus primitive...”

100. Ik., hain zuzen krisialdietan “oinarrietako adostasuna” ikaraturik galdatu ohi dutenen kritika bat, in PAWLOWSKI, H. M., aip. art., 289-290. “Adostasun minimoak” behar-beharrezkoak dira, noski, edozein gizartetarako, elkarbizitzarako eta elkarren onarpenerako: baina adostasunak ez du hain zuzen “azken oinarriena” izan behar!

101. SASS, H. M., aip. art., 73. “Bitarteko” balio edo printzipioez, konfliktu kasuetan soluzioaren bilaketa gidatu behar dutenez, ik. adibide

(Pentsatu, pentsa dezaket, biolentzia legitimoa dela, izan, baina ahulak eta gutxi garela, sufrimendu gehiegi kostatzen dela, etc.; edo pentsa dezaket, momentu hone-tan Europan agintzen duen sentsibilitateak ez lukeela ongi ulertuko askapen mugimendu biolento bat; edo izan nin-teke Mirandetar bat soil, ideietan ausarta eta ekintzetan uzkurra: nolana ere, finean, borroka armatua ez dela egoki-ena, edo neuk egiten dakidanerako behintzat egoki-agoa dudala legezko lehian saiatzea, erabakitzen dut. Ez dut biolentzia kondenatu egiten. Hautu ez biolentzia da neurea, halere, berdin da zergatik, eta biolentziarik ez dut praktikatzen. Zein Estatuk eta San Pedrok esijitu behar dit, eta demokrata baldin bada are gutxiago, neure hautu hori beste guztientzat ere zilegizko bakarra kontsidera-tzea? Biolentziaren aurka arrazoi etiko edo erlijiosoenga-tik egotea –“printzipioz” alegia–, eta arrazoi intimo ho-riek aldarrikatu egin behar izatea gainera? Lapurtzen ez dudan bitartean, poliziaren eta kartzelaren beldurragatik bakarrik bada ere, Estatuari zor diodan guzti-guztia nahi-koa konplitzen dut. Estatuak eta politikoez ez daukate zergatik ezer gehiago eskatu, eta gutxien-gutxiena dauka-te zergatik nire kontzientziaren barruan ezertarako sartu.

konkretuak 67, 71-73, 83 orr. (Adibide erraz bat jartzeko, horrelako“bi-tarteko printzipio” bat da –razionalki “azkenekoa” izan gabe kontzien-ztia praktikoa gidatzeko zuzen eta sendo askoa–, naufragioan kapitai-nak azkena uztea ontzia). Postura honen diferentziaz utilitarismotik, ik. 73-74 orr. (Postura honetan substantziala ez da arau edo balio baten probetxugarritasuna, de fakto daukan onarpena baino gizarte talderen batean: onarpena badauka, badauka, eta ez da eztabaidatzen bere legiti-mitatea. Beraz, poligamia, etc., “diskutiezinak” dira? Ez. Baina horrek tolerantziaren kontzeptuaren, haren mugen eta baldintzen, eztabaidara obligatuko gintuzke.

Baina ezagun du, beste mila gauzatan ikusten den bezala, hemen berdin: Espainia Eliza bat da, eta horko politika erlijio katoliko apostolikoa. Ideiak, denak libre daudela demokrazian, esaten da gero! Hemengo hau zer kultura demokratiko den, galdetu behar).

Euskal Herri zoragarri hau gauza askotan benetan zorra-garria da. Nola ari gara abordatzen indarkeriaren gure arazoa? *Talaia*-k berriki zenbaki bat atera du ezin interesgarriagoa eta –aldi berean– ezin esanahitsuagoa, nik uste, gure egoeraren adierazgarri gisa: “Un diálogo sobre ética”, J. M. Setien gotzainaren eta F. Savater filosofoaren arteko elkarrizketa¹⁰². Hasteko eta bat, oso adierazgarria da, datorren tokitik etorrira, gai horrekintxe eta pertsonaia horiekintxe etortzea aldizkaria bere lehen zenbakiko erakusleihoan. “Kredo” tradizional zaharrak krisiak eraitsi zituenez gero, jende pila bat hemen horrelaxe ibili baita denbora askoan, exker pinpirin, kristautasun progre baten eta estetizismo amoralaren artean dilindan, bietatik pixka batez, ezertatik ez gehiegiz, razionalitatea asko aipatu eta gutxi definituz, baina arrazoiaren jabe seguru eta lasai, problemarik gabe. Savater eta Setien biak Euskal Herriko kultura berri horren ordezkari peto-petoak dira, biak uhin horren bozeramaile fidelak izan zitezkeen. Baina, horra!, aurrez aurre eserita, ez dute elkar ulertzen; ia ezertan ez dute kointziditzen, bi mundu elkartezin dira, bi mundutatik ari dira hitz egiten, bi hizkuntza. Elkarrizketaren muin-muinean indarkeriaren arazoa dago azkenean, gai konkretu eta gogor askoa. Baina hori eztabaidatzeko, enetzat ezin interesgarriagoa izan da ikustea, nola unibertso transzendental guztia daukaten nolabait eztabaidatu beha-

102. “Un diálogo sobre la ética”, *Talaia* 1, urria/octubre 1997, 8-50.

rra; eta, azkenean, halere –edo horregatixe– ezinezkoa den ezer eztabaidatzea. Balioespen konkretu batzuetan bat datoz, eta premisetan batere ados egon gabe egiten dute hori. Alegia, ez ditu arrazoiketak elkartzen, zurrutotsik ez ateratzeko elkartzen dituen kultura berak baizik. Indarkeria gaizki dago noski (horretan biak ados), baina ez dakigu moralki dagoen gaizki, ala politikoki bakarrik dagoen gaizki eta moralki indiferente, edo are agian moralki txalogarri. Morala zer den ere ez dakigu; biek tesi diferenteak, kasik kontrarioak azaltzen dituzte. Gutxienez badakigu, erlijioa zer izan den, eta hori oso gauza txarra omen zela. Eta elkarrizketa bukatzen da, eta ez dago bien arrazoibideak josiko dituenik. Guk, ordea, urteetan biak josi ditugu batere problemarik gabe... Gure arinkeria haiek mendekatzen ari zaizkigu orain. Ez zegoen gure egoera erreala hobeto adierazterik.

Kultura berri bat landu

Eskematiza dezagun pixka bat puntu honen historia: 1) Antzinaroa, Zuzenbide (edo moral) natural objektiboaren aroa kontsidera genezake; 2) Modernia, Zuzenbide natural subjektiboarena. 3) Honezkeroko, ordea, ez objektibo eta ez subjektibo, Naturarik gabe gaude, edo metafisikarik gabe. Natura edo metafisika porrokatuaren hondakinetan.

1) Estoizismoa da etika antzinarreko eskola sonatuen, San Pauloz gero kristautasunean bertan nagusitu baita nolabait, eta kristautasunarekin mendebalean, Ilustrazioan batik bat. Estoikoentzat Inperioko legeak ez dira giza kontentzioak, Logos eternalaren azalpena den, Lege eternal unibertsoa arautzen duenaren adierazpenak baizik, aldaez-

nak berak ere, denboragabekoak. Lege eternal hari egokituz egokitzen du halaber bakoitzak bere zoriontasuna.

Estoizismoa Inperioko filosofia da. Inperioa, gizadia da. Inperioko ordena moralak ordena kosmiko betierez geroztikoarekin bat egiten du. Zuzenbide kosmikoa eta politikoa, eta moraltasun indibiduala, lotu-lotuta daude: ordena edo logos bat bera da zero-lurretako ordena, Inperiokoa eta norbere baitakoa. Izartegiaren mugimendu harmoniko eternalean arimak bere harmoniaren ideala kontenplazten zuen; eta harmonia zerutar bera imajinatzen zuen Inperioa gobernatzen.

Aristotele baitan polis edo hiria zen, ez Inperioa, bakoitzak non bat egiten duen gorputz sozialarekin, hots, non bateratzen diren Zuzenbide publikoa eta moral indibiduala. Aristotelek “zoon politikon”, h. d., polis edo hiriko animalia gisa definitu du gizakia. “Ezeren eskas ez dena eta bere buruarentzat bera aski dena, ez dena hiritarra, edo basapiztia da edo jainkoa”. Gizaki ez basapiztia eta ez jainkoaren leku naturala hiria da: haren ordena “naturala” hirikoa da. Ez jainko eta ez basapiztia horrek, hirian aurkitzen dizu zoriontasuna; aurkitu ere, bertutearen “erdiko puntuan”, hots, hiriaren egonkortasuna ziurtatzen duen neurritasunean ibiliz, estremismoetatik urrun. Hiria zainduz zaintzen da norbere burua. Bakoitzaren ongia eta hiriaren ongia eite berekoak dira, dio Aristotelek.

Idea hori Platonek, oso plastikoki, hiriaren eta giza-kiaren hiru zatien arteko korrespondentziarekin adierazi du. Hiru zati edo estamentuk osatzen dizu hiria: langile-riak, herrizaingoak eta buruzagigoak. Eta hiria bezalaxe, hiru zati edo hiru arimako organismoa da gizakia, hiriaren erreproduktzio txiki bat miniaturan alegia: gurarizkoa, adorezkoa eta arrazoizkoa. Hiria eta gizakia, beren tanke-

ran organismo berdina dira. Gero, bakoitzak bere arimaren arabera dagokion bere lekuan ongi jokatuz, ziurtatuko dira hiriko Zuzenbidea eta norbere moraltasuna, biak batera. Hiritar zintzoa da pertsona zintzoa.

Hemen moralak eta Zuzenbideak (hiriko legeak) bat egitera jotzen dute –Testamentu Zaharrean bezalaxe, bestalde¹⁰³– eta biek Naturan dute ondope tinkoa eta etzauntza, gizaki klasikoak oraindik bere burua haren barru-barruan (ez buruz buru!) sentitzen zuen Natura handi Ama horretan. Era berean, gizabanakoak hirian urtuta gelditzerat jotzen du, etc. Gizartea elkarbiltzeari, borobiltzeari, begiratzen diote moraltasunak eta legeak. Pentsamenduaren betebeharrak behinena, garai hartan, ordena sozial eta politikoa estabilizatzeko zela, ematen du.

2. Aitzitik, Modernitatea “giza eskubide naturalen” aroa da hiriaren aurrez aurre, eta gizakiak Natura kasik etsai bat bezala menperatzeko eta dominatzeko aroa berdenboran. Natura eta gizakia lotzen zituen batasun klasiko biribila puskatu da. Modernitatean, naturaltasuna arrazoimenak asumitu du, h. d., morala eta Zuzenbidea funtamentatzeko oinarria, mundu objektiboaren aldetik sub-

103. Moralitasuna Lege unibertsalarekin berdintzen duen estoizismoa, kristautasunean baneratu duen Paulo berak idatzi du – kristautasunaren historia, h. d., mendebalearen historia morala ulertzeko, erabakigarria baitugu paradoxa hau. Erromatarrei Gutunean (7, 6): “baina orain legetik aske gaude; horrela, Izpirituaren bizi berriaren arabera [askatasunaren arabera alegia!] zerbitza dezakegu Jauna, eta ez lege idatziaren arau zaharraren arabera”. Grezia klasikoan moralitasun indibidualik propioki ez da ezagutu. Kristautasunak gizakiarentzat munduko hiritarraren alboan zeruko erresumako hiritarraren kontzeptua sortzen duenean, hala dio Châtelet, “un actor ingresa en la escena ideológica: el sujeto moral libre y su interioridad consciente”, ik. CHATELET, F.-MAIRET, G.(arg.), *Historia de las ideologías*, Madril 1989, 480.

jektuaren aldera pasa da: subjektu razionalaren aldera, izadia nahiz gizadia gobernatzen zituen Logos unibertsal objektiboa, lehen gizagaindikoa (“jainkozkoa”, kosmikoa), Erdi Aroak problema handi gabe Jainkoarekin partatu ahal izan duena, orain giza “arrazoimen naturalarekin” berdinduko baita. Behialako kosmobisioaren arrautza handia erdibitu egin da: alde batean mundua (mekanikoa orain!), objektua; bestean subjektua, pentsamendu razionala. Lehengo Naturaren edo Jainkoaren leku aktibo eta oinarrigina, objektiboa, giza arrazoimenak hartu digu orain. Handik hara, Natur zientzia modernoek garapenak darrai, alde batetik, eta Zuzenbide naturalaren, moral naturalaren, erlijio naturalaren garapen teorikoak, bestetik. Denak arrazoimenaren obrak.

Baina ez dago ahazterik, ordena naturalaren kulturatik gatzela. Legeak, deritzo Montesquieuk, gauzen naturatik sortzen diren erlazio ezinbestekoen adierazpenak dira: Zuzenbidea objektiboa eta aldaezina da, beraz, matematika bezalaxe. Arrazoimenaren ezarpena da. (Eta, ez bada, izan behar du; eta iraultza egingo da, izan dadin). Arrazoimenak irakasten digu gizon-emakumeoi zer dagoen ongi eta zer gaizki gure jokamoldean: Voltaireraren arabera, Jainkoak erleei elkertasunean lan egiteko sena eman zien bezala, hala gizakiei sentimendu ezabaezin batzuk itsatsi zizkien, gizartekotasunaren oinarrizko arauak eta lokarri eternalak. Gizadi osoari komunak zaizkion printzipio moral horien bilduma erlijio naturala da. D’Alemberten esanean, gure antzekoekiko denok obligatuak gauden betebeharrak, arrazoimenaren eremukoak dira bakar-bakarrik eta esentzialki; arrazoimena nonahi berdina denez, berdina dira herri guztietan. Ez dago, moral esentzial hori ezagutzen ez duen herririk; eta ez dago, moral esen-

tzial horrek baino agindu gehiago ukan dezakeen moral razionalik. Azkenik, printzipio etikoak eta juridikoak bezala, ekonomikoak ere naturak irakatsiko ditu (F. Quesnay, etc., “Fisiokratak”)¹⁰⁴.

Arrazoimenaren esku utzia, hainbat aurreiritzi, autoritatearen obediencia itsu, tradizio, superstiziotatik askatu da gizakia, bere buruaren edo moraltasunaren erantzule bera bihurturik. Bere buruaren egile. Giza natura arrazoimenarekin berdinduz, eta arrazoimena gizarte bizitzaren arauemaitzat hartuz, gizaki guztiak, obligazio moral berdinekin bezala, eskubide natural berdinekin hornituak ikusiko dira orobat. Giza eskubideen konkista bikaina erdietsi da horrela: norbanako modernoaren konkista, ordena kosmikoak (h. d., jaiotzak, edo, zernahi dela eta, gizarteak aldeztu aurretik esleitzen zion leku “natural” aldaezinak)¹⁰⁵ ezartzen zion menekotasunetik libre eta berjabe. “Ebidentetzat jotzen ditugu egiok: gizaki guztiak berdinak izan zirela kreatuak; eskubide besterenezin batzuez hornitu zituela euren Kreatoreak; horien artean bizitzarena, askatasunarena eta zorionaren erdiespenarena zenba-

104. Gai honen inguruko bibliografia zenbaezinezkotik, testu erraz eta garbi bat gomendatuko nioke irakurleari: CASSIRER, E., *El mito del Estado*, México 1982, bereziki “El renacimiento del estoicismo y las teorías «jusnaturalistas» del Estado” kapitulua (193-208 orr.).

105. Naturaltasuna jaiotzazko ordenarekin (ez arrazoimenarekin) berdintzen zuen Erregimen Zaharrean, estatutu juridiko “natural” ezberdina zuten nobleak eta xumeak, elizakoak eta laikoak, nekazariak eta merkatariak, erlijio “zuzenekoak” eta sektakoak (eta diferentea, oraindik, juduak), gizonak eta emakumeak, maiorazgoak eta beste haurrek, etab. Naturaltasuna arrazoimenarekin berdintzeak, hots, zuzenbide natural subjektiboak, erregimen juridiko zahar guztia hankaz gora jartzen zuen, izaki razional guztien berdintasun naturala oinarritzat deklaratu zuten gizartearen antolaeran.

tzen direla”, ziurtatzen zuen guztiz naturalki Jeffersonen 1776ko testuak, Giza Eskubideen deklarazio amerikanoaren lehen lerroetan.

3. Baina, bestalde, eskubide “naturalok” historikoak, sozialki mugatuak, ekonomikoki eta are razialki baldintzatuak, direla, ikusiko da laster. Virginiako beltz bat eta zuri bat ez dira osotoro “naturalki berdinak”. H. d., beltzaren desgrazia desberdintasuna da, biak “naturalki” berdinak izatea, eta ez errealki. Gizaki natural ilustratu hori, naturarekin edo arrazoimenarekin hain berdindurik, barne-eduki propiorik gabe geratu da (bera burges bat ez bada), azaleko kolorerik gabe, historiari gabe, moral kantiano formal hutsaren jabe, franko abstraktua eta teorikoa. De fakto Botereari saldua funtsean (Boterea berak ez duenean behintzat). Astiro-astiro bakarrik etorriko da, kontraesan eta borroka artean, historizatuz, konkretatuz, indibidualduz, norbanako erreala bilakatuz. Baina XIX. mendeko Hegel edo Marxen historizazioetan adibidez, indibidua, bere moralitasun pribatuarekin, ezereztua ageri da berriro, arrazoimen naturalaren inkarnazioa ei den Estatuaren edo mekanika historikoaren barruan¹⁰⁶. Existenzialismoek erreakzionatuko dute. Etc. Laburtuz: Naturaltasunak, estreina erakunde “natural”, hots, tradizionalak justifikatzeko eta sendotzeko balio bazuen, haiek kuestionatzeko eta Iraultza eragiteko balio izan du berehala. Geroxeago, Iraultza eragiteko adina, eragozteko balioko du, Konstituzio iraultzaileak arras “antinaturalak” sumatzen direlako (Gobineau, De Maistre, etab.). Paradigma edo pentsamendu eskema hori, XIX eta XX. mende bietan kontrairaultzaileek, marxistek, faxistek, eskuinetik nahiz

106. Ik. E. Cassireren aip. lib.an “Hegel” kapitulua (293-327 orr.).

ezkerretik aprobe txatua bezain atergabe kritikatu, birrinduta geratu da. Eta, azkenean, “naturalaren” eta “razionalaren” kontzeptuak berak kuestionatu beharra egon da. Gu danbarrada guztiaren ondoko umeak gara ja. Gaur, eskubide “naturalen” sostengua –ordena sozialarena, moralarena, etab.– garbi dago, ez natura, kontzientzia bakarrik dela. Historia luze konplexua izan da hau Europan, nahikoa ezaguna honezkero.

Euskal Herria, historia horretan guztian, ordena zaharrari tinko atxiki zaio lehen momentutik, “arerio” guztien aurka hura defendatzen gogotik ahalegindu baita¹⁰⁷. Mendiotan, horrela, XX. mende erdi aldera arte, ordena eternal sakratuak (jainkozkoak, naturalak eta razionalak, denak bat egiten baitzuen hemen) beti seguru eta sendo jarraitu du. Gero, urte gutxian, gerra zibil inguru horretan, uholdeak harrapatu gaitu bat-batean. Koldo Mitxelenak idatzi zuenez (1951), “urteok gutxi izanagatik, urte larriak izan dira, gizaldiz gizaldi bere hartan iraun duten gauza

107. Badakigu, izan, ez dela hain bakuna euskal historia: baina historia eskematizatzen ari gara hain zuzen! Bestalde, komeriok ez dira Euskal Herrikoak bakarrik. Italiari buruz gogoeta berdintsuak irakurtzen dizkiot E. SEVERINORI, *El destino della tecnica*, Milan 1998. Mendeetan egia, morala, erlijioa, kultura, katolizismoaren mantupean bizi izandu da Italian. Egia ororen eta balio ororen erlatibotasuna deskubritzen du orain ikaraturik: izar finkorik ez da gehiago zeruan, kulunkan hasiak dira denak. Ikaragarria da deskubritzea balioak mitoak direla (“i valori sono miti”), egia apurtezirik ezin egon dela, “non può esistere alcuna verità assoluta e alcun valore immutabile” (153 orr.). Orain arte Italian hau dena filosofiako eta kulturako gutxiek bakarrik erreparatua bazuten, dio Severinok, laster jendemasek ohartuko dute, “e proveranno l’angoscia, sinora riservata alle élites, che sale dalla convinzione dell’inesistenza di ogni verità, valore, fundamento, centro, senso del mondo” (156).

asko aldatzeko eta deuseztatzeko indarra beregan zekarteanak”. Harrez gero, biziki modernoak bihurtu gara hemen denok (gu amorratuta gabiltzanean Modernitatean sartu nahita, Modernitatea apurtzen ari da!). Bakarrik, sexualitatearen forma edo xede naturalez, edo itun politiko antinaturelez, etika natural batez, entzuten duzu ustekabeen hitz egiten, h. d., *berezko* ordena (sexual, moral, politiko) objektibo baten antzinateko ideiak bizi-bizirik segitzen du buru barneetan. Gure modernitatean, harri zaharrak eta berriak, jarrera berriak eta ideia zaharrak, nahastuak ikusten dira. Kanpotik nahiko modernoak, non ote gabiltza barruan?

Esan dugu, balioak guk –hizkuntza bezalaxe, bestalde (hots, pentsamendua bezalaxe)– inguratzen gaituen tradizioan edo kulturean aurkitzen ditugula, eta barneratu egiten ditugula. Orain arte kultura esaten ari ginena, fedea esan genezake orain (ez fede erlijiosoa derrigor; halere balio handien humusa, erlijioa izan ohi da gehienetan)¹⁰⁸, edo agian hobe, kontzientzia: balio baten baliagarritasuna norbere kontzientzian dago, norbere pentsamenduan. Gure pentsaerak egiten duela ongia eta gaizkia, zioen Hamletek: “for there is nothing either good or bad, but thinking makes it so”. Euskal Herrian beti familiak, elizak, tradi-

108. Zilegi bekigu berriz ere Txillardegiren *Leturiaren egunkari ezkurtua*, loc. cit., 127, aipatzea, gauza hauek denak gure artean aspalditxo izan zirela planteatuak eta mediatuak, gogoratzeko ahazkor batzuei: “Ezin egizta diteke ezer ere azken-azken iturburuetaraino; nai ta naiez topatzen da nunbait postuladuakin. Ezin diteke ezer ziurpetu (...). Fedetik gabe ezin eman diteke ezaguera pausurik: Zein da, ortaz, fedearena baño egintza bidezkoago eta gizona-zkoagorik? Gizon guziok egiten dugu itsutasun-aitor au; eta denetan, eta une guzietan, iñoiz guziz garbi ta ozkiro ikusi ezin dezakegulako”.

zioak agintzen zuen; ez dugu izan subjektibitatearen edo kontzientzia autonomoaren tradizioarik. Modernitatearen tradizioarik ez dugula, esatea adinatsu da hori: Petrarca poesian, Descartesek filosofian, Luterok erlijioan, hots, kultura modernoaren hastapeneko Ernazimentu diferenteek, izate ororen azken oinarri eta ekintza ororen iturri gisa finkatu duten Ni zoli menpegabe horren tradizioarik. Autonomia espiritual indibidualaren tradizioarik. Elizak esan digu beti zer zegoen ongi eta gaizki, nola behar genuen jokatu, nola salbatu gure Ni edo arima. Eta jada Elizak esaten ez digunean, Estatuak esan nahi digu. Balioak kontzientzian daudela, edo balioak subjektuak ipini dituela, entzunez gero, guardian jartzen gara, gure betiko balio txook ukatu edo deusbaliatu egin nahi dizkigutelakoan, eta balio txookin gu geu. Artea subjektiboa izatea, bale. Baina Zuzenbidea, gure askatasuna, moralak, gure idealak, gure borroka, bizitzaren balioa, Giza Eskubide Naturalak berak (ez dago torturaterik!), Euskal Herriaren eskubide nazionalak ere bai, ezin onar genezake dena “erlatibizatzea” eta airean uztea. Agindu eta debeku moralen, politika ororen, zientziaren beraren euskarri bakarra giza kontzientzia dela, sostengu makalegia iruditzen zaigu hain ardurazko gauzentzat mundu honetan. Gure mentalitate milturtez katolikoak horientzat leku seguruago bat behar izaten dizu. Oinarri sendoagoaz nahi ditugu gure errebin-dikazio politikoak. “Razionalagoa” eta funtsatuagoa gure moralak (emakumeak beloa eramatera obligatzen dituzten islamdar horiena ez bezala, esate baterako: horiena bai, moral historiko-soziala da). Eta gure imajinazioan behar bada gizateria anonimo baten kontzientzia etereo isurkorrak baino sendoagoa, Moisesen harrizko taula bat da. Gure eskubide historikoak, ezin izan daitezke gure “iritzi” hu-

tsak: Gernikako Juntetxean edo, armairu zaharren batean daude seguruenik –egia da, inoiz ez ginela horixe pentsatzera jarri–, larruzko pergaminoren batean gordeta. Gauza objektiboak eta seguruak dira derrigor...

Objektibo eta seguruak bai, baina kontzientziaren emaitza objektibo eta seguruak hain zuzen. Ez daukate beste etorkirik ez egonlekurik gure kontzientzia hauskor, erlatibo hauxe baino. Aski dute, ordea, hor tinko egotea, aski tinkoak izateko eta beren razionalitatea aski objektiboki garatzeko. Nolabait gure esku dago, beraz, balioen mundua; guk munduan hartzen dugun jarreratik dago menpe, gure hautapenetik, gure gogotik edo kontzientziatik. Bide bat ala besteren artean, arrazoiak haztatu eta –azkenean zio absoluturik ez baita egongo–, arriskatu eta hautatu egin beharko dugu. Hori da “fedea”. Handik aurrera, Descartesez zioen tinkotasun absolutuz¹⁰⁹ jokatu beharreko abentura hasten da: giza bizitza den abentura etiko, politiko, humanoa... Klasikoa bezain gaur-gaurko askoa da, Erdi Arotik irteeran Descartesez jada erakusten duen giza existentziaren kontzeptu hau. Mundura etorri eta, gizon-emakumea, basoan galduta dagoen bidaztia da. Erabaki beharra dauka zein aldetara jo. Hartu beharra dauka munduan postura bat, alderdi bat. Eta hartzen du. Denok hartzen dugu. Bat abertzalea da, edo anti, edo kristaua, budista, sozialista, edo axolagabea. Aukera existentziala da hori. Prerrazionala. Ez da aukera “razionala” izaten, barneenean norbera zer den edo zer izan

109. I. BERLINEK J. Schumpeter-en esaldi hau aipatzen du, in *Four Essays on Liberty*, Oxford 1969, 172: “Gizaki zibilizatua barbaroagandik bereizten duena da, bere konbentzimenduen balio erlatiboaz ohartzea eta, hala ere, haiek tinko defendatzea”.

nahi duen, aukera edo postura abiaburuko hori. Gero bai, aukera hori bideratzean, izaki razionalak baikara, razionalki jokatu beharko dugu (h. d., “razionala” ez da izaten zer garen, nola garen baizik: eta guk ohil eta barbarotzat jotzen dugun askok, “guk adina edo gehiago darabil arrazoimena”) eta, hasteko, behin hartutako norabidean edo posturan tinko eta sendo jarraitzeko maxima izango da razionalena, “beharbada, norabide hori aukeratzera hala-behar hutsak [zirkunstantzia sozialek, esperientzia partikular batek] bultzatu izan badu ere”, dio Descartesek, X. Arregiren itzulpenean. Noraezean bueltaka ibiltzea izango da okerreana. Fundamentu eskasa iruditzen zaigula? Bizitza, norbere askatasunaren gainean, ezerezaren gainean bezala, eraikitzen da –behialako terminologia existentzialistaz mintzatzea oraindik zilegi bada. Ezerezaren lekuan bakoitzak ipintzen dugun fedearen gainean alegia¹¹⁰. Handik aurrera balioen razionalitatea egin egiten dieguna izanen da. Ezerk ez du beste razionalitaterik, egiten dieguna baino! Beste “objektibismo” guztiak metafisikaren hondar dogmatikoak dira. Horregatik balioek historia daukate, eta geu gara haien historiaren erantzuleak.

110. Horrek ematen baitio norabide bat, zentzu bat, muga bat, metodo bat (hala Nietzschek!), izateko eskubide bat azken finean, razionalitateari. Ikasitxoia baitugu aspaldi, razionalitatea ez dugula ulertu behar “arrazoimen huts” edo “ezagutza puru” legez, edo ez inora eta berdin noranahi begiratzen duen begi handi pentsaezin baten antzera, orientaziorik ez duen begia, non absente egon beharko luketen indar aktibo interpretatzaileek, interesatuek, horiek egiten baitute ikustea zerbait-ikustea izatea, hots, errealitatea ikustea. Ez dago arrazoimen mugatuaren –S>P baino bestela ezin ezer pentsatu duenaren– bestelako razionalitaterik. Bizitzatik egiten dugu, hots, garen gizatasunetik, haututik, razionalitatea.

Eta horregatik, kontzientziak berak ere historia dauka¹¹¹. Bere burua deskubrituz doa, balioak ere deskubrituz. Guretzat absolutuak diren balio batzuk, ezezagunak ziren atzo; Erdi Aroan absolutuak ziren asko, bazterturik dauzkagu gaur. Une historiko batean gutxiengo batek profetikoki aldarrikatzen zituenak (“subjektiboak”), gizarte osoarentzat fundamentalak bilakatu dira denborarekin (tolerantzia)... Ez da beti pentsatu gizaki batzuen esklaberia eskubide naturalen aurkakoa dela: Aristotelerentzat batzuk libre eta besteak esklabo izatea da naturala (bera libre zen noski). Gaur –deklarazioz bederen– Giza Eskubideak absolutuak eta eztabaidezinak dira, h. d., giza eskubideak (eta horien naturaltasunaren aitortza) kontzientzia kolektiboaren egungo erari edo egungo kulturaren eskakizun arrunt bati dagozkio, objektiboki arrazoizkoak dira...

Moral bat egoteko, gizarte bat egon behar du. Gizarte bat egin behar dugu: gizartea eginez egiten baita morala. Fronteen artean elkarrizketa behar dugu. Gizarte bizitza baketsua ahalduko duen instituzioen eta lurraldearen berrantolaketa behar dugu (Gizarte Itun basikoa). Kultura edo jarrera berri bat, munduaren, historiaren, herrikideen aurrean bizitzeko; eta geure buruaren aurrean. Diferentziarekin bizitzen ikasteko. Erlatibismoarekin ere (intelektualki eta moralki) seguru sentitzeko, ikaratu gabe. Are, ederra sentitzeko diferentzia, guztiaren erlatibismoa, askatasun oren espazioa.

Gizakia –mila ezustekoren ezusteko produktu hori denboran, ez Probidentzia orojakileren baten programare-

111. REE, P., *Entstehung des Gewissens*, Berlin 1883. KITTSSTEINER, H. D., *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt 1991.

na– mila saiotan bere burua egiten-egiten duen abere gisa ulertu behar dugu. Ezin da ulertu, betidanik egina dagoen aingeru bat bezala: hasiera-hasieratik haren barruan leudeke ja dohain denak, eta pedagogikoki agerira ateratzea bakarrik falta da; edo, hastapenean Jainkoak edo Naturak emaniko berezko osotasunetik, edozein “jatorrizko bekatugatik” –zibilizazioagatik, produkzio tresnen jabego pribatuagatik edo klase etenagatik, Foruen galeragatik–, hondamendian jausia dago eta “birrerostea” falta da. Ez, historia gizagintza historia da. Gizatasuna historiaren obra da eta historiaren eginkizuna da oraindik. Kreaizio etengabea da kontzientzia. Eginez eginez doa. Argituz, finduz, sentiberatuz joango da beti. Edo andeatuz, agian. Konkista bat eta artelan bat da gizon-emakumearen kontzientzia. Inork berak bakarrik egiten ez duena. Batak besteari lagunduz eta elkarrekin egiten dugun konkista. Kooperazioan lantzen dugun artelana. Eta kontzientziaren garapen halaxe-beharrezko historiko eta sozialaren kontsidero honetatik, sentimendu edo emozio moralaren balioespen positiboago bat ere erdiets genezake, adibidez atentatu baten aurrean sentitzen den izialdura kolektiboa gaurko kontzientziaren alarma-zeinu batena bezala ulertuz; eta aspirazio edo itxaropen baten zeinua bezala orobat, agian egunen batez gaurko sentimendu subjektiboari kontzientzia objektibo bat egokitu izango zaiola, indargintza mota batzuk egotea aldeaurretik irrazionala bihurturik edukiko duena zin-zinez. Apaltasunez eta errealismoz. Hau da, gezurrezko utopia ebanjelikoekin eta aingerukeriekkin geure buruak engainatzen ibili gabe. “Qui veut faire l’Ange fait la bête”. Abere honen historia ikusi eta, ezin esan genezake zintzoki, gizakiaren propioa biolentziarik eza dela. Baina agian

esan ahal izango dugu, gizakiaren propioa, aldian-aldian biolentziazko egoerak gainditzen jakitea dela.

Uste dut honezkero horrek izan behar duela biolentziaren inguruko planteamendua: ez, zilegi da edo ez da ETAREN indargintza? (eztabaida espekulatibo alferra, erantzuna edozein izanda ere, asko ez digula balio, ematen baitu); baizik, zer egin, albait lasterren indargintza hori ezin dadin gure artean inork razional eta legitimotzat ikusia izan? Ez, “bizitza sakratua da”, izan halaxe denik inon ikusten ez duguna, baizik: egin dezagun, gutxienez pertsonaren bizitza gure artean sakratua izan dadila (denok onarturiko inperatibo gisa). Jokoan ez baitago arazo teoriko bat, praktikoa baizik, Kanten zentzuan. Alfer-alferrikakoz gain, geure buruak engainatzen ibiltzea da, gure jokamoldea konprometatzen duen arrazoimen praktikoaren esijentzia dena, auzi teoriko abstraktu gisa eztabaidatu nahi izatea – gero hori ere ez(in) egiteko.

PENTSAMENDUAREN PORROTA

Alain FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Gallimard, Paris 1987, se puede considerar un modelo de simplicidad y de perversidad intelectual: se comprende su éxito en cierta prensa española y en la intelectualidad vasca más progre, extraña amante –últimamente– de todas las singularidades más reaccionarias. Ese pequeño manual de teología dogmática de Francia falsifica con absoluta tranquilidad tanto a Renan (igual a Ilustración, igual a Francia) como a Herder, causa de todos los males; manipula a su gusto a Goethe, para poder contarlo en su bando; utiliza aquí y allá como mercancía barata diversas honorables autoridades, de Kant a Malraux y Lévi-Strauss; descubre relaciones donde nunca las ha habido, mientras oculta o deforma otras muy relevantes que no convienen a sus tesis; fantasea conversiones y procesos psicológicos, que quieren aportar un poco de movimiento dramático a una historia de las ideas esencialmente ahistórica (conceptos de 1770 y de 1870 se miden como si fueran contemporáneos y se los pone en discusión sin ninguna dificultad con fenómenos de 1970: está claro que el pensamiento no es cosa del espacio y del tiempo); y, resumidamente, en lugar de hacer un estudio de historia del pensamiento, de las re-

laciones, de la evolución de las ideas, se la inventa al modo de una película de buenos y malos con los papeles ya repartidos previamente, no sin alguna habilidad, hay que reconocerlo, para el montaje de la narrativa de ideas y hasta cierto pícaro ingenio para la dialéctica.

Así Finkielkraut, nuevo “maestro de los que saben”, está sirviendo de abanderado Matamoros, entre otras, en la batalla “antropológica” que en torno al “terrorismo” en Euskadi se traen Joseba Zulaika por un lado (*Violencia vasca: metáfora y sacramento*, 1990) y por el otro Juan Aranzadi, Pacho Unzueta, Jon Juaristi, Mikel Azurmendi, etc., diversos defensores del orden indignados por la “tolerancia” de aquel pobre lobo errante, investigador de la violencia y de las vivencias personales de la gente en un pequeño pueblo guipuzcoano. Entre otros puntos, que no nos van a interesar, un tema importante del debate es el del relativismo. El relativismo tiene un doble significado, aunque en la polémica los dos van unidos, incluso confundidos: 1. el intento de “comprensión” (antropológica) del terrorismo supone –dicen– un relativismo de los valores y significa, directa o indirectamente, una justificación de la violencia: con esta idea se trata de descalificar el método de investigación empleado por Zulaika¹; 2. el nacionalismo mismo significa ya relativismo de valores (en el que se le supone inmerso a Zulaika antes de la investigación). A nosotros sólo nos va a ocupar ahora este

1. En España ser protestante siempre fue medio malo (al fin y al cabo los pobres son herejes y van al infierno); lo completamente malo e intolerable, o sea, lo verdaderamente peligroso y, por tanto, considerado como una traición, es pretender ser comprensivo con ellos y además creerse en el camino del cielo, igual que nosotros los buenos.

segundo punto, sin que nos intereseamos por la polémica misma.

Dentro, sin embargo, del contexto de las citadas discusiones. Frente a posturas que se dicen relativistas o ambiguas se exigen cada vez con más urgencia juicios absolutos y valores indiscutibles. No necesito recordar algunas fórmulas absolutas que se han generalizado últimamente: toda violencia es condenable venga de donde venga; la vida es sagrada, etc. Debajo del razonamiento absolutista hay un razonamiento muy simple, que se expresa explícitamente con más frecuencia también cada día: la violencia es mala; su origen esta en el nacionalismo; el nacionalismo es malo.

Que la violencia es mala venga de donde venga está muy bien para San Mateo 5, 39 y para quienes crean poder atenerse a ello, por ejemplo para los opresores de todo tipo apoyados por las Iglesias de todo tipo. ¿Por qué es malo el nacionalismo?

Generalmente este sector progre ha solido condenar el nacionalismo (cuando todavía prefería citar a Marx) por esencialista. La condena por relativista y la reivindicación de valores y criterios absolutos, un poco sorprendente viniendo de donde viene (sobre todo cuando va unida a la opinión ahora cada vez más frecuente de que nacionalismo es incompatible con democracia), es una fórmula nueva entre nosotros. Más sorprendente todavía es que los dos conceptos anden mezclados, según las ocasiones y los autores. Y también –para seguir los temas de estos Congresos– que los dos se desarrollen sobre la antigua dicotomía de concepto francés versus concepto alemán de nación, e. d., como la oposición de Renan contra Herder, o también Ilustración versus Romanticismo, tesis

ayer del tradicionalismo francés más nacionalista (Maurras)², ahora de Finkielkraut.

No creo que a estas alturas interese a nadie entre nosotros una apología particular de Herder³. En cambio sí puede interesar revisar: 1º los conceptos teóricos en juego (esta vez no entraremos en ellos), y 2º las referencias históricas en que se pretende apoyar aquella teorización o conceptualización. En torno a este interés fundamental se pueden plantear una serie de cuestiones: ¿Qué lectura de Herder y Renan nos ofrecen estos señores? (Si los han leído: cosa que no me permito dudar, porque parece evidente que no lo han hecho). ¿Qué lectura ha hecho Renan mismo de Herder? ¿Qué hay realmente de esos conceptos que se atribuyen a uno y otro? ¿Cuál sería el concepto “democrático” de nación y cuál el concepto “nacionalista”? ¿Es que “hay” naciones?

Aquí no vamos a jugar a poseer ya la buena solución de todas esas cuestiones –que, en el fondo, es lo que se esta haciendo, me temo, una y otra vez en esta guerra, con viejo espíritu católico–; y menos vamos a pretender que nuestra buena solución tiene incluso historia y tradición, cuando no tiene más que leyenda y cuento. (El cuento de Renan y la democracia). Nos vamos a limitar a una lectura superficial de esa lectura “profunda” que Fin-

2. Hay un estudio, aunque algo antiguo, muy recomendable del “pensamiento antirromántico” de la derecha nacionalista francesa antirrevolucionaria, que ha identificado la gloria de Francia con el Siglo de Luis XIV y la Ilustración: FRIEDRICH, H., *Das antiromantische Denken im modernen Frankreich*, München 1935.

3. Pero invitaría al lector interesado a contrastar el Herder “oversimplified” de Finkielkraut, por ejemplo, con el de Isaiah Berlin, quien sí es una autoridad en el tema, no un caricaturista.

kielkraut ofrece de Renan y Herder, y que sus corifeos han encontrado maravillosa como la luz, otra vez, de la Ilustración, clave suficiente para aclarar el llamado “problema vasco”. Este queda así definitivamente desvelado, según los nuevos intelectuales del orden, simplemente como un falso problema. O sea, la solución del problema es que no hay problema. (Antigua nueva solución). Las pretensiones nacionalistas no tienen legitimación, porque no hay naciones. Las naciones son meras “construcciones”. No hay más que individuos.

(Aunque el Prof. Molinuevo acaba de citarnos la sentencia igualmente absoluta de Ortega en sentido contrario: no hay individuos, el individuo es un invento, no hay más que la nación!)⁴.

En principio nosotros vamos a suponer que este mundo puede ser pensado con individuos y a la vez con naciones, sin que *a* implique la imposibilidad de *b* (salvo para los antropólogos metafísicos). Vamos a suponer también que el reconocimiento de valores absolutos (como fundamentados en base irrecusable) es sobre todo rabiosa Contrarreforma, mucho más que Ilustración; o, si es Ilustración, lo es mucho más en el sentido del Despotismo Ilustrado que de la igualdad democrática de todos los hombres. Porque la primera falsedad de todo este cuento maniqueo es ésta: la pretendida Ilustración en singular, nuevo Monotheos. ¿Es sólo casualidad que Finkielkraut no cite siquiera a Locke ni Hume? ¿Qué mundo es el que Finkielkraut refleja –“la crisis de la Ilustración”, e. d., la “crisis de Europa” o de la “civilización occidental”–, y en

4. Para la misma idea Finkielkraut (p. 28) cita a De Maistre.

el que algunos de los nuestros nos sorprenden encontrando su espejo maravilloso?

Estos serán nuestros temas.

“Gure” mundu postkoloniala

Orixe baserrizale baserritarra baino hagitz erreakzio-narioagoa da Finkielkrautek obra honetan ageri duen uni-bertsoa. Baina mundu paristarra da, hori bai, ez Euskadi-ko hiriburuxka monotono marginaletakoa, gutxiago mendikoa. Egiaz, ez da espainola ere. Finkielkrauten antsiak oso paristarrak ere badira, Londreskoak baino askoz gehiago esate baterako. Kultura frantsesaren krisiaren angustia da obra betetzen duen kezka. Oso frantsesak dira denbora guztian erabiltzen diren planteamenduak, erreferentzia kulturalak zein sozialak, aluditzen diren arazoak, erakusten diren esperantzak eta desesperantzak berak. Marrazten den munduaren historia bera oso frantsesa da. Gero, konbatitzen diren erlatibismo edo subjektibismoak eta kulturaren kontzeptu nahasketak berak, salatzen den “postmodernia” hitz batean, frantsesa da; alegia, Frantziako zenbait sektoretan pertzepzio erreala da, problema errealen “soluzio” modu bat delako (lau milioi musulmanekiko “tolerantziaren” ala “espíritu errepublikano” laizistaren arazoan, esaterako), Espainian beren buruak mundutarrak uste dituzten intelektualen batzuen haizekeriak paperean baino ez diren bitartean parte handian. Espainiak beti bezain monolitikoa eta intolerantea izaten jarraitzen du kulturalki. Beraz, Finkielkrauten kritikak eta zeloa, erlatibismoaren edo “indiferentzia” kulturalaren aurka (“un slogan publicitaire efficace vaut un poème d’Apollinaire”), etab., Espainian airatuta ikustea, nahikoa

paradoxala bada oro har. (Finkielkrautek berak abisatu digu, hitz berdinek ez dutela beti pentsamendu berdina esaten!, ik. 153)⁵. Okerrago: testuinguru frantsesean behar bada zilegizkoak iruditu ahalko litzaizkigukeen iritziren batzuk berak (154-155), guk Espainiako testuinguruari erantzunez baloratuko ditugu, horrek ezinbestean ekar dezakeen esanahiaren bihurriketa arriskuarekin, halere non eta hemen idazten dugun ingurumarian idatziz, horretara baimenduak ez ezik, horretaraxe obligatuak garelakoan. Adibidez, Finkielkrautek azken 50 urte honetan mundua, edo Europa bera, “deseuropartzen” eta “desmendebaltzen” ari dela, ikusi uste badu Parisen, kezka handiz, kezka handia Espainian apenas ematen du justu “deseuropartzea” izan litekeenik, azkeneko 500 urte ezeuropar konstantearen ondoren...

Funtsean, ordea, Frantzian printzipioz ulergarriak diren kezkak, Finkielkrautek eskuindar eskuindarrenen manneran erakusten ditu. Finkielkrautek darabilen funtsezko arazoa (“la trahison générale”), metropoli kolonialistako intelektualen “kontzientzia txarra” da. Nolabait laburbiltzeko: [a] lehenago europarrek, berek konkistatu lurretako herriak eta kulturak, barbarotzat eduki dituzte: haien erakunde sozial eta politikoak birrindu eta kultura ttattar haiek baztertu dituzte; beren eginkizuna haiek zibilizatzea zela, uste izan dute. “Une mission incombait aux nations évoluées: hâter la marche des non-Européens vers l’instruction et le bien-être. Il fallait, pour le salut même des peuples primitifs, résorber leur différence –c’est-à-dire leur arriération– dans l’universalité occidentale”. [b] Orain, al-

5. Parentesi arteko zenbakiak Finkielkrauten aipatu liburuko orria adierazten dute.

diz, Bigarren Mundu Gerra osteko deskolonizazio prozesuaren ondoren, geure historiaren lotsaz beteta: 1. politiko-ki, herri edo Estatu guztiak berdintzat hartzen dira (deklarazioen mailan gutxienez!); 2. kulturalki ere (etnologian, soziologian, etab.), kultura guztiei altuera berdina aitortzen zaie: antizientifikoa kontsideratzen da kultura aurreratuak eta primitiboak bereiztea⁶.

Aldakuntza ez da politiko hutsa. Une batetik besterako bidean europar haren *historiaren filosofia guztia suntsitu da* (haren autokontzientzia harroa alegia!): progresuaren tesia, bere kulturaren eta zibilizazioaren kontzeptuak, arrazoimenaren ideia matematikoa, morala, etab. (“Ce qui tombe, c’est l’idée d’une évolution linéaire de l’humanité, c’est la discrimination entre peuples retardés et peuples évolués”, 79). Kasu: hortxe-hortxe dago kokxa egon, eta orain problemaren gakoa, hori nola atzematean

6. “La tentation de placer les communautés humaines sur une échelle de valeurs dont on occupe soi-même le sommet [Herder-en esanean Ilustrazio Frantsesak egin omen duena, ik. 19], est scientifiquement aussi fausse, et aussi pernicieuse moralement que la division du genre humain en entités anatomico-physiologiques closes. Or, les penseurs des Lumières ont, selon Lévi-Strauss, succombé à cette tentation. Enivrés tout à la fois par le développement de la connaissance, le progrès technique et le raffinement des mœurs que connaissait l’Europe du XVIII^e siècle, ils ont créé pour en rendre compte le concept de *civilisation*. C’est faire de leur condition présente un modèle, de leurs habitudes particulières des aptitudes universelles, de leurs valeurs des critères absolus de jugement et de l’Européen maître et possesseur de la nature, l’être le plus intéressant de la création. Cette vision grandiose d’une ascension continue, d’une raison s’accomplissant dans le temps et dont l’Occident était en quelque sorte le fer de lance, reçut au siècle suivant la caution de l’ethnologie naissante (...). C’est forts de cette certitude que les Européens ont, à la fin du XIX^e siècle, accompli leur œuvre de colonisation” (77-78).

eta formulatzean dago. Krisi horren deskribapeneko datuak, edo egoera horren ondoriozko fenomeno batzuen azpimarratzea (gazteriaren triunfo soziala, 172-177, edo rock musikaren “sakonketa” psikoanalitikoa eta madarikazioa esaterako, aukera-aukeran gure Frai Bartolome kasik politagoa baita)⁷, Finkielkrauten preferentzia eta gustuen gorabehera izan daiteke, arazo guztiz bigarrentiarrak dira nolana ere.

Problema, beraz, erreala da. Urtero 100 milioi nexkari tradizioagatik edo erlijioagatik beren sexu-organoen mutilazioa egiten zaiola munduan, irakurtzen dut oraintxe *Euskaldunon Egunkarian*: zer egin behar dugu zuk eta nik, erlijioak erlijioak direla, tradizioak denak berdin errespetagarriak direla, eta “tolerantzia demokratikoa” praktikatu? “Existe-t-il une culture où l’on inflige aux délinquants des châtiments corporels, où la femme stérile est répudiée et la femme adultère punie de mort, où le témoignage d’un homme vaut celui de deux femmes, où une soeur n’obtient que la moitié des droits de succession dévolus à son frère, où l’on pratique l’excision, où les mariages mixtes sont interdits et la polygamie autorisée?” (143). Zer pentsatu behar dugu guk, alaba fularrarekin ateratzera obligatzen duten gurasoez? Hori beren kulturako arazoa dela eta guk hor ezer ez dakigula?⁸ Finkielkrau-

7. Ik., 173, Rock musika nitasunaren eta norbere existentzia pertsonalaren ukazio bezala. Gitarrak memoria abolitzen du!

8. Finkielkrautek, europarrak bere lehentasun historikoaren kontzientzia galdu duelako ikaratuta, ia arazo guztia inmigranteen kultur diferentzietan (tradizio, erlijio) zentratzen badu ere, berdintsu planteatzeko: zer pentsatu zezenketaz, ehizaz, ezkontzako legegintza mendealdarraz, edo industria ekotxikitzaileaz, etc. etc., geure erlijioei eta tradizioei begira.

ten haserre profetikoak bidezkoa dirudi: “Honteux de la domination si longtemps exercée sur les peuples du Tiers Monde, on se jure de ne plus recommencer et –résolution inaugurale– on décide de leur épargner les rigueurs de la liberté européenne...” (144-145). Ezin zait ezer humano indiferente izan... Emakume musulmanen arazoa nire arazoa ere bada; bestetik, garbia dirudi, “goitik behera” juzgatzetik ez dagoela kultura batetik bestera.

Problema hor dago, beraz, eta problemaren planteamendu egokia asmatzea izango da kontua.

Bakarrik, Finkielkrauten mentalitate erradikalki dikotomistan honek esan nahi duena da: ala balio absolutu batzuk daude, ala dena berdin da (eta baliorik ez dago beraz). Gerta litekeena da, ordea, hori ez planteamendu txarra bakarrik, baizik ez izatea planteamendurik batere, alde zurretik alternatibaren maneran erabakita aurkezten duelako soluzioaren forma posible bakarra (bai/ez, zernola-ren kontsiderazio gabe ezertarako); h. d., historiako edo etikako arazoak derrigor metafisikako esferan eta maneran ebaztea eskatzen duelako. Baina horren ezintasuna, kolonialismoaren krisiarekin zerikusi batere gabe lortutako posizio arrunta da, mendebaleko tradizio filosofiko “ilustratuenean”.

Finkielkrautek, erantzuna inposible den esfera batean eskatzen ditu erantzunak. Ordea, “Platonen ekibokazioa” oso gauza zaharra da filosofian, enteratu nahi ezta enpeinatzen ari direnentzat ere.

Ongia Ilustrazioa da: Ilustrazioa Frantzia

Nola interpretatu egungo krisia? Beti ari baitu krisiren bat historian. Eta krisi batean gauza ezberdin asko gerta-

tzen da. Baina oraingoan jazotzen ari dena, Finkielkrauten interpretazioan, Ahriman eta Ahura Masdaren arteko borroka apokaliptikoa bezala da.

Mentalitate alternatibista edo manikeoaren propioa izaten da, errealtate osoa bi poloren arteko oposizio eta borroka bezala ikustea (Jainkoa/Deabrua, Ongia/Gaizkia); eta bi poloak, ez zerbait-izate bezala, baizik balioak bezala ulertzea, bat positiboa eta bestea negatiboa. Bizidunok, horrela, ez lekuren batean eta aroren batean, baizik balioaren batean bizitzen gara. Euskal mundua, eman dezagun, nazionalisten eta demokraten artean partitzen da, irakasle askok oraintxe irakasten duenez: demokratak Ongian bizi dira, nazionalistak Gaizkian, eta Ongia eta Gaizkia batezina dira esentzialki.

(Badago beste eskema usu bat, nazionalismo espainoan eta nazionalismo euskaldunean erdibitzen duena errealtate politiko guztia: halere tesi hori nik ez dut goiko dualismo manikeoarekin berdingarria kontsideratzen, orain ematerik ez dagoen arrazoi askogatik).

Pixka bat harritu ahal bagaitzake ere, Finkielkrauten analisisian, munduak orain jasaten duen krisia bat, eta haren arrazoia bakarra eta bera omen da Etiopian, Euskal Herrian eta Mongolian; eta munduaren krisiaren arrazoi hori “pentsamendu frantses” jatorraren (Ilustrazioaren) abandonoa da. Gizadiaren krisia da. Kulturaren krisia. Mundu osoan Argia eta Iluna borrokan ari bide dira eta gainera, momentu honetan, Ilunak irabazi du. Argia eta Iluna kultura eta basakeria da, pentsamendua eta pentsamenduaren ukoa, etc. (11-12). Esan legez, bada, “la barbarie a donc fini par s’emparer de la culture” (183), deabruaren erreinuan bizi gara orain. Deabrua ez da europarren edo amerikanoen inperialismoa, inkultura eta basa-

keria baizik. Inkultura eta basakeria hori nazionalismoa, erlatibismoa, Hirugarren Munduko kulturen berdintasunaren aitortza gure kulturarekin, eta holakoak dira. Nola ahal izango ditu frantses jator batek “ulertu”, izan ere, musulmanen ohitura desilustratuak eta erlijio islamikoaren sura itxuragabekoak, eta bere kulturaren balio berdinekotzat hartu? Baina horixe ari da, ikaragarrikeria hori, Europan gertatzen: europar endekatu batzuek “ulerpena” daukatela inkultura eta basakeria Hirugarren Mundutar horientzat. Munduak lehen bazeukan ordena bat, eta baikoitza bere lekuan zeuden gauzak txukun-txukun, Jainkoak agintzen duen maneran: goian europarrak, kultura ilustratuko jende jauna; behean afrikarrak eta asiaticoak eta enparauak. Edozeinentzat garbi zegoen zer den kultura landua eta zer kultura primitiboa, eta primitiboek egin beharra zeukatena beren buruak europarren gisara landu eta janztea zela, herri zibilizatuak bilakatzeko. Baina orain egiazko balioaren irizpiderik ez dugu, denak berdin balio du, erlatibismo zirriborotsuenean zirriboratuak gabiltza, Afrika edo Asiako ezeri moralki gaitziritzen ez gara auzartzen intoleranteak ez emateagatik, edozer gauza ikusten dugu eta hor konpon Mari Anton. “«Toutes les cultures son également légitimes et tout est culturel», affirment à l’unisson les enfants gâtés de la société d’abondance et les détracteurs de l’Occident” (150)...

Aipatu erlatibismo kultural eta moral horren aurka, Finkielkrautek kultura unibertsal, objektibo bakarra mundu osoarentzat eta balio absolutuak pertsona guztientzat bindikatzen ditu. Hauxe da, beraz, Finkielkrauten bandera: balio absolutu eta unibertsalen bandera. Horregatik hartu digute kapitaintzat gure intelektual batzuek. Egia absolutuak nahi dituzte. Bakarrik, inon ez da esaten hori

zer den, edo non dagoen. Arrazoimenaren Arkadia bat asmatzen da –razionalitatearen iragan zoriontsu bat– eta Ilustrazioa deitzen zaio. Eta historia politikoan eginda erreakzionarioa omen zena, historia intelektualean progresista izatea nahi dugu.

Alegia, Argien Filosofoak aipatzen dira etengabe eredutako, giza askatasunaren irakasleak bezala, etc., eta suposatu egiten da testu guztian, kultura unibertsal jator ilustratu hori tradizio frantses jatorrean beti egon dela eta orain ere han bilatu beharko dela nonbait. Ilustrazioak irakatsi omen digu zer den gizabanakoa, nortasuna, askatasuna, etab. Eta horrek denak frantses hutsa dirudi Finkielkrauten liburuskari. “Diderot, Condorcet, Voltaire – Ce sont ces auteurs, en effet, qui nous ont appris que si la liberté était un droit universel, seul pouvait être dit libre un homme éclairé”⁹. Bacon, Locke eta Humerik ez dago historian. Ingalaterrarik edo, ez dago munduan (Italiarik eta, zer esanik ez).

Hobe, historiari da, ez dagoenena. Prozesuak, zalan-tzak, aurrerapideak; influentziak Ingalaterratik Frantziara, Frantziatik Alemaniara eta handik atzera Frantzia eta Ingalaterrara, etab., pentsamenduaren eta bilaketaren historia bizi eta zaila joan-etorrian. Maisu batzuk bakarrik dago eta Thora. Funtsean Frantzia bakarrik dago eta haren “besteak”, Ilustrazioaren eguzkitan Frantziaren gorputz mardoak egiten duen itzal iluna, Alemania; eta geroago –orain– Hirugarren Mundu gaixo bat, arras burua eta bi-

9. Or. 75. “Ce sont eux qui ont formulé vis-à-vis de la puissance publique ces deux exigences indissociables: respecter l’autonomie des individus et leur offrir, par l’instruction, le moyen d’être effectivement autonomes”.

dea galduta omen dabilena, Alemania galdu haren atzetik hain zuzen. Voltaire eta Condorcet baino haboro Bossuet ematen du horrek.

Bereizkuntzak dira, orobat, ez dagoena eta ezin dena egon, historiaren metafisika dualista honetan. Ilustrazioa esaten dena Ilustrazio-A da, Eliz-A, bakarra eta banaezina (erromantizismoa ere berdin bakarra gero), barnean konfliktorik eta kontraesanik eta diferentziarik batere gabe-koa, perfektua eta harmonikoa, bakuna, zer den inon zehazten ez den ideia klarua, hori ere monoteista, eskema honetan ez delako kabitzen Ilustrazioa bera Ilustrazioak izan dela, anitz eta diferenteak eta teinkaz beteak, aparte orain Estatu diferenteen arteko Ilustrazioen diferentziak, Frantzia barruan bertan ere.

Gero, Ilustrazioaren balioespen positiboena edukita ere, proiektu ilustratuko ideia denak berdin balioetsi behar ote ditugu? Sinetsi, sinets baikenezake agian, eskola bat irekita presondegi bat ixten dela; ikusi, ez dugu horixe ikusten egunero. Zientzien progresoarekin gizatasunaren eta askatasunaren progreso morala ia mekanikoa dela, ez dago garbiegi. Diderot ilustratuarekin pentsa genezake, naturak aski irakasten diola gizon-emakumeari bere moral zuzena; naturak edozein perbertsitate berdin irakasten duela, Sade ilustratuak kontrailustratu du. Onar genezake oro har Voltaire pertsonaren errespetuaren maisua dugula, nik Voltaire asko maite dut: beltzen eta indioen adimen gutxitasun “naturala” eta haien morrontza eta esklabotza- ren egokitasuna “arraza bizardunen” pean irakasten due- nean ere bai? Edo tartaroen eta mongolen kulturak ekar- penik batere ez duela gizadiarentzat dioenean, etab.? Condillac, Diderot, etab.ekin ados egon behar ote dugu, beste hizkuntza guztien aldean perfektuena frantsesari de-

ritzotenean, arrazoimenaren eta progresoaren hizkuntza, zientzia eta libertateak munduan aitzinarazten dituen, etab., geroxeago Abbé Gregoireri “arrazoi razionalak” emanaz bere politika “ilustratu” ezagunerako “d’anéantir les patois et d’universaliser l’usage de la langue française”?¹⁰ Eta onar genezake Condorcet maisu argigarri bezain maitagarria dela askatasunaren eta berdintasunaren gosean gizakume guztientzat: baina euskal irakurleak gara gu eta, gizadi osoarentzako legegintza bakar berdinararen ideiak, edo hizkuntza zientifiko unibertsal bakarrarenak munduan, araudi unibertsal bakarrarenak literatura guztientzat poesian zein prosan, etab., espiritu beti itxi-itxi uniformistak, beharbada gutxiago entusiasmaturako gaitu... Baina, jakina, hori dena “erlatibismoa” Ilustrazioari berari aplikatzea da: hain zuzen Finkielkrautek munduaren kalamitate guztien kausatzat daukana egitea!

Ilustrazioa, horrelako erreferentzia absolutua izatez gero, Ilustrazio-A izan beharra dago. Bestela ez du funtzionatzen. Mundua dagoen krisian –erlatibismoan– arima larriak jabaltzeko erreferentzia absolutuak behar dira. Baina nola izango da absolutua historiako eta kultura konkretu bateko produktu bat? Absolutua ez da Ilustrazioa bera, gure Ilustrazioaren beharra baizik. Orain inon ez dagoen Argi segurua iragan ideal batean kokatzen da orduan, Frantzia handi eta ederra iruditzen zaigun lehena-

10. Historiaren bitxikeriak halakoxeak direnez, bere politika hizkuntza-
-asasinoa justifikatzeko Abbé Gregoiek Herder-en autoritatea alegatu
bide du gainera: alegia “patois” inepto horiek hilaraziz, “pentsamolde
inepto” bat hiltzen eta hiritar haien espirituak pentsamendu unibertsale-
ra goititzen direla berresteko! Cfr. EICHINGER, L. M., “Symbolschlacht
- oder: Was ist ein reiner Sprachkonflikt?”, in: NEIDE, P. H. (arg.), *His-
torische Sprachkonflikte*, Bonn 1989, 131.

goko Urrezko Aro batean (138-139, 162), Aro handi eta edertara geuk idealizatzen dugun batean hain zuzen. Beste batzuek Erdi Aroa idealizatu izan dizute.

Historia ikusteko tankera estrainio bat. Profetena, beharbada.

Jende mota honek nondibait ere Iragan Urrezko baten premia gorria izaten dizu non sinetsi¹¹. Izen propio batena: errebelazio batena. Ziur jakin beharra edukitzen du bere kolkoan, egia absolutu bat badagoela, eta leku seguru batean dagoela gordeta, fidelek eta berak badakiten lekuan, infidelak beti haren mehatxu barbaroa izaten diren santutegian. Zergatik izan beharko luke Frantziako Ilustrazioak erreferentzia absolutua txino batentzat? Giza Eskubide naturalen filosofia, esate baterako, mendebaleko filosofia bat izan da, eta momentu batzuetakoa. Baina erreferentziok herri guztientzat berdinak ez badira, arriskua dago neu erreferentzia guztiz bigarrentiarrei atxikita bizitzen aritzeko eta ridikulua egiteko nire kulturaren. Beharbada nik txinoak “txino” ulerkaitz batzuk direla, esaten dudan legez, ni europar zozoilo bat naizela, esango dute beraiek. Segurantzia guztiko erreferentzia tinko bat bilatzen da orduan (bakoitzak bere kulturaren aurkitzen duena ezinbestean!) mundu guztiarentzat, kultura partikularren gainera...

Gure aberri pobreak eta kultura kaskarrak balio oso erlatiboa du, hori egia da. Ikusgarria da, guztion aberri txiki karnalok mespretxatu eta gero, nolako aberri espiritual paregabeak eraikitzen eta defendatzen dituzten «ez-nazionalista» «absolutista» «unibertsal» horiek – ideiak,

11. Deitura edo leinu-ideologiaren sublimazioa?

doktrinak, periodo historikoak, debozioko testu sakratuak..., beren aberritxo zerutarrak, beren etxetxo ondoan.

Baina Ilustrazioa –nola-hala asmatua izateaz gain– kontzeptu bat besterik ez da oraindik; kuriooa da, horri aberri bat nola asmatzen zaion gero – haragitzapen historikoa!

Santu guztien Eliza ilustratua

Tradizionalki Ongia eta Gaizkia euskarri absolutu batean egon da orpotua (Jainkoan, Naturan); eta Ongiaren eta Gaizkiaren epailea munduan ere absolutua izan da (Eliza, Arrazoimena).

Hasieran Jainkoa zen, irakasten zuena, zer den Ongia eta zer den Gaizkia. Zeruan Jainkoa bakarra zen eta bat bakarra zen hark irakasten zuen Ongia ere lurrian. Ongiaren eta Gaizkiaren epailea gizakien joan-etorrietan erlijioa zen. Edo, Eliza.

Ilustrazioan Jainkoak lan hori galdu egin du eta Naturak hartu du. (Natura hori Jainkoa bera zen “sekulartuta”, esan ohi den bezala). Lehen gizaki guztien Jainkoa bezala, orain gizaki guztien Natura ere bat eta bakarra dela suposatzen da, eta bat eta bakarra dela gizaki guztiei Naturak irakasten dien Ongia eta Gaizkia, hots, moral unibertsala¹². Arrazoimena zen orain Ongiaren eta Gaizkiaren epailea gizartean hala historian (ik. 88-89).

12. Natura “ilustratuaren” aldaezintasuna Herder-en naturaren erlatibismoari aurkatzea bidegabekoa ez bada ere guztiz, Ilustrazioan bertan ez da zaila aitortzaren batzuk aurkitzea Condillac-en honen modukoak (literaturari buruz, ez moralari!), egia izan arren gero ez daudela ondorio-tsuki gogoetatuak: “On parle beaucoup de la belle nature; il n’y a pas même de peuple poli qui ne se pique de l’imiter, mais chacun croit en trouver le modèle dans sa manière de sentir. Qu’on ne s’étonne pas si

(Ohartuko duzunez, Arrazoimen horrek, berak ez du historiarik, ez dago klase baldintza ideologikoen edo errepresio freudianoen baldintzen pean: purua eta garbia da – lehen Jainkoa bezala).

Arrazoimen purua unibertsala da, Eliza bezala, hots, Egiaren eta Ongiaren epaileak izan behar duen bezala.

Horrek irakurketa ezberdinak izan ditzake, halere, eta bat hauxe: *gure* arrazoimena purua eta unibertsala da; eta *gure* arrazoimenarekin kointziditzen dutenak (*gure* kulturarekin, *gure* ideiekin), unibertsalak dira, etc. Arrazoimenaren Eliza eraikitzen da horrela, unibertsala eta katolikoa hori ere bere naturaz beraz, bat erromatarra izanik katolikoa izan daitekeen bezalaxe izan baitaiteke bestea zeharo frantsesa izanez kosmopolita. Finkielkrauten sistema hauxe da. Eta ez da artzain on txarra, alafede, bere artegitxo unibertsalean ardi denak txuri-txuriak izatea lortzeko (batzuk beltzak badira, aski da pixka bat pintatzea), ingurua bete ardi gaizto ez-unibertsal kanpoan utziz.

“Au siècle des nationalismes, la France –ce fut son mérite et son originalité– refusa l’enracinement de l’esprit. Cette fidélité à l’universel...” (138). Esentzia frantses

on a tant de peine à la reconnaître, elle change trop souvent de visage, ou du moins elle prend trop l’air de chaque pays”, cfr. CONDILLAC, É., «Essai sur l’origine des connaissances humaines», *Œuvres Complètes*, t. I, Genève 1970, 268. Naturak, klimaren arabera (eta bakoitzaren naturaren arabera), bizio eta bertute ezberdinak irakasten dituela leku ezberdinetan, Sadek defendatu du, ik. *La philosophie dans le boudoir*, 1795, eta *Juliette*, 1797. (Baina ik. BERLIN, I., “El supuesto relativismo del pensamiento europeo del s. XVIII”, in: *El fuste torcido de la humanidad*, Madril 1992, 85-101). Hemen ez dirudi absente “Herder-en erlatibismoak”! Honen iturriak Ilustrazioan egon baitira, ingelesean apika frantsesean baino gehiago, Herder hobekiena Ilustrazioaren barruko (ez aurkako!) mugimendu gisa ulertu ahal den bezalaxe.

unibertsalaren probarik handiena Renan da noski (43-52): baina Renanek orain hemen kabitzen zaiguna baino tratamendu luzeagoa merezi du eta edukiko du beste egunen batean hementxe bertan.

Ulertzen da, zergatik aukeratu duten gure maisuek hau beren maisu. Finkielkrauten Arrazoimenaren Elizak bere fidelak, infidelak, heretikoak, konbertituak eta Elizek behar izaten duten orotarik nahikoa dauka; eta gaur egungo ia mundu guztia Elizatik kanpo uzten badu ere (“O Tempora! O Mores!”), unibertsala da. Ahazten direnak oro inexistenziaren osinbeltzean ahaztea ez da dena; aukeratzen direnak ere majo “egokitu” dira sermoiari: Sieyès eta Renanen argazkiak arduratsu berrukitu eta politikitu diren bezainbat, Herder eta Goetherenak itsuski manipulatzen eta faltsiatzen dira horretarako. Dialektikaren antza-edo sortzeko (psikologikoa, ordea, ez historikoa), muntaia literarioa konbertsio gisako zerbaiten baliabidez moldatzen da, bi estremoan artean mugimendu (historia) itxura sortzeko, pertsonaiak alde zurretik ezarritako tesien txotxongilo antzean erabiliz – onak ongi eta gaiztoak gaizki.

Renanek, Herder-en alderdiko hasi arren gaztetan, ilustratuta bukatzen du, Sieyèsen alderdian, Kanten bera- ren osagarri eta Goetheri ere atxikia (51-52). Berdin Goethe, baina alderantziz: gaztetan Herder-en espiritukoa izan arren, bere heldutasunean harekin haserretu egin zela aipatzen da (ez da esaten arrazoia!) eta unibertsalista bilakatu da, hots, espiritu frantsesekoa. On denak Sieyèsekin alderdi frantsesean biltzen dira zeruan, gaizto denak alderdi alemanaren infernuan Herder-ekin: “De Maistre ici rejoint Herder”, “de Maistre et Bonald tout comme le romantisme politique allemand”, “contrerévolutionnaires

français et romantiques allemands”, “romantiques allemands et théocrates français”, etab. Gero, Maurras, Barrès eta nazionalista frantses amorratu guztiak datozenean, zaborreria hori ez da frantsesa: “La passion anti-germanique assure (...) le triomphe de la pensée allemande” (65). “Le nationalisme français n’est rien d’autre que l’acclimatation en France de tous les thèmes du *Volksgeist*” (66).

Hau da: Frantzia/Alemanien kontrajarpena, geografikoa eta nazionala izateaz gain, eta guztiz gain, kulturala da politikoa baino gehiago; eta, gero, metafisikoa edo teologikoa, kontzeptuok zinez inkarnatzen duten esanahia-gatik: oposaketak muin-muinean adierazten duena Ilustrazioaren “natura frantsesa” eta erromantizismoaren “natura alemana” baita, Gombrowiczen esaldi batekin Finkielkrautek dotore apaintzen duenez¹³. (Bitxia ez al da, “esentzialismoari” alergikoak ziren irakurleek hau guztia hain atsegin izatea?). Ilustrazio/Frantziak Bata inkarnatzen du; Erromantizismo/Alemaniak pluraltasuna, diferentzia, kaosa.

Gotorleku apurtezin honetan gotorturik, eraso geniezaioko mehatxatzen gaituen krisiari.

13. “«En fait, être français, c’est justement prendre en considération autre chose que la France». Phrase admirable et qui explique l’attrait que la France a longtemps exercé sur les étrangers chassés de chez eux par la bêtise haineuse du *Volksgeist*” (138-139). Kontrasta itzazue Frantziaren panegiriko hau (eskerrona ez da bizioa) eta besteko Robespierren eta Dantonen “nazioen” diferentziaren analisia, hots, nazioaren bi kontzeptu kontrajarri dagoela Frantziako Iraultzan, bat kosmopolita eta bestea “nazionalista” edo egoista: CHATELET, F.-MAIRET, G., *Historia de las ideologías*, Madril 1989, 456.

Plural gramatikoaren jasanezina eta metafisikaren errebindikazioa

Beste zentzu bat zeukaten, baina goiko oposizioak Max Weber-en behialako hitz haiek gogoratzen ditu: “Cómo puede pretenderse decidir científicamente entre el valor de la cultura francesa y el de la alemana es cosa que no se me alcanza. También aquí son distintos dioses que entre sí combaten. [“Los dioses de los distintos sistemas y valores” ulertu behar da]. Y para siempre”¹⁴.

Ahantz ditzagun Estatu bi horien izenak orain. Hona problema: herri bakoitzak, kultura, aro, klase, h. d., “gu” bakoitzak bere arrazoia eta egia badu, egiarik eta arrazoirik ez dago. Berdin, baliorik ez dago; guretzat moralki zuzena inmorala da zuentzat, etab. Aitortu behar da, hori dela gaurko pentsaera arrunta. Krisian egon, bagaude. Honezkero gauzarik sakratuenak eta argitsuenak ere ilundu eta anbiguitatez bete dira guretzat balioen munduan. “¿Quién osaría «refutar científicamente» la ética del Sermón de la Montaña, o el principio que ordena ofrecer la otra mejilla? Y, sin embargo, es claro que desde el punto de vista mundanal es una ética de la indignidad la que de esa forma se está predicando”. Izan ere, bitartean Marxek, Nietzschek, Freudek, aski erakutsi dute holako doktrina garbiek zer zikinkeria ezkuta lezakaten. Garbi hutsik eta absoluturik ez dago; dena subjektiboa eta “erlatiboa” da¹⁵, dena da nolabait zikina. Eta zikin eta zikin arte-

14. WEBER, M., *El político y el científico*, Madrid 1987, 216.

15. Ib., 217-218: “Hay que elegir entre la dignidad religiosa que esta ética ofrece y la dignidad viril que, por el contrario, ordena «resistirás al mal, pues en otro caso serás corresponsable de su triunfo». Según la postura básica de cada cual, uno de estos principios resultará divino y el

an dauka gizon-emakumeak hautatu beharra: “la vida, en la medida en que descansa en sí misma y se comprende por sí misma, no conoce sino esa eterna lucha entre dioses. O dicho sin imágenes, la imposibilidad de unificar los distintos puntos de vista que, en último término, *pueden tenerse* sobre la vida y, en consecuencia, la imposibilidad de resolver la lucha entre ellos y la necesidad de optar por uno u otro”¹⁶...

Pentsamendua beti txit historiko eta kondizionatutzat daukagunontzat, printzipioz ez du zaila ematen hipotesian onartzea, “erlatibismoa” (etnologikoa, adibidez), fase bat izan dela gure mendearen hasieran, osasungarria XVIII eta XIX. mende dogmatikoen aurka, baina gainditu beharra da goela hemendik aurrera molderen batean, Martin Gardner-ek-eta aspalditxo abisatu zutenez eta berrikiago Putnam, etc. beste gehiagok bilatzen duten gisan, Habermasengaino. Etnozentrismoaren behar-beharrezko zuzenketa bat

otro diabólico, y es cada individuo el que ha de decidir quién es *para él* Dios y quién el demonio. Otro tanto sucede en otros órdenes de la vida. El grandioso racionalismo de una vida ética y metódicamente ordenada que resuena en el fondo de toda profecía religiosa destronó aquel politeísmo en favor de «lo único que hace falta», pero después, enfrentado a las realidades de la vida interna y externa, se vio obligado a esos compromisos y relativizaciones que conocemos por la historia del Cristianismo. Hoy todo eso es ya «rutina» religiosa. Los numerosos dioses antiguos, desmitificados y convertidos en poderes impersonales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y recomienzan entre ellos la eterna lucha (...). El destino de nuestra cultura es, sin embargo, el de volver a tomar conciencia clara de esta situación que habíamos dejado de percibir, cegados durante todo un milenio por la orientación exclusiva (o que se pretendía exclusiva) de nuestra conducta en función del *pathos* grandioso de la ética cristiana”.

16. Ib., 223-224.

izan zen erlatibismoa gure mendearen lehen erdian; baina, batzuen ustez, “zuzenketaren zuzenketa da orain premia-tsuki beharra dagoena” (M. Gardner, *Order and Surprise*, 1984). Batzuetan antirrelatibismoak arrazoimenaren interes legitimoak ordezka ditzakeenik, ez dugu ukatuko.

Hori posible da: ez gara erlatibismo, antirrelatibismo, “anti-antirrelatibismo” (C. Geertz) gerrilla horretan sartuko. Oraingoz osoki inposiblea, ordea, mendebaleko pentsamendu razionala bere erlatibismotik sendatzeko, atzera metafisika platonikora itzultzeak dirudi, berdin da Akademiakora ala Ilustraziokora, monismora alegia (“monoteismora”)¹⁷, Finkielkrautek eta haren lagun euskaldunen batzuek nahi luketen eran antza, beharbada ongi konturatu gabe, erlatibismoa ezetsi nahita zer baiesten dabilzan beren planteamenduekin.

Bi termino alternatibo soilekin, ala elementu diferente eta irregular askoren aniztasun konplexuarekin ulertuko dugu gizadia, kultura, egungo krisia? Teorian biak dira berdin posible, kontua zer bilatzen dugun izango da eta gure aztergaiei buruz hartu ahal genezakeela uste dugun distantzia. Oso urrundik begiratuta, inurri berdinak dira gizajende guztiak: diferentziarik ez dago. Jainkoaren aurrean kontsideratuta, ez dago ar eta emerik, esklabo eta librerik, greko eta judurik; arima hutsak eta berdinak dira gizakiak oro, diferentziarik gabe. Heriotzaren aurrean kontsideratuta, denok berdinak gara hilkorrek. Diferentzien inportantzia edo inportantziarik eza, ez dago dife-

17. “Gu” bakoitzak bere egia badu, egia erlatiboa da; antirrelatibistaren estrategia bat, orduan, egiaren ez-erlatiboa erakusteko, “Gu” haiei erre-alitatea ukatzea da: Gu ezberdinetan banatuta egon ezean, denok Gu handi bakar bat gara, hots, ez dago Gu-rik (diferentziarik).

rentzietan, diferentzian kontsiderazio moldean baizik. Distantzia “metafisiko” batetik begiratuta (“Jainkoaren begiarekin”), mundua dena bat ikusten da nonbait finean, kulturen eta herrien (edo sexuen!) diferentzia gabe, “gizakia” besterik ez eta ezgizakia edo antigizakia bakarrik haren aurrez aurre. Gizakiaren barruan bereizketak egin nahi izatea, ordea, euskaldunak eta txinoak, etab., “erakuntza” artifizial txar batzuk bakarrik dira horiek (“fikzioak”, esango du Mikel Azurmendik¹⁸; Aranzadik, platoniko-aristotelikoki zehazkiago, “ez naturalak”), giza batasun/berdintasun esentzial metafisikoan diferentzia eta erlatibismoa gaiztoki sartzen dutenak, hortik baitatoz gero Ongiaren eta Gaizkiaren erlatibitate eta kalamitate haiek guztiak.

Plurala, “gu”¹⁹, jende honek biziki gorrotatzen duen elementu gramatikoa da inondik ere. (Azken finean dualismoak ez du Singular Absolutuaren “Ni ez” oro suntsi-

18. Operazio politiko interesatu baten zentzuan fikzioak, ez interpreta- zio baten inofentsiboan (GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Barcelona 1992, 28).

19. Itxura guztiak gorabehera, ahaidetasun terminologiko batzuk segu- ruenik apropos bilatuak diren arren batez ere, “Gu”aren uko hau, Ni metafisiko eta esentzialki komunitate eta historia gabe aldearez defi- nitu batetik dekretatua, ez da nahastu behar “Gu”aren ukoarekin Fou- cault baitan, honek –ez askatasun proiekturen batean, baina– sexualita- tearen, eskolaren, kartzelaren bere ikerketa kritikoetan Ni modernoaren azpian kuku Boterearen tresna bezala deskubritu duena, Instituzioen presentzia ezkutu maltzurra Niaren egiazkotasuna ukatuz hain zuzen. Gure lagunon Gu-ukoa metafisikatik dator nonbait, ez historiatik; eta ukoan amaitzen da, Foucaultenak ostera Gu berri baten jaiocera ahalbi- detu nahi duen artean kritikarekin (“hacer posible la formación futura de un «nosotros» mediante la elaboración de la pregunta”). Foucaultek, horregatik, euskaldunon borroka oso ongi eta adiskidetsuki ulertu zuen, besteok ez bezala.

tzeko amorru horixe besterik ezkututzen!). Finkielkrautek “gizakia” eta “indibidua” eta “kultura” singularrean bakarrik toleratzen ditu; higuingarri zaizkio “indibiduo multi-kulturalak” (154); mehatxua sumatzen du (125) herriak eta kulturak edo gizarte plurikulturalak aipatu orduko, pluralean. Soziologiatik (41, 88) filologia eta psikoanalisiraino (41-42), eta historia bereziki (82 eta hurr.), anti-ilustrazioaren umeak iruditzen zaizkio zientzia horiek denak, pluralean mintzo ohi baitira beti gizakiaz (41-43). “L’ethnologie parle donc de *cultures*, au pluriel” (80); erlatibismo arras galgarria horixe: “Ne parler de culture qu’au pluriel, en effet, c’est refuser aux hommes d’époques diverses ou de civilisations éloignées la possibilité de communiquer autour de significations pensables et de valeurs qui s’exhaussent du périmètre où elles ont surgi” (136-137). Oraindik okerragoa “cette transmutation de *la culture* en *ma culture*” da (16), subjektibismo guztietarako atea zabalik: “Il n’y a pas d’absolu, proclame Herder” (17), eta –aparte hori horrela esanda faltsua dela Herder-i dagokiolan–, Finkielkrauti dagokion heinean egia da haren begitan horrelako iritzi batek izugarritzko tragedia significatzen duela. Zientzia pluralzale horietatik guztietatik filosofian kontsolatu nahi luke. Baina pluralzaleena eta erlatibistena bilakatua aurkitzen du filosofia bere inguru postmodernoan (Foucault!), hain zuzen gizaki-A erradikalkiena berak ukatuz (90). Finkielkrautek, aldiz, irizpide eterno aldaezinak nahi ditu eta “des valeurs immuables”; kaos honetatik salbatzeko kultur-A behar du, ez kultura diferenteak; gizaki-A, ez gazteak edo zaharrak edo inmigrante magrebiak. Bata, ez aniztasuna eta diferentziak. Pentsatzea ere sinplea eta bakuna da nonbait filosofo honentzat: pentsatze-A da

go (berdin Ilustrazioa!) eta, gero, diferente pentsatzea edo barik, ez-pentsatzea soil-soil, zontzia.

Plural guztiak nola-halako interes eta zimarkuen “erai-kuntzak” dira. (Ez dakigu zein pribilegio metafisikogatik, singularrak ez!). Orduan etnologiaren, soziologiaren aurka; erromantizismoaren aurka eta Unescoren eta Collège de Franceren aurka ere, eskuindarrei eta ezkertiarrei aitzialaber, eta demokrazietan egun baldanki praktikatzen omen den tolerantziari buruzki, Finkielkrautek metafisika errebindikatzen du! Egia esan, garaiotan meritu pixka bat badauka, norbaitek horrela metafisika errebindikatzek, eta errigoroski arazo kulturalen eta politikoen ulerpiderako beharrezko legez errebindikatu, ez kosmologiarako edo. Metafisika platoniko jatorra gainera, idealista, bere transzendentzia eta guzti. Eta Jon Juaristik, Kortazarrek, Jon Sudupek, etc., hori txalotzea eta Maisu goratzea, ez da makalagoa meritua.

“Gu” edo herrien, kulturen diferentziak nabarmentzekak baditu bere arriskuak, bi eratan. Azkenean, diferentziaren poderioan, denok gizatasun bat osatzen dugula, ahaztaraz liezaguke – alde horretatik agian ez zaio arrazoirik falta Finkielkrauti. (Etsaia gu bezalaxe gizakia dela, errazegi ahazten da beti). Edo, bigarren, “Gu” baten karakterea edo homogeneitatea gehiegi azpimarratuz, haren barruko diferentziak ezaba genitzake. Horrela Samoako tribu baten sexualitateaz mintza naiteke orokorki, edo balitarren karaktereaz, edo euskaldunen jarreraz heriotzaren aurrean, etab., euskaldunak eta balitarrak denak berdinak balira bezala. Kultura arrotzen berri eman diguten antropologoen askotan jokatu behar izan dute horrela lehenago (orokortzea zientzia ororen baldintza

da)²⁰. Eta orainago antropologoek askotan protestatu dute jokamolde horren aurka: “«dinkak» ez dago, fikzio bat da!”, “kultura nuer bat konstrukto hutsa da, nuer zaharrak eta adoleszenteak, gizonezko eta andrazkoak daudelako eta denak diferenteak!”... Beraz, “euskaldunak” ere ez dago, bakoitza diferentea da eta. (Euskal Herria are gutxiago). Ondo begiratuta, antropologo hauek dagitena ez da antirrelatibista, justu ikerketan erlatibotasunari jaramon gehiago egiteko esijentzia baizik. Baina erlatibismoa arbuiatzeko aprobeztatzen dira. Halaber, manipulazio txiki bat nahikoa da, arrazoirik antimetafisikoena tesi metafisiko bat bihurtzeko: dinkak ez dago, beraz ez dago gizakia besterik (edo: norbakoitza besterik) – deus axola gabe zein ikaragarri problematiko den bi hauek berdintzeko jauzi metafisikoa, indibiduoa/gizakia, dinkatik pasa gabe. Izan ere, “dinkak ez dago”, esan nahi duena da, “mutil dinkak”, “neska dinkak” dago, eta inola ez gizabanako puru (ez-dinka) metafisiko, edo gizaki soil-soil metafisiko baten absurdua. Dena dela, antropologo kritiko batzuek (J. Clifford, Cl. Geertz) formulazio bortitzak eskuratu dizkiete horrela “Gu”aren (kasuan, euskaldunaren) ukatzaileei, batzuen eskuetatik besteenera logikak zentzua arras aldatu badu ere.

Finkielkrautek ez du antropologoekin argudiatzen – antropologoaren etsaia da: hain zuzen esentzialki erlatibistak

20. Antropologoak baino lehenago eta gehiago, Europatik landa nahiz bertan, XVIII eta XIX. mendeetako bidai literatura, emakume espainolak holakoak direla, karaktere italianoa halakoa dela, alemanak ez dakit zer, paisaiak eta hizkuntzak berak ez dakit zelakoak, orokortze absolutuz beterik dago, egungo irakurlea, oso kritikoa izan beharrik gabe, espantatzeko moduan. Garaiko literaturan kasik generoaren eskakizun bat dirudite orokortze modu horiek, guretzat jasangaitzak bilakatu badira ere.

iruditzen zaizkio antropologoak! Oso kuriooa da, hortaz, nola hain bide kontrarioetatik, Finkielkraut metafisikoaren eta gure antropologo antza guztiz errealisten interesak kointziditzera datozen. Erlatibismoaren anabasan gaude: nola etorri gara kaos honetara? Hori esplikatzeko Finkielkrautek, pentsamendu modernoaren errepasso bat eginez, metafisikaren desmuntaiaren historia bezala ulertzen du prozesu hori. Horixe da “la défaite de la pensée”: metafisika gabe geratutako pentsamenduaren porrota kaos erlatibistan. Metafisika razionalistaren apurketa horren hasieran, bitxiki, Finkielkrautek Herder ipintzen du, ez Kant edo Hume. Herder-en arabera “tout ce qui est humain, même le *logos*, appartient à l’histoire”: gizon-emakumea izaki historikoa da. Gu –gutako asko– hori onartzera ohituta gaude, normalena iruditzen zaigu, baina gu jada porrotaren umeak garelako. Hori osoki onartzen bada, izan ere, dena goitik behera omen dator. Literatura edo musika bezalaxe, etika ere historikoa da (ezberdina herri eta garai ezberdinetan, “gu” ezberdin bakoitzean). Ostera genezake arau eta balio batzuk ez direla historikoak, ez daudela kultura ezberdinen irizpide ezberdintasunaren menpe, aldaezinak direla eta kultura nahiz garai guztietan berdin agintzen diotela gizakiari. Baina orduan ez dira gizakiarenak, ezpada –Finkielkrautek, inoiz horixe esan gabe, horixe iradokitzen dizu beti– gizakiaren aurre eta gainetikoak (eternoak eta transzendentak). Arau absolutuak onartzea, gizagaindikoa onartzea da, transzendentzia onartzea. Bestela esan: literatura gizakiaren obra da, eta erlatiboa; etika absolutua da, beraz ez da gizakiaren obra, ez da historikoa. Zeinena, orduan? Etika gizakiaren gaindikoa (“Jaun goiko”) emaileren baten emaitza da (Jainkoa, Natura), hark gizon-emakume guztien begien aurrean balio

absolutuen Taula ezarri du. Hori da Herder-ek baztertu duena. “Depuis toujours, ou pour être plus précis depuis Platon jusqu’à Voltaire, la diversité humaine avait comparu devant le tribunal des valeurs; Herder vint et fit condamner par le tribunal de la diversité toutes les valeurs universelles” (20).

Finkielkrautek trazatzen digun metafisikaren hondamen-bidean beste urrats bat tradizionalismo politiko frantsesa izan da (De Maistre, Bonald, etab.). Horiek oso jainkolarioak izan dira: “Mais –paradoxalement– ce retour à la religion passe *par la destruction de la métaphysique* (azpimarra Finkielkrautena da!)... Leur pensée intensément immanente ne laisse rien subsister au-dessus de l’univers tangible de l’histoire. Ces étranges dévots s’acharnent à dénoncer l’illusion des arrière-mondes. Parlant au nom de la religion menacée, ils anticipent, en fait, le nihilisme nietzschéen” (33-34). Zidor eta filiazio hauek segitzea ez dela erraza, konfesa daiteke, baina orain ez zaigu hori axola. Finkielkrauti jarraituko diogu. Tradizionalistek, horrela, Herder-en obra hondagarria osatu dute, Jainkoa bai (Jainko maskal bat!)²¹, baina balio absolutuak ez erre-kuperatuz. “Toute métaphysique abolie, il n’y a de vérité que dans la longévité des choses” (35)²².

21. “(...) La contre-révolution abolit toutes les valeurs transcendantes, divines aussi bien qu’humaines. L’homme abstrait et le Dieu supraterrrestre sont happés en même temps dans l’âme de la nation, dans sa culture”.

22. De Maistre eta, ez da erraza nola koka daitezkeen asmatzea erlatibismoaren eskolan, koherenteak izanda beharbada horixe izatea baze-gokien ere. Ik. FRIEDRICH, H., op. cit., 89: “Gerade diese relativistische Konsequenz der Gleichberechtigung ziehen aber weder de Maistre noch alle zukünftigen Theoretiker des Antiabstraktismus...”

Metafisikaren akabera akabatzeroa, hirugarren, giza zientzia moderno guztiak etorri dira, “faisant de l’histoire le mode d’être fondamental de l’homme” (42). Positibistak orain, filosofoak lehenago erlijioaz bezala, filosofoez burlatzen dira berak; alegia, oraino giza eskubide “naturaletan”, Itun sozialean, etab., sinesten duten “des métaphysiciens attardés” funanbuloez (43)²³. Horiek “le fantôme métaphysique célébré par la pensée des Lumières” definitiboki funditu digute (91).

Historia honen ondorioa da egungo parada. Jainkoak ez digu balio, laikoak garelako; balio absolutuek ez digute balio, historikoak garelako: “Dans notre monde déserté par la transcendance, l’identité culturelle cautionne les traditions barbares que Dieu n’est plus en mesure de justifier” (143). Ez dakigu zer dagoen ongi, zer gaizki eta ezer ez. Kaos totala.

Erlatibismoa nagusi denean, dena libre dago, “ez dago poeta madarikaturik” (160): indibiduoak ez dauka zeren kontra errebelatu. Eta hain polita zen errebelatzea... (68ko maiatza!). Errebeldiaren nostalgiarekin, Absolutuaren nostalgia!

23. “Les positivistes retournent contre les esprits éclairés du siècle précédent l’accusation de superstition ou d’ignorance. Naguère le droit divin faisait partie des innombrables fables dont la raison critique estimait devoir émanciper les hommes; avec l’apparition des sciences humaines, ce sont les idées philosophiques de contrat social, de droit naturel qui sont à leur tour rangées parmi les mythologies. À la véhémence de De Maistre et de Herder succèdent les sarcarnes des érudits et, par un retournement ironique, la philosophie subit le sort humiliant qu’elle infligeait à la religion: cette vision fantasmagorique du monde suppose, écrit Taine avec mépris «des hommes nés à vingt ans, sans parents, sans passé, sans tradition, sans obligation, sans patrie, et qui, assemblés pour la première fois, vont pour la première fois traiter entre eux»” (42).

Arazorik diferenteenak eztabaidatzen direla ere, ohar-
tzekoa pentsamendu honen moduan funtsezko eskema
hau da: gizabanakoa mutur batean, Absolutua bestean.
Bien artean deus ez da aintzat hartzen. Ez da kabitzen hi-
rugarren artekotza terminorik. (Mikel Azurmendik plante-
atzen duenez, euskal nazioa –integrazioa, etab.– maila
kontzeptualean bertan onartzeak, bietan bat omen dizu
ezinbesteko ondorioa: edo etikaren balio absolutua erlati-
batu edo indibiduoaren eskubideak ukatu. Integrazio
proiektu onest bat logikoki imposiblea da, beraz, a priori?).
Beharbada gizabanakoaren eta transzendentziaren
sentidu oso minbera bategatik da. Eta Nietzschek errepa-
ratua zuenez, gizabanakoak bere burua horrela transzen-
dentziaren aurrean autoulertzen duenean, transzendentziak
errealitate gabeturik uzten du erabat “bitarteko” mundu
hau (indibiduoarentzat): historia, instintoa, komunitatea,
borroka, dena zeharo baliogabetzen da. “Cuando se colo-
ca el centro de gravedad de la vida no en la vida, sino en
el «más allá» –en la nada– se le ha quitado a la vida como
tal el centro de gravedad. La gran mentira de la inmortal-
idad personal destruye toda razón, toda naturaleza existen-
te en el instinto, –a partir de ahora todo lo que en los ins-
tintos es beneficioso, favorecedor de la vida, garantizador
del futuro, suscita desconfianza (...). ¿Para qué ya el senti-
do de comunidad, para qué colaborar, confiar, para qué
favorecer y tener en cuenta algún bien general?”²⁴. Behar-

24. NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, Madrid 1979, 74. M. Foucaultek, *Her-
menéutica del sujeto*, Madrid 1994, bere buruaren artan gizabanakoa
“hiriari” eta munduari kontrajarria aurkitze hori kristaua dela, gogora-
tzen du, ez greko-romanoa: funtsean, ordea, aberri lurtarraren ukoari
 (“renuncia a todos los lazos terrenales”), bere buruaren ukoa aurreratu
zaiola kristauaren espirituan (“la renuncia a uno mismo”).

bada gure arazo politiko nagusia transzendentziaren arazoa da hortaz?

(Nola arrazoitu, arazo politikoak pasionatuki eztabaidatzen ari, baina egiazki beti bilatzen dena, metafisika bada?).

Diferentziak “eraikuntzak” dira.

Euskaldunen inbentua dela eta

Psikologiak, haurra bere identitatea ikasten, osatzen, eraikitzen poliki-poliki nola joaten den, erakutsi digu, inguruko identitatearekin batera (Piaget) – baina, berdin, espazioa eraikitzen, etab.; antropologiak edozein lagunartean, talde, tribuk bere identitatea nolako elementuekin osatua duen azaltzen digu, eta nola eraikitzen/antolatzen duen bere unibertsoa; soziologian klasiko bat da Berger eta Luckmannen “La construcción social de la realidad”... Filosofian kontu garbia da aspaldi, Descartesekin hasi, Kanten subjektu transzentalarekin jarraitu, mundua eraikuntza dela, pentsamenduak eraikitzen duela. “Gertakari naturalik” ez dagoela, alegia, Wittgensteinen esaera eza-gunagoaz esateko. Errealitatea “eraikuntza” da²⁵. Horrek denak, pentsamendu modernoan, adiera epistemiko arruntena besterik ez dizu. “Errealista” ikaratuarentzat, aldiz, dena fantasia dela, esan nahi dizu horrek. Errealista hori metafisikoa bada, gizakiaren munduan dena errauts hilkor, iragankorra dela, esan nahiko dizu, vanitas vanitatum, haizearen haizekeria. Beste urrats mistiko bat, eta dena gezu-

25. Indibiduoak ez multzoa baino gutxiago noski! ‘Euskal Herria’ eraikuntza den bezalaxe da eraikuntza ‘Pello’. Ez da batere “naturalagoa” (salbu Erdi Aroan eskolastiko nominalisten batzuentzat).

rra eta engainua da, giza maliziaren obra. Hasieran zentzu guztiz positiboa zuten proposizioak (“konstruktoak dira”), arras beste zentzu batean erabiltzen dira gero – are, autoritate handi baten aipamen gisa. Eta errealitatearen interpretazio molde razional bat destakatu behar zuena, errealitatearen uko bihurtzen da, *salto mortale* logiko batean arrazoa hermeneutikatik ontologiara jauzaraziz.

Gizadia dena bat da, dio metafisikoak. Gero gizadian eskimoak, txinoak, euskaldunak badago, gizakiak denak dira (berdinak), diferentziok “eraikuntzak” dira – eta “bali gabekoak” ulertzea iradokitzen dizu.

Bistan da, txinoak, euskaldunak, etab., diferente bezala pentsatzen ez badira, hau da, horien kontzeptuak “eraikitzen” dituen pentsamendua egon gabe, pentsamendu hori posible egiteko historia gabe, kultura gabe, kondizioak gabe eta akzidenteak ere gabe, denak “gizakia” dira, bat; eta gizakia eta behiak eta ardiak ere banatu gabe, denak “abere” bat dira; edo, pentsamendua baino lehen diferentziarik ez dago, hobeto esanda²⁶. Naturan dena bat da, esaten da. Gizadia, naturan, dena bat da. Alegia, gizadi guztiarentzat etika bat da naturak irakasten diona (edo gizadiak “kultura” bat bakarria dauka: “euskal kultura”rik eta, ez dago)²⁷, etab.

Pentsamendua eta kultura, ordea, historikoak dira, esan bezala, eta beraz erlatiboak. Beraz, euskaldunaren, txinoaren, espainolaren diferentziak erlatiboak dira, horiek eraiki

26. Baina *dena bat*-ik ere ez dago errigoroski: ez *dena* eta ez *bat* dago-elako, diferentzia gabe edo diferentzia baino lehen.

27. Alegia, lehen erlijio monoteistaren graziaz egindako historiaren absolutismoa (historia bakarria dago gizadi guztiarentzat), orain kulturari aplikatu nahi zaio.

zituzten kondizioak, kulturak eta pentsamoldeak bezalaxe... Hau dena oso logika sinplea besterik ez da eta zentzu komun oso apala.

(Nik aitortzen dut, eztabaida politikoan hori egun batean –hemen behin baino gehiagotan aipatu euskal idazle bati irakurtzen diodanez– “deskubrimendu” bat bezala deskubritzera iristen denaren mentalitate erremedio gabe metafisikoak, aho bete hortz uzten nauela).

“Erlatibo” hitza traidorea da. “A b-rekin erlazioan dago”, esan nahi dezake; baina baita, horrek deus ez du baliyo, hori “oso erlatibo da”. Abertzaletasunaren inguruan, filosofo metafisiko txar batzuek eta haien ikasle txarrago batzuek, diferentziaren eraikuntza “erlatibo” bigarren esanahi horretan garatu digute azken aldian, “euskaldunak” (edo “los vascos”), errealitaterik eta zilegitasunik ez duen plural “eraiki” bat dela argudiatuz polemikoki. (Arazo sozialak edo politikoak, Platon sublimeak bezala, hola-koxe marko eta zentzu metafisikoetara jasota eztabaidatzea, 60 edo 70. urteetako aro hegelo-marxista-maoista suharraz gero ahaztuxe geratua zegoen Euskal Herrian, oraingo uhin berri hau arte: bakarrik, behilalako estudianteak oraingo profesoreak dira, eta agian horixe da diferentzia guztia). “Biolentziak ez dauka justifikaziorik; errebindikazio nazionalistek ez daukatelako justifikaziorik; nazionalismoak (edo: «pluralak» esaten da batzuetan, zehaztasun platoniko gehiagoz espresatzeko) ez daukalako justifikaziorik; nazioak ez daukalako funtsik eta justifikaziorik: «eraikuntza» hutsa baita”, argudiatzen da.

Eraikuntza hori doi-doi zer-nolaxe izan den historikoki esplikatzeko, E. Hobsbawmek eskaini ditu misterioaren giltza modeloak (*The Invention of Tradition*, 1983), Finkielkrautekin uztartzea erraza ez den fede marxista

hertsikoa berau. Baina hemen ez dago eskrupulu horiekin ibiltzeko astirik. Metafisika platoniko pixka bat, gehi Marx pixka bat, cocktail Molotov aproposago ezina da sabotaiagerra ideologiko baterako. (Hemen ideien koherentzia ez da inportantea, ideien *efikazia* baino). Beraz, historia txiki batekin mito handi bat asmatzen da, esango genuke R. Aronekin, historiako etsai guztiei aitzari arrisku txikiarekin garaiaren handia erraz lortzeko hori bezalakorik ez baitago. “Los acontecimientos históricos tienen todo lo necesario para que se los transfigure en mitología. Están cerca de nosotros, son humanos y, en consecuencia, estamos inevitablemente tentados de atribuirlos a la voluntad clara y resuelta de algunos personajes, individuos o grupos, que se convierten en angélicos o monstruosos en razón misma del bien o del mal que se supone están causando”²⁸. Gero mito horretan behigorri eta kobazuloetako deabrutxo denak sartzen dira, nazionalismoaren kausanteak guztiak: Arana Goiri, Barandiaran, Oteiza bera... Horrela mito berri handiago batekin desmitifikatuta geratzen da mito zahar guztietatik gure historia.

Juaristirentzat guztiaren erruduna oso ongi seinalagarria da eta “euskal arazoa” justu 1836 urtean asmatua izango genuke behin, “año en que un oscuro libelista llamado Joseph-Augustin Chaho comenzó a soñar nuestra pesadilla” (*El linaje de Aitor*, 1987). Erromantikoak dira errudunak. Gero, ordea, ilustratuak aurkitu ditu: zer esan Larramendi eta horiez XVIII. mendean? Juaristik orduan beste menderdi bat lehenago aurkitu digu inbentuaren eguna (“Las fuentes ocultas del romanticismo vasco”, 1989). La-

28. ARON, R., “Introducción”, in: WEBER, M., *El político y el científico*, Madrid 1987, 31.

rramendik eta horiek guztiek errepikatzen dituzten “euskaldunaren ipuinak”, ez al dira askoz lehenagokoak? Bistan da baietz: azkenik, bada, Juaristik Ernazimentuan aurkitu du euskaldunaren inbentua; baina ez Ernazimentuan oro har, Italian Euskal Herrian bezalatsukoa den kultura horretan, baizik pertsona konkretu gaizto batengan, intenzio makurrez juduen aurka propio asmatua, haiei lanbi-deak kentzeko apropos, eta “diferentziaren” inbentorea Litzentziatu Poza urduñarra izan da (1992). Nobela poliziako txar bat da historia.

Mikel Azurmendiri (1994) ikerbide prometagarria iruditatu zaio Juaristirena inondik ere. Dena dela, zuhurragoa edo fidagarriagoa ikusi duelako edo, nahiago izan du Caro Barojaren testu ezagun batzuk kopia eta manipulatu, eta euskaldunen inbentua Erret Idazkari batzuei eratziki. “«Los Vascos», he ahí una gran ficción (...) forjada por varios secretarios vascos de la Administración de los Austrias”²⁹. Caro Barojak ez du noski horrelako ondoriorik sekula atara. Bazekien datuak errespetatzen.

Kontua da, euskaldunon “pluraltasuna”, hots, komunitatea (erreal indibidua da!) inbentatua izan dela, ez daukala beste errealiterik. Hori onartuz gero, noiz egin zen, edo zeinek egin zuen, azken finean ez da oso inportantea. Xehetasun ttipi hori bariakorra izan daiteke, funtsezkoa beti inbentatua izan zela da (inbentua ez ezik, faltsifikazioa ere bai, euskaldunon kasuan bederen: Idazkariak ala Chaho, berdin da, asmatzaile faltsuak izan baitira denak, esaten denez)³⁰. Natura bat da (gizabanakoan gorpuzten

29. *El País*, jueves 20 de octubre de 1994.

30. Frantsesak eta espainolak ere inbentatuak ote dira?, noiz?, zeinek? Joan eta harrapa ezak: hori mendeetan barrengo misterio ilunetan gal-

dena, suposatzen da), komunitateen diferentziak, pluralak, “eraikiak” dira. “La nación, ficción forjada”, “el constructo nación”, hori da diskurtso berri zaharra. “Las Naciones y nacionalidades no son realidades *naturales*, sociales o culturales pre-existentes al advenimiento del Estado Moderno y a las que éste se hubiera adaptado o *debiera* adaptarse, sino que son criaturas suyas: *es el Estado Moderno el que crea la Nación*, bien produciéndola deliberadamente, bien suscitándola reactivamente, y los *movimientos nacionalistas* en lucha contra Estados ya constituidos no son esencialmente la expresión de alguna entidad socio-cultural previa dotada de subsistencia propia (es decir, de alguna etnia, pueblo o nación preexistente), sino la manifestación de la desnuda *voluntad* de institucionalizar políticamente una *comunidad* humana artificial y arbitrariamente delimitada, definida y configurada por el propio movimiento nacionalista” (Juan Aranzadi)³¹.

Parisen Finkielkrautek, Absolutuaren amorez, diferentziarekin operatzen duten zientzia moderno guztiak metamadarikatzen dituen antzera, historialariak eta antropologo eta soziologoak alegia, berdin-berdin egingo da hemen Batasun Hori-gorri Haustezinaren amodioz, hori sekula aipatu gabe noski. Arana Goirik nazioa inbentatu eta gero, “diferentes ramas de las ciencias humanas diseñaron las pertinentes teorías de ese andamiaje autoctonista: etnología, arte, literatura, estética, música e historia” (Mikel Azurmendi). Gure kultura guztia eta zientzia fal-

tzen da, korapilotsuegia da (“dada la naturaleza...”), historiako garapide konplexuaren emaitzak dira – objektiboak. Ez dute inbentorerik.

31. ARANZADI, J., “Violencia etarra y etnicidad”, in: AROSTEGUI, J. (arg.), *Violencia y política en España*, Madrid 1994, 191.

tsiatzailez eta fartsantez betetzen da berehala handik hara, aita Barandiaran guztien buru doala, “inventor de una Cultura Vasca que debe más a las caducas teorías de la Escuela de Viena que al material etnográfico que le sirve de pretexto”: Juan Aranzadi, gero Mikel Azurmendi, Gorriraran eta konpainia.

Naziorik ez badago eta fikzio hutsa bada, zapalketa nazionalik-eta aipatzea hainbat fikzioagoa izango da noski (P. Unzueta). Absurdua izango da errebindikazio nazionalik oihukatzea. Baina euskal arazoari, edo egungo biolentziari, esplikazio historikoak bilatzea ere historikoki zentzugabea eta politikoki arriskutsua bilakatuko da. “El peligro del historicismo es que, al fetichizar inconscientemente el supuesto *sujeto* de la historia que estudia (“el pueblo vasco” en este caso) promueve un *esencialismo étnico* (la supuesta existencia de un *mismo* pueblo que cambia a lo largo de la historia)” (J. Aranzadi).

Hitz batean: problemarik egon daitekeela bera ukatuz, horra problema denak errotik konpondua. Ez dagoenak, esplikaziorik ez du behar.

(Hermeneutika bitxia horixe, batez ere antropologia-ren izena eramateko. Nik ez dut uste dentistei, esate baterako, inongo gizartetan toleratuko litzaiekeenik honelako analisirik. Baina historiarekin edozein analisi libre dago).

Erresuminaren Eskola

Notatxo hau Richard Rortyri hartu diot, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores*, 1993, hemen ikusten ari garen fenomeno batzuen edonongotasuna sumarazten duelako nolabait.

Harold Bloomek asmatua omen den “Erresuminaren Eskola” kontzeptuaz baliatzen da Rorty, garai batean ar-

txirradikalak eta iraultzaileak edozein gauzatan izan eta orain ezein kausatan sinesgabeak direnak izendatzeko, ezertxo aldatu edo zerbaitxogatik borrokatu nahi duen orori esperientziak iluminatuaren jakinduriatzko mespretxu errukitsuz goitik behera begiratzen diotenak, ameslari erromantiko gaixoei. “Deskonstruktore” zorrotzak dira eta edozein kausaren eta borroka ideiarene azpian ideologiko edo mitikotik dagoen guztiaren induskatzaile gupidagabeak. Ideia positiborik berek ez dute bat bakarra aurkezten, gauzak nola alda litezkeen. Dena oso negargarria ikusten jarraitzen dute errealtatea, baina ezer pittinik aldatzeko ideia eta borroka guztiak *erinnya* mendekatiek bezala munduaren bazterreraino pertsegitzen dituzte. Errusiak, Kubak, Txinak eta enparauek bata bestearen ondoren defraudatu egin baitituzte, “ahora tienden a lavarse las manos de todas las «estructuras y discursos de poder» (el término de Foucault para lo que solíamos llamar «instituciones»)”. Honezkero Estatutik, Alderdietatik eta denetik passo egiten dute. Mundua ezin dute jasan, baina jasan ezin dituztenenak, mundua aldatu nahi luketenak dira. “Esta última escuela se interesa no por construir con lo que tenemos, sino por penetrar en la realidad «reprimida» que está detrás de las apariencias «ideológicas»” (257-258). Dena gaizki badago ere, berak ez daude ezer aldatzeko: kontra bai, kontra daude, baina beti “kanpoan”, hankasartzerik haboro eta desengainurik ere gehiago egon ez daitekeen eremu batean, berak dena kritikatzeko eta berak kritikatzetik ez egoteko moduko posizio seguruan – Ongiaren Gaztelu jaukiezinean. Kritikoak dira, bai, baina kritikoaren kritikoak batez ere; ausartak eta bortitzak, haren aurka Estatu osoan mila egunkaririk 999 eta ehun telebistatik 99, denak ausartak eta bortitzak diren zakur harri-

katuarekin; marjintuak izaki, artikulu bat Metropoliko egunkari prestigiotsuenean marjinatzea lortzea da beren ametsa eta loria. Eta Estatuaren eta boterearen hain etsai zelosoak dira, haren beste etsairik ez baitute aldean toleratzen istantean ausiki gabe. Beren buruak “mugako pentsalaritzat” dauzkate, Estatuaren seguritatearen mugazainak direlako apika. Boterearen kritikoak dira: doi-doi Botereari gustatzen zaizkion modu-modukoak.

Beren traiektoria intelektualean hegeliario, marxista, heideggeriano eta filosofo handi guztien “post”ak direnez, inork muturra Hegel edo Marx aipatuz izkinan agertu orduko betetzen dute isekaz burutik behera “errealismoaren” izenean. Errealismoa desametsa da. Batez ere “post-marxistak” izaten dira, baina post-dena bezala agertzen dira. “Por ello paladean expresiones como «capitalismo tardío», «el final de la metafísica de la presencia», «después de Auschwitz» y «post-X» (para cualquier valor anterior de X). Sus miembros se superan mutuamente en ultimidad”. “No ven en el presente futuros de redención, excepto quizás para su propia rabia incurable” (256). Melankolian gozaten dira. Are, arma bat bihurtu dute beren melankolia. Desenkantuaren jardina kultibatzen duten “alesandrino depresiboak” deritze Rortyk, Nietzscheren terminoaz. “La escuela del resentimiento, compuesta de personas que pueden desconstruir con una gran destreza una gran teoría social más rápidamente que un pueblo del Tercer Mundo puede construir una pequeña escuela elemental, no se abandona fácilmente al romance. Estas personas son modernistas, quizás incluso *post*modernos. Han celebrado todas las épocas y personajes, y les gustaría concluir sus poemas con un desfalleciente ocaso” (255).

Beren ofizioa “sakonagoan” omen dauden iruzurrak eta interes ezkutuak, ideologiak eta irrazionalkeriak psikoanalizatzea eta desmaskaratzea bilakatu da, soziologiaren, filosofiaren, antropologiaren eta psikoanaliaren laguntza guztiakin. “(...) Los esfuerzos de los filósofos alemanes del siglo XIX (y de sus desagradecidos herederos, la actual escuela del resentimiento) parecen intentos por descubrir la escena primaria o por desenmascarar la envidia del pene de la abuela (y, más recientemente, la envidia del útero del abuelo)” (261), burlatzen da burlatzaile horiez Rorty.

Horiek guztiak –ilustratuak eta kosmopolitak– esan beharrik ez dago, bereziki “nazio arazoak” edukitzen dituztela superatuta. Rortyk, aldiz, hauxe idazten du: “La imaginación política es, casi siempre, imaginación nacional. Imaginarse grandes cosas es imaginar un gran futuro *para una determinada comunidad*, una comunidad que uno conoce bien, con la cual se identifica y sobre la cual puede realizar predicciones plausibles. En el mundo moderno, esto suele significar la nación de uno. (Hemen Estatua esanahiz). Por ello, el romance político va a consistir, en un futuro próximo, en salmos de futuros *nacionales* en vez de acerca del futuro de la «humanidad». Cierto que, oficialmente, se supone que todos nosotros hemos «superado» el nacionalismo, que somos ciudadanos de la especie humana. Se supone que todos creemos, con los marxistas, que el nacionalismo no es más que «mistificación». Pero Cornelius Castoriadis da a esta pretensión el trato que se merece”, luzeegia litzateke kopiaetzen jarraitzeko (257). Labur-labur hauxe da funtsean ideia: “nazioen superazio” zentzu txarrean idealista horiekin guztiakin egiten dena da, horrela asmatzen den gizakiaren “egiazko

historiarekin” egiten dena alegia (Nietzscheri alusio mali-
ziatia berriro), XX. mende osoa inexistente deklaratu. In-
tektualki estupidokeria bat izateaz gain, deritzo Rortyk,
holokaustoaren eta XX. mendeko biktima guztiekiko fri-
bolitate bat da moralki, tragedia hori dena fikzioen histo-
ria batean banalizatuz³².

Konbertitu edo “arnegatuok” erresuminkor zulatzen
ikusten ditugu bestean kontziente eta inkontziente “ziki-
nen” (mitiko, etab.) barruetaraino. Berak bezalakoen ba-
rruak arakutzen dituzten testuak ere ugariak dira bitartean
ordea: I. Berlinek, A. Memmik, H. Arendtek, judaismotik
ihesi beste muturreko talde sozial edo politiko batekin
identifikatu nahi izan duten juduen fenomeno (eta ju-
duon “autogorrotoa”) aztertu dute – euskaldunon ihesi an-
tieuuskaldunenaren. *La insoportable levedad del ser* M.

32. Naziorik ez badago, ez da egon “juduen” pertsegiziorik, a, b, c, d
hiritar aleman, frantses edo poloniarrena soilik baino (indibiduok bes-
terik ez dago)! Nazismorik ere ez dago (abstrakzio hutsa!), sistema po-
litiko eta instituziorik ere ez (inbentuak), indibiduo biktima eta beste
indibiduo gaizto batzuk baizik: Don Urlia ez da Armadako edo SSko
jeneral bat, Poliziburua Don Sandia da soil (Armada eta Polizia fikzio-
ak dira). – Ordea, judu guztiek uste dute (nazionalista fanatiko batzuk
direlako bakarrik?), nazismoak juduak ez dituela pertsegitu eta lurraren
gainetik suntsitu gura izan indibiduo gisa (Sandia eta Berendia izatea-
gatik, bankari konkretu hau edo langile hori izateagatik), judu gisa bai-
zik, nazio edo komunitate gisa, judu agurea eta haurra, aberatsa eta lan-
derra, edozein (ez zein), eta hori da holokaustoaren propioa. Bestela
judu baino alemaniar, poloniar edo errusiar gehiago garbitu zuen nazis-
moak, baina ez dira holokaustoa kontsideratzen. Hain zuzen berezita-
sun hori adierazteko sortu dira Zuzenbidean holokaustoa, genozidioa,
gizadiaren aurkako krimena, etab., kontzeptuak berak: gizabanako soi-
laz gain beste errealitate bat badagoela, eta nazismoak hori bortxatu
duela (ez dela, beraz, krimen klasiko bat) suposatzen eta finkatzen du-
ten kontzeptuak bezala.

Kunderaren nobelako kapitulu batean, behiala iraultzaile entusiastak izandako eta haize berriekin Pragako Udaberriari demokraziara “konbertituriko” komunista txekiarren kontua aipatzen da. Gaur demokrata zintzo diren hauek, nola zuritu orain atzoko beren ibilera fedetsuak erakunde iraultzaile “kriminal” batean? “¡No sabíamos! ¡Hemos sido engañados!”, justifikatzen dira. (Juaristi gogorragoa da, edo errukitsuagoa bere buruarekin: “nuestros padres mintieron: eso es todo”. Haiena da erru guztia). “¡Creíamos de buena fe! ¡En lo más profundo de nuestra alma somos inocentes!” Tomas nobelako protagonistari ez zaio justifikaziorik batere iruditzen aitzakia hori, eta Ediporen historiaz gomutatzen da: “Edipo no sabía que dormía con su propia madre y, sin embargo, cuando comprendió de qué se trataba, no se sintió inocente. Fue incapaz de soportar la visión de lo que había causado con su desconocimiento, se perforó los ojos y se marchó de Tebas ciego”. Edipok bere burua seriotan hartzen du. Seriotan hartzen du bere erantzukizuna, bere errua.

(Baina Edipo tragedia bat da, ez komedia).

Batasuna versus aniztasuna:

Planteamolde alternatibista inkisitorea

Nola ulertu diferentzia eta batasuna? Inperioan behar bada batasuna katolikoa eta ortodoxoa da derrigor, eta diferentziarik ez dago. Shakespearek batasunaz ez du ulertzen, metafisikoaren antzera, diferentzien inausketa eta ezabaketa, nirwana edo itzalitasun guztizko batean dena zeharo berdin-berdin mortutzeraino (bata eta berdina bat-berdinak izateraino), diferentzia aberasgarrien harmonia eta dantza margotsua bezala baino, pluraltasun handiene-

an eta bizi-bizi (Ernazimentua eta Leibniz alegia). *King Henry V*, Lehen aktoan, 2. eszenan, honela mintzo da Canterbury: “(...) Many things, having full reference/ To one consent, may work contrariously;/ As many arrows, loosed several ways;/ Come to one mark; as many ways meet in one town;/ As many fresh streams meet in one salt sea;/ As many lines close in the dial’s centre;/ So may a thousand actions –kulturak!–, once afoot;/ End in one purpose, and be all well borne/ without defeat”. Ikuspide pluralista da hori, diferentearen eta erlatiboaren maitalea, batasun bi-ziarena (“organikoarena”, esaten zuten filosofo “postilustratu” edo, gure artean zenbaitek dioenez, antiilustraturen batzuek) batasun matematiko bakunarena barik; ez da mistikoez eta metafisikoez maiteago izaten duten ikuspide monista eta absolutua.

Goethek literatura unibertsala nahi zuela, esaten du Finkielkrautek (132-133). Esplicitzen ez duena, are falsifikatu egiten duena da, Goethek nola ulertzen zuen literaturaren aldi bereko unibertsal eta partikularitasuna, bata bestea gabeko arteak ez omen duelako “karaktererik”³³. Unibertsal eta partikular izatearen artean Goethek alternatiba beharrik ez, baizik elkarren osagarritasun ezinbestekoa ikusi du beti.

Finkielkrautentzat berarentzat, ostera, Rafael berri honentzat, bi puntu kardinal eta bi extremo besterik ez dago beti ere Athenaiko eskolan edo espazio hermeneutikoan: hatzarekin Platonek seinalatzen duen zerutarra (Ilustrazioa) ala hemen beheko materia, kaosa, erlatibismoa, his-

33. KIMPEL, D., “Zum Verständnis des Begriffs «Nationalliteratur» in der deutschen Klassik: Goethe und Schiller über Friedrich II”, in: BORCHMEYER, D. (arg.), *Poetik und Geschichte*, Tübingen 1989, 37-54.

toria, anizkortasuna. Pentsaera alternatibista drastiko baten agintzen du beti: “l’Homme ou les Differences” (91). Jainkoa ez dena deabrua da. Diferentzia beti zema eta etsaitasun eta elkar-uko terminoetan ulertzen da (29 eta 93, 117-118, 134, 136-137, liburu guztian). Indibiduo-komunitate zerikusia batez ere, oposizio eta elkarren uko bezala hartzen da (140-142); nazio diferenteen aitortzari, gerraren onespina eta gizadiaren ukoa adinatsu esanarazi gura zaio (29). Liburu-ak dauden orduko, mehatxatuta dagoela dirudi Liburu-A (137)...

Idolo faltsu denak apurtzen eta kiskaltzen zituen Monotheosaren furorea, diziplina eta laztasun harrizkoaren nostalgia susmatzen da; baina gaur ez dago erlijioa errebindikaterik eta Ilustrazioa errebindikatzeko da. Arrazoimen despota absolutua.

Arrazoimen despota horri muzin egin diote, ordea, Herder-ek, erromantizismoak, positibistek, antropologoek... “Incipit tragoedia”. Harrezkero historian bi indar dago, Jakob eta gaueko aingerua, gau osoa etengabeko borrokan: nazioaren, kulturaren, pertsonaren (15 ss, 98, 103...) bi kontzeptu kontrajarri. Eta hautua egin beharra dago bion artean: egiaren eta erlatibismoaren artean; pentsamenduaren eta sentimenduaren artean, unibertsaltasunaren eta lokalismoaren artean, etc. (Ni gogoratzen naiz ideia hauxe bera, umetan irakurri behar izaten genuen José Antonio Primo de Riveraren uste dut “La gaita y la lira” izeneko testu batean adierazten zela oso poliki).

Katedral portaletako Azken Judizioetan bezala, Fin-kielkrautek ezarri duen munduaren tribunalean, bi printzipioek gobernatu eta partituta ageri da gizadia, Ilustrazio salbagarria txukun-txukun eskuinean eta Erromantizismo malapartatua ezkerrean txukun-urruti. Gizartearen, indi-

biduoaren, moralaren bi ikuskera dago, erromantikoa eta ilustratua (alemana eta frantsesa, 15 ss). Horrela, konfrontazio franko-aleman (prusiano!) batek, arras bigarrentiarak ingelesen edo errusiarren historiarentzat esaterako, balio unibertsal orokorra aurkitzen du, berak unibertsalitate izan nahi duen filosofia batean; Alsazia-Lotaringiako istilutxo armatu lokala (50) paradigma bat bilakatzen da munduaren polo batetik bestera kultura eta zibilizazio moderno guztiaren nondik norakoa funtsen-funtsenean zertan datzan argitzeko... Kakoa hortxe dago: “Les philosophes des Lumières” versus “les romantiques allemands”; “cosmopolitisme français” versus Volksgeist³⁴, etab., alternatiba sinple eta garbia beti. Betiko topiko ergelena berriro alegia, filosofia arroxak batean orain, betiko eskema dikotomiko sinplista, aspaldiko superstizio txobinoak, ilustrazioaren errebindikaziopean eginda alafede ilustrazioaren iseka maximoa.

(Ingelesak aipatu ditugunez gero, zilegi izan bekigu ohartxo batean gomutatzea nola gizartearen ikuskeran, eta gero nazionalismoan, A. D. Smithek ere bi korrante handi bereizten dituen: baina horiek ez dira frantsesa versus ale-

34. Finkielkraut ez dela Herder-en ezagutzailerik eskrupulosoak, esan beharrik ez dago. Baina *Volksgeist* kontzeptua Hegelena dela eta Herder-ek sekula ez duela erabili, adibidez, komentarietek aspaldi esanegia dago, oraindik lasai-lasai honelako anakronismoak idazteko, zehaztasunaren komedia eginez: “Le concept de *Volksgeist*, c’est-à-dire de génie national [berau ere oso zilegizkoa ez den itzulpena!], fait son apparition en 1774, dans le livre de Herder *Une autre philosophie de l’histoire*”. Intelektual basko batzuentzat zientzia den topiko guztien gupil azkengabea, horrek egia garbia dirudi, baina gezur hutsa da, ik. MOSER, H., “Volk, Volksgeist, Volkskultur: Die Auffassungen J. G. Herders in heutiger Sicht”, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 53 (1956-1957) 127-140.

mana edo Ilustrazioa versus Erromantizismoa, baizik tradizio franko-alemana versus anglo-amerikanoa³⁵. Politika modernoan funtsezko arazo bat askatasuna bada: 1) Estatuak produzitzen du askatasuna, ala 2) hiritar elkartuek produzitzen dute –auzoek, nazioek, “usadioek” eta “pro-bintziek” alegia–, eta Estatuak markoak ezartzen ditu, haiei lan hori ziurtatzeko? Tradizio frantsesa eta alemana bat eta berdina lirateke funtsean, ez bi, eta askoz gutxiago etsaiak. F. A. Hayek “askatasunaren tradizio bi”taz mintzo da orobat: honentzat ere tradizio britainiarra eta frantsesa dira horiek, “una, empírica y carente de sistema; la otra, especulativa y racionalista”³⁶. Oposizio franko-ale-

35. SMITH, A. D., *Nationalist Movements*, London 1976. “Neo-Classical and Romantic Elements in the Emergence of Nationalist Conceptions” kapituluaren berak adierazten du espreski: “I have emphasised the role of neo-classicism as a cultural precondition of early European nationalism, partly because there is still a tendency to see nationalism as an essentially Romantic outgrowth, and also to suggest a different interpretation of early European nationalisms from that of Kohn, who makes a sharp dichotomy between what he terms the civic, rationalist and associational type of nationalism prevalent in France (and also England and America), and a more traditional, organic, even mystic, kind of nationalism found in Germany, Italy and Eastern Europe” (85).

36. HAYEK, F. A., *Los Fundamentos de la libertad*, Madrid 1982, 83 eta hurr. Renan liberalismo razionalistaren kritiko bezala gogoratzen da hemen (94, 32. oin-oharra), haren aipaldi honekin: “Le libéralisme, ayant la prétention de se fonder uniquement sur les principes de la raison, croit d’ordinaire n’avoir besoin de traditions. Là est son erreur... L’erreur de l’école libérale est d’avoir trop cru qu’il est facile de créer la liberté par la réflexion, et de n’avoir pas vu qu’un établissement n’est solide que quand il a des racines [kasu berbatxoari!] historiques... Elle ne voit pas que de tous ses efforts ne pouvait sortir qu’une bonne administration, mais jamais la liberté, puisque la liberté résulte d’un droit antérieur et supérieur à celui de l’État, et non d’une déclaration improvisé ou d’un raisonnement philosophique plus ou moins bien déduit”.

manaren eskemarekin jarraitzea, XIX. mendean jarraitzea da. Honek, halere, garapen gehiago eskatzen du).

Erlatibismoa kaosa da

Ilustrazioa suntsiturik, gaitz moderno guztien Pandora Herder izan da eta da. Gure baiespenetan bezainbat ezespenetan, edo gure ezbaietan soil, gure egungo kulturaren (hots, inkulturaren, Finkielkrauten ebazpenean) Herder begieran dago beti: “Herder est donc présent partout. Maintenant que sont levés les tabous de l’après-guerre, il triomphe sans partage: c’est lui qui inspire à la fois la glorification de l’égoïsme sacré et sa dénonciation la plus véhémement, la crispation sur le moi collectif et la forme que prend le respect de l’étranger, l’agressivité des xénophobes et la bonté des xénophiles, l’invitation frileuse au repli et le beau risque de l’ouverture aux autres...” (124-125).

Alegia, erlatibistak bilakatu gara erroetaraino.

Liburu guztiaren ardatza gai hori da. Baina ohartxo bi gehitu nahi genuke oraindik esandakoei:

Aurrena, lehenago Europa baldin bazen gizatasunaren metroa (89), dagoeneko galdua dugula beste kultura denak eta ez dakit nongo indioak primitibo atzeratu hutsak direla, etab., epaitzeko eskubide “ilustratua”. Lévi-Strauss-en kritika Ilustrazioari, Herder-en berberbera da. Kuriosoki, oraingoxe kultura frantseseko antropologoa eta honen tankerako histori filosofoak (Foucault, etc.: or. 82 ss) Finkielkrautek ez ditu berak administratzen duen infernu danteskoan sartu nahi. Izan ere, gauza berdinak esaten dituzte, esan: “Mais –kasu honixe!– Herder parlait avant tout

pour les siens; les philosophes de la décolonisation *parlent pour l'Autre*”! (92)...

(Liburu guztian erlatibismo modernoa deitoratzen eta kondentatzen ibili eta gero, gutxienez bitxia baita ideien erlatibismo sozial honetan bukatzea: ideiek, auto-reen intentzioaren edo momentuan eta lekuan sozialki betetzen duten funtzioaren balioa ei dute! Nik uste, Finkielkrauti gertatzen zaio, berak ere ezin duela, hainbeste lamentatzen duen modernoa eta postmodernoa ez izan, eta erlatibismoa deitoratuz, bera ageri dela oso modernoa eta erlatibista, historia erreparatzen diharduenean adibidez).

Bigarren alderdia: hain zuzen indibidua masa nazionalen urtzen eta galtzen omen duelako kritikatu da erromantizismo alemana liburuaren hasieran, indibiduoaren defentsa ilustratuaren izenean. Baina, liburuaren azken aldera gertatzen da, postmoderniarekin erlatibismoa hain zuzen indibiduoaren autonomia eta askatasunaren lehen baldintza bilakatu dela: 154, 164, etc. Orduan indibiduoaren autonomiak erlatibismoaren kaos total berera garamatza orain “desilustratuki”..., 136 ss; ez jakitera alegia zer dagoen ondo, zer gaizki, zer den kultura, artea... 140 ss, 149-150. Eta orduan egiazko problema ez da indibiduoaren defentsa, hasieran zirudien bezala, baizik arau eta balio objektibo eta absolutuak, indibidua egiaz indibiduo bilakatu ahal dadin (168).

Emaitza, beraz: inportantea indibidua omen da (ez zein herritakoa, etab.); baina gero indibiduok, kaosean atomizatuak ez daitezten ibili, lotu beharra dago ordena batean, eta, kuriosoki, hori absolutua izatea nahi da; arau objektiboak eta absolutuak egotea da hortaz definitiboki

inportantea (164). Alegia, indibiduoaren ukoa, bere perfekzioaren izenean!

Azkenean, “el individuo es un mito”, Ashley Montagu antropologoak ez zuen beharbada arrazoi puska bat gabe esaten³⁷. (Horixe baita, ezer izatekotan, filosofia burgesaren inbentua eta fikzioa, “giza naturaren” beste fikzio baten gainean!).

Erlatibismoaren auzi gogor honetan, salaketak eskuin-ezker oso konkretu eta ausart egin eta gero, azkenean belaskatsu geratzen den beste puntua (adiera justuaz beste), erdi-erdigunekoa bera, Ilustrazio santu hori berri-tzeko enkargua zein demoniori tokatzen ote zaion da. Egiazko unibertsaltasuna eta balio absolutuen sostengua, bat, Jainkoa izan daiteke: Ilustrazioa Jainko galduarengana itzulera izango da orduan, hots, egiazko Jainko baten-gana, ez erromantikoen sasijainko transzendentziagabea-gana. Unibertsala, bi, zientzia ere bada; kulturak ezberdinak badira, zientzia berdina da edonon (130): baina zientziak ez du oinarritzen gizatasuna, arau moralak, balio absolutuak; aitzitik, birrindu eta sakabanatu egiten ditu. Arrazoimena izan liteke, hiru (arrazoimen absolutua izateko baldintzarekin!) Ilustrazio berriaren piztailea. Hala ere, kuriooa baino gehiago hauxe, hemen arrazoimenaren, razionalitatearen eta holakoen misiolari asko daukagu Ilustrazioaren zale berrien artean; baina Finkielkrautek ez dirudi horietakoa: honek razionalitaterik apenas aintzat hartzen duen inon, eta soluzioaren bila-bila isildu egiten du Arrazoimena!... Aitzitik, Heidegger-en “pentsamendu meditatzailea” bindikatzen du postmoderniaren lekuan (161), “ce que nous appelons ici: culture”.

37. MONTAGU, A., *Qué es el hombre*, Barcelona 1993, 75.

Gogoratzen? “Pentsamendu meditazalea”, filosofian inoiz egindako Ilustrazioaren uko biribilena espreski ez ezik –“Galilei aurreko” Orixerena baino mila aldiz absolutuagoa–, Parmenide eta Platonez geroztiko metafisika mendebaldar guztiaren gaitzespen erabatekoena zen. Uler-tzen da orain, zer errebindikatzan den “Ilustrazioaren” errebindikazio horretan? Zer aurpegi ezkututzen du Ilustrazioaren beloak?

Renan: absolutuaren galdea “espíritu semitakoa” dela

Renan mito bat da gure artean. (Badakizu, “Qu’est-ce qu’une nation?”, nazio kontzeptu demokratikoaren maisua da)... Bai?

Erlatibismoaren kritika eta absolutuaren galdea Renanen filosofiaz jantzi edo bermatu, edo soil asoziatu, nahi izatea, edozein txunditzekoa da, haren ideia pittin bat edukiz gero (Egia aitortzeko, autore bati eta besteari nahi duena mokokatuz, Finkielkrautek beharbada ez du hori holaxe inon baiesten, hola muntatzen baizik, Renan-Herder oposizioa apailatuz). Renanek badauka –hemen hedatu ezin dugun bere historiaren filosofia arrazistan– “bi espirituren” dikotomia bat aurrerabide historikoaren misterioa esplikatzeko, indar kontrario bi horiek espirtu europarra eta espirtu semita dei baikenitzake. Espirtu biok elkarren etsaiak dira eta bion borrokak eragin dio aitzina historiaren dialektikari. “Progresoaren” historia (filosofia, zientzia) espirtu indoeuroparraren obra da; espirtu semitak lehenago erlijio eta poesia fruituak eman zituen eman, orain aldiz: “Le musulman (l’esprit sémitique est surtout représenté de nos jours par l’Islam) et l’Européen sont en présence l’un et l’autre comme deux êtres d’une espèce

différente, n'ayant rien de commun dans la manière de penser et de sentir"³⁸. Historiak, hortaz, espiritu semita gainditua utzi du. Etorkizuna espiritu europarraren kargu dago.

Zer da, labur-labur, espiritu semita hori? "Absolutismoa", hain zuzen. Xehetasunen eta ñabarduren arbuioa, karaktere dogmatikoa ("un caractère de dogmatisme, d'absolu"), erlijioan bezainbat politikan³⁹. "Théocratie, anarchie, despotisme, tel est, Messieurs, le résumé de la politique sémitique"⁴⁰.

Eta zer da espiritu europarra, historiagintza hemendik aurrera eskuan berak daukana? Erlatibismoa! (Historizismoa, esango nuke nik). Eta hauxe izango da etorkizunaren programa: "Dans tous les ordres, le progrès pour les peuples indo-européens consistera à s'éloigner de plus en plus de l'esprit sémitique. Notre religion deviendra de moins en moins juive (...). En morale, nous poursuivrons des délicatesses inconnues aux âpres natures de la Vieille Alliance (...). En politique, nous concilierons deux choses que les peuples sémitiques ont toujours ignorées: la liberté et la forte organisation de l'État. A la poésie nous demanderons une forme pour cet instinct de l'infini qui fait notre charme et notre tourment, notre noblesse en tout cas. A la philosophie, au lieu de l'absolu scolastique, nous demanderons des échappées sur le système général de l'univers.

38. RENAN, E., *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*, Paris 1992, 188. Ik. halaber or. 197: "L'Islamisme est la plus complète négation de l'Europe; l'Islam est le fanatisme..."

39. "L'Orient sémitique n'a jamais connu de milieu entre la complète anarchie des Arabes nomades et le despotisme sanguinaire et sans compensation" (Ib., 189).

40. Ib., 190.

En tout, nous poursuivrons la nuance, la finesse au lieu du dogmatisme, le relatif au lieu de l'absolu"⁴¹.

(Erlatibismo/historizismoa da hain zuzen Renanen positiboena: bere astakeria batzuk esplikatzeko eta barkatzeko ere!).

“Arima zelta”

Bere buruaz “je suis né romantique” aitortzen zuena aukeratzea hain zuzen-zuzen antirromantikoaren eta ilustratuaren papera protagonizatzeko, erraz ulertzen ez dena da, eta dudak sortarazten dituen, paper hori jokarazi nahi dioten batzuek –Finkielkrauten gomendatzaile euskaldunek batik bat– orri bakar bat sekula irakurri ote duten Renan bera.

MacPhersonen faltsifikazioaz informatua eta, beraz, abisatua egon arren, *Escualdunac* kantazahar faltsua Deboraren kanta biblikoaren parekotzat jotzen zuenari Herder-en antiheroia jokarazi nahi izatea ez da ulerterrazagoa (batez ere Herder-en ekibokazioa Ossiani buruz ehun urte lehenago –Juaristik egiten duen bezala– “erromantiko itsua- ren” hankasartze itzeltzat isekatzen bada une berean!).

Ez da hobeto ulertzen “arraza”, “herriaren arima”, “arrazaren jeinua” edo “herriaren espiritua”, eta “arrazaren karakterea” bezalako kontzeptuak, nazionalismora omen daramatelako, XVIII. mendearen azkenetako autore “erromantiko” batzuegan ezin jasan izaten dituztenek, XIX.aren buruan kontzeptu horiexez betetako historiaren filosofia baten egile “ilustratua” demokraziaren maisutzat aurkez diezaguten.

41. Ib., 198-199.

Renan XIX. mendeko bretoia zen eta, XX. mendeko irakurle euskaldunak, euskaldunaren begiekin irakurtzen duenean, izugarrizko antza sumatzen dio XIX. mendeko Britainiari ordukoxe Euskal Herriarekin; eta egundoko antza orobat bidea Parisen gaindi egin zuen Renan bretoiari, Madrilen gaindi-edo bidea egin duen XIX. mendeko hainbat eusko idazle nostalgikorekin, “ipuin heroiko zale”, kontsolamendu bila Euskal Herri zahar hondatuan, horiek Juaristik Aitorren legendan jorratu baititu batzuk⁴². Eta, orduan, batek ez du oso ongi ulertzen, hemengo barregarri ttattarra zergatik ote den miresgarri handia Frantzian.

Caro Barojak “herri arimaren” arloan dioenez, Renan izan da “arima zeltaren” kantari entzutetsuenetako bat XIX. mendean, batez ere “La poésie des races celtiques” saioaz, guztiz Herder edo Humboldtten manerakoa⁴³. Arraza zeltaren garbitasuna, espiritua, jeinua, karakterea, etab., berba usuenak dira hor. Hain espiritu propioa duen jende honen bizilekuan (“dans la véritable Bretagne, dans celle qui mérite ce nom par la langue et la race”) geografiak ere karaktere propioa du, ingurukotik arras diferentea: haizea, granittoa, zuhaitzak... “Même contraste dans les hommes; à la vulgarité normande (...) succède une ra-

42. Txikitan Seminariora joan eta gero, probintzia utzi eta karrera giro paristar eta frantses mundanoan egiten, Renanen historiak alde askotatik oso “euskalduna” ematen du (“Agur, Xuberoa!”), sorterritik urrun sorterri minez. “Allons, mon âme –diotsa bere arima gazteari–, attachons-nous au ciel. Songe que c’est pour la vertu et le devoir que tu as sacrifié ta Bretagne et ta mère. Ô Dieu, était-ce là que tu devais me demander?... Jésus, tu dois m’aimer”. Jesus maitea Frantzia maitea bilakatuko da azkenean.

43. Lehen argitalpena in *Revue des Deux Mondes*, 1 février 1854; liburuan jasoa gero in *Essais de morale et de critique*, Paris 1859, 375-456.

ce timide, réservée, vivant toute au-dedans, pesante en apparence, mais sentant profondément et portant dans ses instincts religieux une adorable délicatesse”. Misterioz betetako jendea. “Une antique race..., mais fidèle encore à sa langue, à ses souvenirs, à ses moeurs et à son esprit”. Orain marjinatua eta mehatxatua dago dena berdintzen duen zibilizazioak (“le tumulte croissant de l’uniforme civilisation”). Renanek laster galtzeko arriskuan ikusten ditu bretoiak (Herder eta Humboldték euskaldunak bezala), haien ahozko literatur altxorra albailehen bil dadin premian. Arraza garbi honen jeinu literarioak (“génie gaullois”) behiala Europa osoan distiratu zuen halere, kanta haiek ikustea aski omen baita konbentzitzeko “que la race qui les a créés a eu sa manière originale de sentir et de penser, que nulle part l’éternelle illusion ne separa de plus séduisantes couleurs, et que, dans le grand concert de l’espèce humaine, aucune famille n’égala celle-ci pour les sons pénétrants qui vont au coeur. Hélas! elle est aussi condamnée à disparaître, cette émeraude des mers du couchant!”. Fintasunaren espiritu (hain frantses!) hau, arraza zeltaren ekarria da (“infinie délicatesse de sentiment qui caractérise la race celtique”). Damenganako zalduntasun (hain frantses!) hori halaber: “la femme telle que l’a conçue la chevalerie –cet idéal de douceur et de beauté posé comme but suprême de la vie–, n’est une création ni classique, ni chrétienne, ni germanique, mais bien réellement celtique”. Arima zelta mistikoa da barru-barruenean (“cette race veut l’infini”); eta bretoiek noizean behin jesukristoren atxurak harrapatzen badituzte, horixe da arrazoia: “Le défaut essentiel des peuples bretons, le penchant à l’ivresse, défaut qui, selon toutes les traditions du VI^e siècle, fut la cause de leurs désastres, tient à cet invincible

besoin d'illusion. Ne dites pas que c'est appétit de jouissance grossière, car jamais peuple ne fut d'ailleurs plus sobre et plus détaché de toute sensualité; non, les Bretons cherchaient dans l'hydromel ce qu'Owenn, Saint Brandan et Pérédur poursuivaient à leur manière, la vision du monde invisible". (Testu honen autoreak izena Arana edo Navarro balu, zer komentario izango ote luke?). Ez gehiegi luzatzeko: "Si l'excellence des races (Herder-ek arrazak behintzat bakean utzi ditu!) devait être appréciée par la pureté de leur sang et l'inviolabilité de leur caractère, aucune, il faut l'avouer, ne pourrait le disputer en noblesse aux restes encore subsistants de la race celtique. Jamais famille humaine n'a vécu plus isolée du monde et plus pure de tout mélange étranger. Resserrée par la conquête dans des îles et des presqu'îles oubliées, elle a opposé une barrière infranchissable aux influences du dehors: elle a tout tiré d'elle-même, et n'a vécu que de son propre fonds. De là cette puissante individualité, cette haine de l'étranger qui, jusqu'à nos jours, a formé le trait essentiel des peuples celtiques. La civilisation de Rome les atteignit à peine et ne laissa parmi eux que peu de traces. L'invasion germanique les refoula, mais ne les pénétra point. A l'heure qu'il est ils résistent encore à une invasion bien autrement dangeureuse, celle de la civilisation moderne, si destructive des variétés locales et des types nationaux"...

Ez ongi ez gaizki daudela esango dugu orain Renanen "mito" horiek. Bakarrik esango dugu, XIX. mendean daudela; eta XIX. mendean, Euskal Herrian bakarrik ez, ikuspide arruntak zirela European, momentuko uhin "progree-nean" hain zuzen!, Frantzian bezala Ingalaterran eta Alemanian. XIX. mendeko autore euskotar horiek ez zihardu-

ten Europan puri-purian ikusten zutenari segiketan baizik. (Orain egiten denaren ez oso modu diferentean). “Liberalismo bilbotar” hemeretzigarrentiarra baita “bizkaitarris-moaren” iturri inportanteenetako bat.

Ez, Renan ez da Herder-en batere antipodarik herriaren arima eta espiritu kontuetan.

Finkielkraut versus Max Horkheimer

Batetik, erlatibismoa gaur moda bat da (aspaldi); baina antirrelatibismoak orobat, edo erlatibismoaren beldur-rak, beti moda hutsa ez bada ere, badu arriskua moda bihurtzeko edo halakoxe tratamendua aurkitzeko media gehienetan. Konpara dezagun gaingiroki Finkielkraut judua, egungo krisiaren kontzientzia bizi-bizia eduki duten (krisi horren biktimak izan dira) eta horren gogoetan biziki ahalegindu diren beste judu batzuekin: Horkheimer, S. Weil, I. Berlin.

Erlatibismoaren eta subjektibismoaren moda maiz deskribatu da literatura garaikidean, Prousten azalpenean adibidez “du milieu où Swann avait beaucoup vécu, de cette coterie de la princesse des Laumes où il était convenu qu’on est intelligent dans la mesure où on doute de tout et où on ne trouvait de réel et d’incontestable que les goûts de chacun”⁴⁴. Erlatibitatearen teoria bera (egiazta/gezurtatzeko hipotesia dela ahazturik) zentzu honetan bulgarizatzen da askotan.

Bidezkoa da krisi garaiko noraezean gizon-emakume-ek lotura zurrak bilatzea etikan, ikaratuta, Heidegger-ek

44. PROUST, M., *À la recherche du temps perdu*, Paris Gallimard 1987, 619.

“Humanismoaren Gutunean” jada seinatzen zuen legez⁴⁵. Are gehiago bestela mundu zehazki doitu eta garbi arautu teknikoan ohituriko gizon-emakume modernoak, zer egin eta zer utzi beti oso exakto markatua edukitzen duenak egun osoan. Larri-orduan etikaren eskea gogortu egiten da gizartean eta etika gogorra izaten da eskatzen dena, duda-muda gutxikoa, segurua. Indargintzaren inguruan bezala da abortoarekin, drogarekin, eta asaldura soziala probokatzen duten beste arazo askorekin: “dogmatismo etiko eta juridikoz”, “logika estriktoki binario” sinplez erreakzionatzen du gizarteak horien aurrean, ziuertasun galdua azkar berreskuratzeko. Munduaren beldurrak sortzen dituela balio absolutuak (“timor fecit deos”), Nietzsche irakurtzen zaio; eta gizakitxo durduzatuaren neurosi indibidual jasanezina gainditzeko, aginduak eta debekuak “neurosi kolektibo” baten indar absolutuarekin nola bermatzen dituen gizarteak, aspalditxo erakutsi zuen Freudek⁴⁶. Horkheimer-ek laster igarri zion, “antropologia filosofiko” moderno batek, hasiera-hasieratik, ez duela besterik bilatzen erlijioa ordeztu eta berak funtzio hori betetzea baino, teologia kamuflatu baten antzera, balio absolutuen sendogarri. “La moderna antropología filosófica brota de aquella misma necesidad que la filosofía idealista de la época burguesa busca satisfacer desde el principio: tras el colapso de los ordenamientos medievales, ante todo de la tradición como autoridad incondicionada, establecer nuevos principios absolutos a partir de los cuales la acción obtenga su justificativo. Esta aplicación del pensamiento a

45. HEIDEGGER, M., *Wegmarken*, Frankfurt 1978, 349.

46. FREUD, S., “El Porvenir de una ilusión”, in: *Obras Completas*, VIII. bol., Madrid 1974, 2983-2985.

proyectar nexos conceptuales, y a fundar a partir de ellos toda la vida humana con pleno sentido, pertenece al número de los objetivos más importantes de la filosofía idealista; también forma parte de estos objetivos el esfuerzo espiritual por armonizar el destino de cada individuo y de toda la humanidad con una destinación eterna. La moderna antropología filosófica forma parte de los últimos intentos de encontrar una norma que otorgue sentido a la vida del individuo en el mundo, tal como ella es ahora”⁴⁷.

Horkheimer-ek ez du antropologia ukatzen; bakarrik, ez du metafisika berri bat bihurtuta ikusi nahi (gizaki-A estudiantzen, gizaki esentziala). Gizakia historian bizi da eta historiak bizitzaren sentidurik edo ekintzaren arau absoluturik emateko ez du balio, aurretik bera teologizatu ez bada. Gizaki-A utzi, hortaz, eta gizaki-ak beharko ditu estudiantu⁴⁸, beren pluraltasunean eta pluraltasunaren baldintzetan. “Si la historia no tiene por base una esencia invariable (por lo demás, rechazada por la misma antropología progresista) ni una esencia unitaria, entonces es indudable que ella no puede servir para una donación de sentido (...). Entonces, [estudio antropologikoek] en vez de referirse al hombre en general, han de referirse a hombres y grupos humanos históricamente determinados, y buscarán comprenderlos en su ser y su devenir”.

Finkielkrauten arras bestelako diskurtsoan, Horkheimer-ek “ilusio gabeko teoria” bat proposatzen digu (“no niega el ser objetivo, pero sí un sentido absoluto, el cual

47. HORKHEIMER, M., “Observaciones sobre la antropología filosófica”, in: *Teoría Crítica*, Buenos Aires 1974, 50-75.

48. Konpara testuok Finkielkraut (28)rekin; eta FRIEDRICH, H., op. cit., 88-89rekin gero.

de hecho, y sea donde fuere, no puede ser separado de aquel supuesto teísta, a pesar de todas las filosofías de la vida y de otras corrientes panteísticas del presente”). Baina hain zuzen gure “gizarte espainolean” dago gaur inon baino gutxiago Jainkoarekin argudiatzerik: nola balioetsi, hortara, antirrelatibismo eta absolutuaren esijentzia horiek “Ilustrazioaren” izenean? Zer Ilustrazio da hori?

Ilustrazioaren beraren zeharo irakurketa kontrarioa da, logikoki, Horkheimer-engan daukaguna. Hau ez da teologiaren suzedaneoa. “Hay una teoría, originada en la Ilustración antigua y en la Ilustración francesa, que, en oposición al modo de consideración idealista, no atribuye sentido al mundo. Ahora bien, esta teoría también tiene sus secuelas para la conciencia que brota de ella. Quien la acepta, no pone en relación la praxis de vida ligada a ella con ningún ser eterno y espiritual. Considera vana la esperanza de que algo supere el tiempo y el espacio. Si todo va bien, generaciones posteriores recordarán a los mártires de la causa de la libertad, pero para estos combatientes del pasado tal cosa significará, según la propia convicción, lo mismo que para los trescientos caídos de Leónidas significó el que aquel llegara realmente a Esparta y anunciase que los había visto tendidos, tal como la ley lo ordenaba, vale decir: nada. Sin embargo, este saber en modo alguno proporciona a la acción de los combatientes un horizonte más estrecho. La idea de configurar la existencia de otros individuos de manera más libre y feliz siempre tuvo el poder de acrecentar la entereza del ser humano. Pero, finalmente, también perecerán aquellas generaciones postreras, y la tierra continuará girando en su órbita como si nada hubiese ocurrido. Se suele calificar esto de escepticismo y de nihilismo; en realidad, la conciencia

y el actuar sinceros comienzan justamente allí donde esta verdad prevalece y los hombres se aferran a ella”.

Absolutua kontzientziak izan behar du; ez arauak.

Finkielkraut versus Simone Weil

Ilustrazioak bezala, Erromantizismoak irakurketa diferenteak izan ditzake. Maurrasentzat Erromantizismoa kosmopolita da. Bakarrik, Maurrasen luman Erromantizismoaren gaitzespenik gaitzena da hori: edozein haizetako, errogabekoa, superfiziala esan nahi du⁴⁹.

Erromantikoak, izan ere, mundu guztia maite zuen arima zabalekoak izaten ziren: literatura arrotzen ederraren deskubritzaileak (Calderón, etab.), ideia baten alde edonon berdin borrokatzen ziren “idealaren patriotak” (Polonian, Parisen, Grezian); nonahi etxean sentituz herriz herri bagabondatzen ziren kantari eta poetak (Iparragirre), etab.

Aitzitik, balio txiki lokalei mistikoki atxikita pintatzen ditu beti Finkielkrautek: honentzat, izan ere, balio transzendente unibertsalen kultura kosmopolita Ilustrazioa –frantsesa– da (40).

Pentsamendu alternatibistarentzat erroak edukitzea espirituak kateak edukitzea da nonbait: gero, batentzat, burdinazko atxikitasun horri sendo eutsiz egiten gara gizon-emakume jatorrak (Maurras); bestearentzat, burdina horiek apurtuz eta “deserrotuz” bakarrik lortzen dugu egiazki gizatasuna (Finkielkraut). Besteren batzuentzat,

49. FRIEDRICH, H., op. cit., 34. Ik. orobat Ib., 91-93 (“Romantik gleich Individualismus gleich Traditionslosigkeit gleich anarchische Ideologie – der Vernunft wie des Herzens”): ikuspide frantses erreazionarioan ohikoa izan da erromantizismoa protestantismoaren, indibidualismoaren printzipioekin lotzea.

manikeoak ez izaki, gorputza eta arima bezain gutxi dira espirituaren erroak eta askatasuna elkarren etsaiak.

Hemen egiterik ez dagoen xehetasunarekin mereziko luke gaiak arakatzea, “erroztapena” Finkielkrautek eta Simone Weilek zein begikera diferentearekin tratatzen duten. Mahai gainean ipini soil egingo dugu.

Positiboa deserroztapena da Finkielkrautentzat, Ilustrazioaren ezaugarria. Gizakia espiritualki janzten duena balio transzendenteak izango dira. Absolutuak. Erroztapenak, izan ere, ohituren eta tradizioen zama zanpatzailea esan nahi du (143), edo Herder esan nahi du (18, 138); edo proletalgoaren soziologia kritikiko modernoa gero (85-86) eta inmigrazioaren arazoak (125, 127), negatiboa beti ere, erlatibismoa.

Ikusmolde horrek zeharo kontrastatzen du Simone Weilekin, *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris 1949 (postumo argitaratua), hor egiten den Frantziaren historia modernoaren irakurketa osoki Finkielkrauten alderantzizkoaz. Jakina, Simone Weil sindikalista iraultzailea eta marxista kritikoa zen, Espainiako gerra zibilean milizianoa, borroka proletarioan aktibista eta nazismoaren biktima, gure ilustratuena baino beste filosofia bat baita hori guztia! Erroak, hor, arimaren premietako bat dira, askatasunaren parean eta lagun⁵⁰.

Gure iritzi politikoak beti egoten dira iritzi pakete orokorrago edo filosofia handiago baten barruan, kohe-

50. Naziotasunaren -h. d., arimako erroen- ezagutza askatasunaren doktrina bat dela, eta juduen emantzipazioa Europan berak bideratu duela, gogoratzen digu I. Berlinek, bide batez konkista horretan Herder-en zerikusia baloratuz: “Fue Herder, el filósofo alemán de la historia, quien primero atrajo gran atención a la proposición que entre las necesidades humanas elementales -tan básica como la del alimento, refugio, seguridad, procreación, comunicación- está la de pertenecer a

rentzia batean mundua ikusteko taxuarekin, horregatik metafisikaraino hegaldatu beharrik gabe. Renanenak hala daude (egunen batean ikusi beharko dugunez) eta halaxe daude Finkielkrautenak, egia eta balio transzendenten airtortza gartsuenarekin koherente. Eta, balio absolutuen arloan, intelektualki agian hortxe dago objekziorik gabe onar daitekeen alternatiba logiko bakarra, behin iragaitzean Finkielkrautek berak ohartarazia pasarte batean: ala sinetsi egiten da ala ez da egiten⁵¹. Sinetsi eta arrazoitu egin nahi bada, ordea, abisatu egin behar da, sinesmen baten

un grupo particular, unido por algunos eslabones comunes – especialmente lenguaje, recuerdos colectivos, vida continua sobre el mismo suelo, a lo cual algunos añadían algunas características de lo que hemos oído mucho en nuestro tiempo: raza, sangre, religión, sentido de una misión común y cosas parecidas. Pese a lo muchísimo que pudiéramos deplorar las espantosas consecuencias de la exageración o perversión de lo que en Herder fue una doctrina pacífica y humanitaria, no puede haber duda de que el mundo que sucedió en Europa a la Revolución Francesa estuvo dominado por el principio de la coherencia consciente y la emergencia de los grupos hasta entonces relativamente suprimidos –nacionales, sociales, religiosos, políticos–. En esta edad de autoconsciente solidaridad de las naciones, de minorías étnicas y lingüísticas, de clases, partidos, órdenes sociales, la cuestión de a qué grupo pertenecía un individuo dado, donde se sintiera naturalmente en casa, llegó a volverse crecientemente aguda. Los judíos fueron emancipados para la gran bandera del humanismo, la igualdad, la tolerancia, el internacionalismo, las ideas ilustradas en nombre de las cuales los hombres se levantaban contra reyes y sacerdotes, contra la ignorancia y los privilegios”. (Beraz, justu gure artean inposatu nahi izaten den irakurkeraren aurkakoa!). Cfr. BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Mexiko 1983, 333-334.

51. “Le Mal provenait selon Condorcet de la scission du genre humain en deux classes: celles des hommes qui croient et celle des hommes qui raisonnent” (81-82). Okerrena da jende askok ez duela bat ala bestea egiten, baizik etengabe biak nahastu.

ganean arrazoitzen dela. Orduan, erlatibistak fededunari beti dion errespetuarekin, problemarik ez da egongo balio absolutuak –fedean!– errespetatzeko ere. Eta garbi egongo da denontzat absolutuak erroak dauzkala – fedean.

Finkielkraut versus Isaiah Berlin

Renan eta Herder modu paradigmaticoan oposatu ahal izateko, faltsifikatu beharra dago bata zein bestea. Horrek ez dirudi oso larria, salbu erudizio berezituarentzat, eta horrek apenas bilatuko du berezilaritasunik Finkielkrauten entseguan. Egiazko arazoa, horrelako idazki baten arrakasta “intelektualak” planteatzen duena, erakusten dituen eskemena da pentsamenduaren historia modernoa irakurtzean. Finkielkrautentzat ez dago ezkerrik eta eskuinik, esate baterako; eta beharbada gaur ez da egongo, baina historia horretan egon da, liberalez eta kontserbatoreez beste. Historia horretan Herder anarkistek eta sozialistek ez dute gutxiago irakurri eta maitatu izan nazionalistek baino⁵²;

52. “The *Ideen* anticipate socialist historians in representing the history of conquerors as the history of man-hunters” (I. Berlin, 159). “Even though he seems to have coined the word *Nationalismus*, his conception of a good society is closer to the anarchism of Thoreau or Proudhon or Kropotkin, and to the conception of a culture (*Bildung*) of which such liberals as Goethe and Humboldt were proponents, than to the ideals of Fichte or Hegel or political socialists. For him *die Nation* is not a political entity”. Gerraurreko Alemanian Kontseilu Errepublikano ezker-komunistek aitortu izan dute Herder maisutzat; gerraondoko Alemanian ere komunistak deklaratu dira haren oinordekoak, cfr. Wolfgang Harich komunistak heterodoxoa, etab. (Alemaniako Errepublika Demokratikoa). Frantziako sozialisten Herder-en atxikitasunaz alusio bibliografikoa, ik. TRONCHON, H., *Ernest Renan et l'étranger*, Paris 1928, 237.

austro-marxistek eduki dute maisutzat eta nazio zapalduetako nazionalistek inspiratzailatzat, askatasun borrokan Estatuaren aurka, inoiz ez Estatu handi menpegabeetako politikari kontserbadore xobinistek.

Renanentzat berarentzat, beti aitortu duen “askatasunaren maisua” izan da Herder: Finkielkrautek arras gaitzetsi nahi duen “erlatibismo” horren askatasuna irakasteagatik hain zuzen (horixe izan baita gero Renan, Herder bera bestainbeste, kultur eremu latinoetan, erlijio historiarren eta kristautasunaren ikerketa kritiko inportanteekin). Frantziak iraultza politiko bat egin du, baina intelektualki erreakzionarioa izaten jarraitzen du barnean, salatzen du Renanek. Higitzeko askatasuna lortu du, ez pentsatzeko askatasuna. “On a pensé plus librement il y a un demi-siècle à la cour de Weimar que dans notre pays, qui a livré de durs combats pour la liberté... C’est là un peu notre manière; nous sommes une nation extérieure et superficielle, plus jalouse des formes que des réalités (...). Eh bien, je mets en fait que tous les libre-penseurs de notre République n’ont pas le quart de la hardiesse et de la liberté qui respire dans les écrits de Lessing, de Herder, de Goethe, de Kant... Les grandes et larges idées sur Dieu ont été et sont, en Allemagne, la doctrine de tout esprit cultivé philosophiquement; en France, nul n’a encore osé les avouer, et celui qui oserait le faire trouverait plus d’obstacles qu’il n’en eût trouvé à Tubingue ou à Iena sous des gouvernements absolus”. Barruko askatasuna pentsatzaile aleman protestantismotik datozenek irakatsi diote. Bere oroipenetan Renanek honela gogoratzen du: “J’étais au séminaire Saint-Sulpice vers 1843, quand je commençai à connaître l’Allemagne par Goethe et Herder. Je crus entrer dans un temple!”. Arima gaztearen ba-

rreneraino, kultura aleman hori bilakatu da Renanen filofosofia (“je dirai presque ma religion”)⁵³. Eta maisu aleman guztien artean maisua, Renanen Platon, filosofo erregea, Herder izan da hain zuzen: “Ah mon type sublime, où est-tu, mon étoile? Herder, mon penseur-roi, régnant sur tout, jugeant tout et n’étant jugé par personne!”. Renanentzat Herder “l’homme pur, le génie céleste” zen eta izan zen beti (*Cahiers de Jeunesse*). Finkielkrautek Renanen konbertsio antzeko bat ipintzen du Sedan (1870) ondoren. Krisi hori egon da, zalantza gabe; ez du ezertan ukitu Renanen benerazioa Herder-entzat halere (bestelako testurik egon balitz, Finkielkrautek gustura erakutsi izango zuen, baina ez du bat bakarra alegatzen: ez dago!). Aitzitik, “kastrofearen” ondoren ere humanitatearen egiazko maisutzat Herder aitortzen jarraitu du beti, hori bai, orain “Alemania bi” dagoela bereiziz, filosofikoa eta militarista. 1888an, Alemanian giroa hobetu delakoan, “la grande conscience du temps de Herder et de Goethe vit encore”, agurtzen du itxaropen apur berria. Herder eta Goetheren idealismoa eredutzat aipatzen jarraitzen du 1891n (eta bion artean Finkielkrautek sartu nahi duen oposizioa gabe)⁵⁴.

53. Hizkuntza alemana bera, grekoarekin, idealaren hurbilena iruditzen zitzaion: “Le grec et l’allemand par leur composition de mots me retracent quelques traits de cet idéal”. Heidegger-en iritzi berdinean haren nazismoaren seinale bat ikusi du Habermasek!

54. Aitzi-aitzitik, Renanek beti elkarturik aipatu eta miretsi ditu Herder eta Goethe, espiritu funtsean bat bezala, are bien artean Herder-i “moralagoa” iritiz: “Ce qui me charme encore en eux, c’est l’heureuse combinaison qu’ils ont su opérer de la poésie, de l’érudition et de la philosophie, combinaison qui constitue selon moi le véritable penseur. Herder et Goethe sont ceux où je trouve la plus haute réalisation de ce mélange. Le second pourtant n’est pas assez moral”, cfr. RENAN, E., *Lettres intimes*, Paris 1896, 212.

92an hil da. “L’essentiel –ebatzi du H. Tronchonek bere azterketan– est que jusqu’à la fin Renan, idéaliste fervent toujours, garde un souvenir à Herder, comme à l’un de ceux qui ont le mieux satisfait en lui le sens, la soif de l’idéal”⁵⁵.

Finkielkrautek egiten duen Herder-en pentsamendua-ren azalpena, berak erabili omen eta aipatzen duen (20) Isaiah Berlinenarekin kontrastatu ahal izango litzateke, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London 1976. Finkielkrautek ahalegin handiena egiten du Herder eta Goethe kontrajartzen, Berlin aipatuz: “Profound differences, both personal and literary, came to divide Herder from Goethe and Schiller, but when, in their jointly written *Xenien*, they say... [alegia, nazioaren kontzeptuan] they speak for Herder too” (162). Hain zuzen Herder-en nazionalismo eta lokalismo itsua frogatu behar duen pasarte gordinena, Finkielkrautek I. Berlinen liburuan aurkitu du eta handik kopiatzen du: baina I. Berlinen liburuak Herder ez du propioki nazionalista legez interpretatzen (“Herder’s nationalism was never political”, 181) eta unibertsalista irekiena bezala aurkezten du lehen orritik azkeneraino. “His national feeling was not political and never became so, nor did he abandon or modify the peculiar brand of universalism which he had begun” (157). Herder-en zerikusian Ilustrazioarekiko, Berlinen inon ez du agertzen oposizio frontalik, baizik arduratsuki bereizten ditu kapitulu ezberdinak: Naturaren kontzeptuan “Herder is a true child of the Enlightenment” (173-174);

55. TRONCHON, H., op. cit., 258. (Ik. 289: “ce Renan dont on a fait bien étourdiment un démocrate...”). Auzi honetan irakurgai basikoa: DIGEON, C., *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, Paris 1959.

adimenaren eta arrazoimenaren kapituluan “Herder rebelled against the Aufklärung” (174); Ilustrazioaren bi “mito” sakratu (186 eta hurr.), progresoarena eta herri batzuen “gehiagotasun naturalarena”, Herder-ek arras zapuztu ditu (Berlinek oso positiboa ikusten duena), berdin XVIII. mendeko mito historiko nazionalak (189-190). Ilustrazioaren kritikoa da, baina ilustratua: “(...) He is the profoundest critic of the Enlightenment, as formidable as Burke, or de Maistre, but free from their reactionary prejudices and hatred of equality and fraternity” (165).

Balio absolutuen ukoa (historian), “his famous rejection of absolute values, his pluralism” (206 eta hurr.)⁵⁶, hori da Finkielkrauten arazo gorria. Hori onartuz gero, izan ere, goitik behera dator mendebalean ohikoa izan den historiaren ikuspide “progresista”. Historian ez dago hierarkia bat, herri batzuk goian, besteak behean; denbora historikoa ez da lerro zuzen-zuzen bat iragan ilunetik etorkizunera, herri bat puntan eta beste denak atzetik (eta norbait azkena, denek zapaltzeko eskubidearekin). Herder-ek ez du progresoa ukatzen, baina progresoaren ideia

56. Ohar Berlinek “pluralismoa” dioela, ez erlatibismoa. Hain zuzen I. Berlinek behin eta berriro ukatzen du Herder erlatibista denik. Ik. halaber ID., *El fuste torcido de la humanidad*, Madril 1992: “A este punto de vista se le ha llamado relativismo moral o cultural (...). No es relativismo” (29). “Debido a la concepción que tienen Vico y Herder de la autonomía cultural de las diferentes sociedades (estén divididas por el espacio o el tiempo) y de la inconmensurabilidad de sus sistemas de valores, ha solido considerarse su oposición a los principios fundamentales de la Ilustración francesa como una forma de relativismo. A mí esta *idée reçue* me parece un error generalizado” (90). Ik. orobat 91, 100 orr. Egiaz ikuspegi aniztasunak eta horietako bakoitzaren ezberdintasun eta mugatutasunak ikustearen objektibotasuna ez du ukatzen (erlatibismoarekin I. Berlinek hori ulertzen baitu).

ez dago zergatik esplikatu derrigor eskala linealetan, imperialistetan azken finean, Ilustrazio gehienak –ez guztiak: Mendelssohnek adibidez ez!– ulertu duen moduan. Balio absolutuen ukoa ere Herder-en testuan inoiz ez da Finkielkrautek bihurtu nahi duen berdin kaosa. Hari-muturrak lotzen azkenean ongi asmatzen duen ala ez aparte, “Herder is not a subjectivist. He believes in objective standards of judgment that are derived from understanding the life and purposes of individual societies and are themselves objective historical structures, and require, on the part of the student, wide and scrupulous scholarship as well as sympathetic imagination. What he rejects is the single overarching standards of values, in terms of which all cultures, characters, and acts can be evaluated. Each phenomenon to be investigated presents its own measuring rod, its own internal constellation of values in the light of which alone «the facts» can be truly understood” (211). Etab., etab. Irakurlea gomitatuta geratzen da I. Berlin irakurtzera eta Finkielkrautekin konparazioa berak egitera.

Herder-en azalpen asko topiko okerrez betea eta “oversimplified” izaten da I. Berlinek dioenez (146)... Berlinek esaten ez duena da, beste kritiko oversimple batzuek “iker-keta” horiexek aurkitzen dituztela gomendagarrienak.

Aspaldiko borroka berri zahar hori

Errepikatzen diren historiak, fartsak bilakatzen omen dira. Gure kontuak beti horixe bilakatzeko gutxienez arrisku handian, ez nuke esango ez gaudela berriz ere. Noizdanik ote dabilkigu mendebaleko pentsamendu hori “frakasatuta”? Historizismoaren polemika klasikoegia da

berriro hemen alegatzeko. Julien Benda, Finkielkrautek berak aipatu du Lehen Mundu Gerraren ondorenean, Wagner-en, Nietzscheren (baina bai Goetheren ere!) kritika zorrotzekin⁵⁷. Bigarren Mundu Gerraren ostean, erlatibismoak eta nihilismoak ekarri omen dutela Hitler eta, gaitz horien hamaika lantu eta kritika dago berriro, Pio XII.arenak besteak beste. Agian mereziko du testuinguru honetan Leo Strauss filosofo judu exiliatuaren kritikak gogortzea, historizismoari ez ezen, Max Weber-en soziologismoari. “Baiesten dut Weber-en tesiak nahitaez nihilismo-ra daramala, edo ustera arrazoimena ez dela gaizki, doilor eta zentzugabekoaren eta horien kontrarioaren artean ebazteko gauza”⁵⁸. Max Weber-entzako edozein fenomeno sozialen ikertzailearentzat obligazio etiko eta eskakizun metodiko baitezpadakoa da neutraltasun eta objektibitate absolutua. Dena dela, soziologiaren oinarripena utzi eta oinarrianago dagoen balioekiko haren filosofia interesatzen zaigu zuzenkiago, azkenean hori da eta Leo Strauss (eta gu!) armintzen duena.

Ez dekalogo eta ez profetarik duen gizartea bilakatu gara. Inork ezin digu aldarrikatu zer egin behar dugun. Zer dagoen ongi, zer dagoen gaizki. Filosofiak ez daki eta zientziak ere ez daki. Eta hori guretzat igarriko duen profetarik ez dago. “Si de nuevo en este punto surge Tolstoi dentro de ustedes para preguntar que, puesto que la ciencia no lo hace, quién es el que ha de respondernos a las

57. Alemania/Frantzia oposizioa ere, filosofia modernoaren paradigma bezala, hor dago jada, Frantzia “kartesiarraren” eta balio absolutuen errebindikazioarekin.

58. STRAUSS, L., *Natural Right and History*, Chicago 1953, 42. Max Weber-enari “nihilismo noblea” deritzo Straussek, beste batzuekin ez nahastearren.

cuestiones de qué es lo que debemos hacer y cómo debemos orientar nuestras vidas, o dicho en el lenguaje que hoy hemos empleado aquí, quién podrá indicarnos a cuál de los dioses hemos de servir, habrá que responder que sólo un profeta o un salvador. Si ese profeta no existe o si ya no se cree en su mensaje, es seguro que no conseguirán ustedes hacerlo bajar de nuevo a la tierra intentando que millares de profesores, como pequeños profetas pagados o privilegiados por el Estado, asuman en las aulas su función. Por ese medio sólo conseguirán impedir que se tome plena conciencia de la verdad fundamental de que el profeta por el que una gran parte de nuestra generación suspira [Heidegger-ek ere bai? eta Finkielkrautek?] NO existe”⁵⁹. Lehen Mundu Gerraren osteko krisi larri eta asaldura artean, bakoitzak ulertzea funtsezkoa dela, deklaratu du Max Weber-ek ilusiorik gabe inorentzat, “el hecho fundamental de que nos ha tocado vivir en un tiempo que carece de profetas y está de espaldas a Dios”⁶⁰. Bizitza publikoan absoluturik ez dago. Bakoitzak bere eskuan dauka erantzukizun osoa. “El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado, o bien al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí”⁶¹.

Abarogabetza gorri horrek egia da problema askorekin konfrontatzen gaituela; eta problema horien birpasan datza

59. WEBER, M., op. cit., 225.

60. Ib., 225-226.

61. Ib., 229.

funtsean Straussen kritika Max Weber-i. Baina, zuzen oharitzen du hor R. Aronek, desanparoa egiaz ez dela Max Weber-ek dioen bezalakoxe gorria, inon ez du Straussek erakusten⁶².

Berak ere soluziorik ez daukala egozten geratu ordez, alegatzen dituen problemak aztertzen gera gaitzke halere probetxu gehiagorekin momentu bat (1949/1950ekoak zirela jada kezka horiek, gogoratzeko bakarrik bada ere). Zuzentasunaren printzipio edo irizpide “natural” (edo, nahi bada, “errebelatu”: baina honi fundamentalismoa irizten zaio orain) absoluturik ez egotekotan, zuzentasuna ez da positiboki *legeak*, Nahiak alegia, formaren batean, zuzentzat ezartzen duena besterik: gehiengoak legesaten duena, esaterako, gaur egun asko arrazoitu ohi denez gure artean, edo Estatuak (berdin da Estatuaren gehiengoak) zuzena epaitzen duena oro har. Botereak, hitz batean. Edo, ordena batek, gizarte batek. Baina zuzentasunaren araua ez bada Estatuaren eta gehiengoaren eta gizarte historikoen gainetik irmo eta menpegabe dagoen bere kasako zerbait, hots, “if principles are sufficiently justified by the fact that they are accepted by a society, the principles of cannibalism are as defensible or sound as those of civilized life”⁶³. Horixe

62. ARON, R., loc. cit., 44-45. “(...) Strauss quiere demostrar que, falto de un juicio científico o al menos racional sobre los valores, el hombre queda entregado a la arbitrariedad de decisiones que son todas igualmente justificables o injustificables. Por su parte, sin embargo, no expone claramente ni cuál es en sí mismo el régimen mejor, ni cómo llega la razón a precisar sus caracteres y a demostrar su validez universal. Cabría reducir el pensamiento de Strauss a un dogmatismo suprahistórico, del mismo modo que él reduce al nihilismo el relativismo de Max Weber”.

63. STRAUSS, L., op. cit., 3. Straussek ez du, beraz, bere azken epaian zalantzarik: “The contemporary rejection of natural right leads to nihilism – nay, it is identical with nihilism” (5 or.).

da kuestioa funtsean, Finkielkrautek erakutsi beharrik gabe mundu guztiak ikusita zeukana aspaldi, filosofian ez ezik, Nürembergeko Auziaren printzipioetan ere. Eta problema serioa da hori, badakigu denok. Hortik deribatzen dira gero Leo Straussek ebidentzian jartzen dituen beste problema batzuk. Adibidez, (1) tolerantziaren printzipioa intolerantziaren aliatu eta lagungarri hoberena bilakatzen omen delakoa (paradoxa mila bider eztabaidatua Weimarko Errepublikaz gero)⁶⁴. Edo (2) razionalismo argi moderno nola oskurantismo iluna bihurtzen den, Straussen analisi polita; h. d., indibiduoaren absolutismoa konbentzionalismoan eta erabat erlatibismoan zelan jausten den: “Once we realize that the principles of our actions have no other support than our blind choice, we really do not believe in them any more. We cannot wholeheartedly act upon them any more. We cannot live any more as responsible beings. In order to live, we have to silence the easily silenced voice of reason, which tells us that our principles are in themselves as good or as bad as any other principles. The more we cultivate reason, the more we cultivate nihilism: the less are we able to be loyal members of society. The inescapable practical consequence of nihilism is fanatical obscurantism”⁶⁵.

Hemen Straussen ohartxo historiko bat izan liteke arta pixka baten merezigarria guretzat. Lehen Mundu Gerraren biharamunean espiritu historizista eta erlatibista na-

64. Ib., 5 (“... Intolerance appeared as a value equal in dignity to tolerance”). Eta dramatikoki xuxen: “Liberal relativism has its roots in the natural right tradition of tolerance or in the notion that everyone has a natural right to the pursuit of happiness as he understands happiness; but in itself it is a seminary of intolerance” (6).

65. Ib., 6.

gusi zen Alemanian, horretan ikus omen baitzitekeen pentsamendu alemanaren eta mendebaleko besteen artean diferentzia⁶⁶; pentsamendu hori hedatuz doa, eta Bigarren Mundu Gerra osterako, mundu anglo-saxoi osoaz jabetua omen da⁶⁷; badirudi guri mendearen azkenetan heldu zaizkigula beste batzuen mende hasierak... Kriaren orokartzetxe honen historian, erlatibistak eta antirrelatibistak, bi fronte modu intelektual hauexen gisan banatuak ikusten zituen Straussek 1950 aldera jada Estatu Batuetan, behar bada norbaiti ezagun samarrak egingo baitzaizkio berriro terminoak: “Looking around us, we see two hostile camps, heavily fortified and strictly guarded. One is occupied by the liberals of various descriptions, the other by the Catholic and non-Catholic disciples of Thomas Aquinas”⁶⁸. Horra, ba: antirrelatibistaren barruan kuku, tomista bat dago moztortuta! (Pentsamendu espainolean harrizkeogia ez dena).

66. *Ib.*, 1.

67. Grezia menperatuko kulturak Erroma garailearen gain garaitu duen antzera alegia: “It would not be the first time that a nation, defeated on the battlefield and, as it were, annihilated as a political being, has deprived its conquerors of the most sublime fruit of victory by imposing on them the yoke of its own thought” (2).

68. *Ib.*, 7. Strauss Estatu Batuez eta, konkretuki, Zuzenbide Naturalaz ari da, eta dio: “American social science has adopted the very attitude toward natural right which, a generation ago, could still be described, with some plausibility, as characteristic of German thought. The majority among the learned who still adhere to the principles of the Declaration of Independence interpret these principles not as expressions of natural right but as an ideal, if not as an ideology or a myth. Present-day American social science, as far as it is not Roman Catholic social science, is dedicated to the proposition that all men are endowed by the evolutionary process or by a mysterious fate with many kinds of urges and aspirations, but certainly with no natural right” (2).

Arau eta balioen ziurtasun, absolututasun galdapena signifikatzailea izan da hemen Akinotarrak. Erreferentzia horri edo besteren batzuekin, beti berriro berrirotu da “kato-likotasun” edo monoteismo galdapen hori gure mendean zehar. Ironiak nahi izan duena da, hori, “la necesidad que ciertos intelectuales modernos parecen sentir de amueblar, por así decir, sus almas con cosas viejas y de garantizada autenticidad”, krisiaren hasieran bertan aurrez ikusia zegoela, Max Weber-ek⁶⁹, eta aurrez –nolabait– barkatua ere: “A quienes no puedan soportar virilmente este destino de nuestro tiempo hay que decirles que vuelvan en silencio, llana y sencillamente, y sin la triste publicidad habitual de los renegados, al ancho y piadoso seno de las viejas Iglesias, que no habrán de ponerles dificultades”⁷⁰.

Ziklo baten itxiera da. Nik pentsaketan dihardut; ni baina izan beraz. Nik ipini dut hor nire baitatik mundua... Horrela hasi zuen Moderniak bere burua. Hortaz, mundu horren absolututasuna, nire Niarena adinakoxea izan daiteke gehienez ere. Ni gaixoa, baina, puskatua daukagu aspaldi, bere munduarekin. Ez dago mundu absoluturik. XIX. mendeko mundu moral absolutua, Marx, Nietzsche, Freudek apurtu dute. Einsteinek apurtu duen bezala zientzia mailan XIX. mendeko mundu fisikoa, mugimendu absolutua zokoratuz. Maila literarioan James Joycek narrazio absolutua abandonatu duen bezala, “diskurtsoaren ordena” logika zahar bat bezalakoa bihurtuz guretzat.

Zer geratzen da? Galderak. (Descartesez derrigor gainditu nahi zituen zalantzak). Modernia ziurtasunetan bizi

69. WEBER, M., op. cit., 228.

70. Ib., 230.

nahirik amorratuta hasi zen. Galderetan bizitzen ikasi beharko dugu orain.

Galderak ez itotzeko mesedez, eskaria

Absolutuaren ordua dirudi oraingo honek berriro. (Ez ote da ia beti horrela izan gurean? Ateistenak ere beti katoliko-katolikoak dira hemen). Absolutua Ilustrazioarekin bermatzen da. (Absolutuen puskatzailea ez ote da gehiago izan?).

Ilustrazioa versus erromantizismoa, etab., gauzak oraindik dikotomia fanatiko horietan planteatzen jarraitzea (Dreyfus...), ez ote da bera aski proba, historiatik ez dugula ezer ikasi nahi eta ez utzi nahi ezer ikasten inori? Egongo da agian horrelaxe kinkaren batzuetan, beti ez dago historia zirt-zart unean, holako planteamenduak noiz-nahi justifikatzeko.

Platonek eternitate osoan esetsi behar al gaitu gu?

Ilustrazioaren errebindikazioa behintzat ez da Ilustrazioa. Debozioak inoiz ez dira ilustratuak. Ez ote da bera erromantikoa?

(Ilustrazioaren erromantizismoa, horra gure beste paradoxoa bat orain).

Arriskutsua da, estupidoa ez esateko, Alsaziakoa bezalako istilu partikular bat historia unibertsalaren paradigma gisa, are gizatasunaren funtsaren filosofia oinarrizkoaren arazo moduan esplotatu nahi izatea (50). Eta arriskutsua da gutxienez, gehiago ez esateko, ETArekin kontuarekin, esaterako, euskal historia osoa edo munduko nazionalismo guztien teoria bat *ad hoc* muntatzea, edo antropologia eta metafisika guztiak jokoan sartu nahi izatea, planteamendu filosofiko hodeitsu bortitzak paperean planteatuz

ezer planteatzen delakoan, problemarentzat, ez politikoki eta ez filosofikoki. Benetan, karlistak eta liberalak izaten eta unibertsoa salbatzen jarraitzen dugu, mundua bakean utzi eta proiektu txiki batzuk etxean ongi soluzionatzen lan egin ordez.

XIX. mendea abandonatu ezinda goaz XX.a bukatze-
ra, hor tartean zein dugun doi-doi gure tenorea, oraindik ez dakigula. Behin premoderno antigualak gara, postmo-
dernoak hurrena. Kazetetan erabakitzen da zer garen. Ab-
solutistak han eta erlatibistak hemen. Momentuan gusta-
tzen ez dena. Berdin da zer. Batek asmatzen du formula
mailukari bat eta denak formularekin mailuka gure bu-
ruon gainean. Esentzialismoaren aurka atzo. Erlatibismo-
aren aurka gaur.

“Bizitza sakratua da!”. (Eta abortoa? Eta entsalada
bat jatea sakramentua ote da?). “Gaitzesgarria beti, nondi-
nahi etorri...”

Erlatibismoaren akusazioari ez litzaiokeela deus eran-
tzun behar, esaten du R. Rortyk, absolutismoaz eta de-
mokrazia mintzatu baino lehen edozeinek irakurri be-
harko lukeen “La contingencia de una comunidad liberal”
kapituluan⁷¹. Hor arakatzen den autore bat I. Berlin dugu.
“Berlin concluye su ensayo citando a Joseph Schumpe-
ter, quien dice: «lo que distingue al hombre civilizado del
bárbaro es advertir la validez relativa de las propias con-
vicciones y defenderlas, sin embargo, resueltamente».

71. RORTY, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona 1991, 73.
“La distinción entre absolutismo y relativismo, y entre moralidad y
conveniencia, son herramientas obsoletas y difíciles de manejar, resi-
duos de un léxico que debiéramos intentar sustituir” (Ib., 63). Aro ab-
solutista bateko hondarrak hain zuzen ere.

Berlin comenta: «Pedir más que eso es, quizás, una necesidad metafísica profunda e incurable; pero permitir que ello determine nuestra práctica es síntoma de una inmadurez moral y política igualmente profunda, y más peligrosa»⁷².

Jarrera hau onartuz gero, aurrena erlatibatu beharrezko zerbait Ilustrazioa bera bilakatzen zaigu, aldare goian santu deboziokotzat eduki orde zoroaturik filosofo predikariekin, horregatik problemarik gabe gure Ilustrazioren sinpatiantzat eta jarraipen kritikoarentzat. Ilustraziotan Ilustrazio diferenteak daude. Edo, nahiago bada, Ilustraziotan ez dago Ilustrazio-A izatea, alderantziz baizik, han ere dena ez baita berdin ilustratua eta polita izan.

Inoiz bilatu gabe esperientzian aurkitzen duzun puntu txiki-txiki batera mugatuz, adibidez: Arte gotikoaren turistari, Erdi Aroko kristal zoragarriak zergatik falta diren, behin eta berriro ematen zaizkio esplikazioak, horiek diferenteak baitira katedralez katedral, eta polita da –sinbolikoki– diferentziari eta jarraitasunari segitzea historian. Sens, Senlis, Reims, Le Mans, Amiens..., jatorrizko beirartilak XVII-XVIII. mendeetako kalonje ilustratuek eraitsi zituztela, adierazten zaio turistari, eta haien lekuan, barrubehea hobeto argiztatzeko, grisaila ipini zela leihotan, paretak zuritu, etab., gustu argizale (ez margozale!) berriaren arabera. “Gotiko barbaroaren” gaindipen ilustratua jeneralean Iraultzak osatu ohi du, txikizioa jarraituz. Pixka bat gorago, Rouenen, euria ari du, turistak liburutxo bat hartzen du eskuan arratsaldea pasatzeko, Régine Pernouden pasarte hau topatzeko bat-batean: “pouvait-on réellement comprendre Jeanne à l’époque classique –une

72. Ib., 65.

époque où l'on brisait les vitraux des cathédrales pour les remplacer par des vitres blanches, où le terme de “gothique” était l'équivalent de “barbare”, où tout ce qui s'était passé avant Ronsard n'était que “siècles grossiers”?” (*Vie et mort de Jeanne d'Arc*, Paris 1953, 421). Ganteko Katedralean matxino anabaptista fanatikoak izan dira, beiratilak apurtzeko lan ilustratuaren autore barbaroak. Eta XVIII. mendearen hondarretan, Iraultzaren bezperan, Van Eyck anaien aldaretik Adan eta Eba biluzi maisuzkoak aldenarazi omen ditu Jose II.aren pruderia ilustratuak... Beste lekuren batean Mundu Gerrako bonbak izan dira kausa ilustratua.

Alegia, Ilustrazioa, Europan beste historia askoren eran, historia memeloputz horretantxe dago kokaturik, enparauak baino hobe usteko, “gotikoa” bezala (Erdi Aroa) Afrika eta Amerikako “primitiboak” edo literatura nordiko ez-grekolatino “barbaroak” ere goitik behera destainatuz bere gehiagotasun klasizista burgoitik. Finkielkrautek, liburuaren azken aldera (151 eta hurr.), Shakespeareren defentsa egiten du populista errusiarren, XIX. mendean, eta deskolonizazio-filosofia eta zurriburri postmodernoren anatematik, XX.ean. Horrela, hura gutxien zuten Ilustrazio frantsesaren eta barbarotzat jotzen zuten Voltaireren aurka bereziki, Shakespeareren handitasun “ez klasikoa” errebindikatu duen Herder eta orain haren handitasun “klasikoa” errebindikatzen duen Finkielkraut, kausa batean elkartzen ditu ironiak (“Ironia erromantikoaren” mendekua!)

Ezberdinak egon dira Ilustrazioak inondik ere, edo ezberdinak daude oraintxe Ilustrazioaren irakurketak eta handik ateratzen diren konklusioak. Ilustraziora “Razionalitate” maiuskulazko sendo eta absolutu bila jo nahie-

kin Rorty kritikoa da noski, batez ere horrela ordena demokratiko eta liberala defendatzen ari direla uste dutenekin. Hori ez da demokratikoa. Eklesiastikoa da. “La idea de que tiene que haber fundamentos fue resultado del cientifismo de la Ilustración, el cual era a su vez una supervivencia de la necesidad religiosa de disponer de proyectos humanos avalados por una autoridad no humana. Fue natural para el pensamiento político liberal del siglo XVIII intentar asociarse con el desarrollo cultural más prometedor de la época: las ciencias naturales. Pero desdichadamente la Ilustración tejió gran parte de su retórica en torno a la figura del científico como una especie de sacerdote, como una persona que lograba ponerse en contacto con la verdad no humana por ser «lógico», «metódico» y «objetivo». En su momento ésa fue una táctica útil, pero en la actualidad lo es menos (...). Los historiadores de la ciencia han puesto de manifiesto lo poco que esa imagen del científico tiene que ver con el logro científico real, y hasta qué punto es un despropósito intentar aislar una cosa llamada el «método científico»⁷³. Rorty Ilus-

73. Ib., 71. Ik. halaber LIPOVETSKY, G., *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona 1994, 11: “A partir de la Ilustración, los modernos han tenido la ambición de sentar las bases de una moral independiente de los dogmas religiosos, que no recurra a ninguna revelación, liberada de los miedos y recompensas del más allá: ofensiva antirreligiosa que estableció la primera ola de la ética moderna laica que podemos fechar, para dar referencias concretas, de 1700 a 1950. Primer ciclo de la secularización ética cuya característica es que, al emanciparse del espíritu de la religión, toma una de sus figuras claves: la noción de deuda infinita, el deber absoluto”. Etika ilustratua, horrela, materialki irreligiotsua irudiz, osoki erlijioetsua da formalki (eta berdin marxismoa, etab.). Ik. Ib., 26, Jainkoaren lekua Estatuak nola okupatu duen (“Debes amar a Francia”) zerbitzu absolutua galdatuz.

trazioaren liberalismoa salbatzeko, haren razionalismoa eliminatzea proposatzen du, pragmatista ilustratu gisa jarraitu ahal izateko (“el triunfo de la Ilustración en el cual ésta se cancela a sí misma y llega a su pleno cumplimiento”), dogmatismoak oro utzita⁷⁴.

Gero Renan bera erlatibatu beharko genuke; eta berdin Herder⁷⁵, h. d., Finkielkrautek batere maite ez duen hori egin, eztabaidak eta kontzeptuak historizatu alegia, eta ulertu “que los mismos conceptos morales tienen una historia. Comprender esto –A. MacIntyre- es liberarse de toda falsa pretensión absolutista”⁷⁶.

Balio absolutuekin (-etan) denok bizi gara. Bere absolutu moduak edukitzen ditu subjektiboki bakoitzak (norbanakok, herrik, erlijioak, kulturak, arok): gure kulturaren haragia ez gordinik eta sardeskarekin jatea, nahiko absolutua da; edo elizan karkaisarik ez botatzea, etab. (baina hainbat lekutan ikusi ahal izan dut neronek hori espreski, hau da, positiboki debekatuta!). Arau higienikoak erlijiozkoak bezainbatsu izan litezke nolabait absolutuak gizarte batean. Gizonak gizona ez hiltzea beste gizarte batean izan daiteke ez absolutua, dela tradizioagatik, edo dela tradizioaren hausturagatik (krisiagatik, periodoren batean, esaterako, edo gizarteko zatiren batean: sozialismo gutxi adibidez, iraultzailea zen artean). Mila absolutu modu daukagu denok gure bizitzan. Elkartean bizitzea eta sozialtasuna ezinezkoa izango litzateke, oraintxe solasa-

74. Ib., 76.

75. Herder bat baino gehiago dagoela, edo kontraesanik eta teinkarik badagoela Herder baitan, soluziorik gabe, ik. BERLIN, I., op. cit., 213 eta hurr.

76. MACINTYRE, A., *Historia de la ética*, Barcelona 1988, 259.

ren erdian jaiki eta ez dizkidazula bi begiak aterako, ziurtasun absolutua eduki ahal izango ez banu zurekin (eten-gabe adi-adi egon beharko banu edozeinen edonolako edonoizko zirkin txikienari). Konfiantzak mailak dauzka, gero, ezagutzak eta hurbiltasunak bezala, norberaren tributarekiko usteon maila altutik errezelo eta mesfidaraino herri eta kultura arrotzetako jende edo ezusteko egoera berriekiko. Ez dago balio (kohesio gradu) absoluturen bat gabeko gizarterik eta kulturarik; baina edozein kultura eta gizarte edota edozein arrazoimen da bera absolutua, arau edo balioren bat absolutuki oinarritu ahal izateko aldealdi ororentzat. Gorabehera horien ikerketan antropologoak bere “balio (pertsonal, sozial, kultural) absolutuekin” nola moldatu behar duen, ez dugu bihurtuko hemengo arazoa, fisikari atomikoen moralak hemengo arazoa izan daitekeena baino gehiago.

“Balio material” edozein kasu eta gizartetarako absolutuki obligaziozkoak proklamatu nahi izatea, aldiz, eta egunean eguneko borroketan bandera bihurtzea (“biolentziaren kondena” absolutua!), praxian alderditartze politiko soila signifikatzeaz gain (“absolutuen” jabe eta administratzaile zinez bakarria den Estatuaren aliatu de fakto), kulturaren eta historiaren gainetik hegaldatu nahi izate hutsa da: errebelazioarekin ezpai gabe aise egin zitekeena, arrazoimenarekin ez. (Asmo horrekin Kanten izenaz, autoritateko izenetan sostengatzeko, baliatu nahi izatea, izenik gabeko perbertsitate intelektual absolutuena bakarrik da hortaz). Arau eta balio asko dago bizitzan absolutu legez ederki funtzionatzen duena, bere oinarrian absolutua izan gabe. Eta balio edo arauok absolutuak ez direla jendea ohartzeak aparteko desordenarik ez du mendebalean signifikatu, ordenaren kontzeptu esentzialista edo naturalista (metafisi-

ko) batez bakarrik seguru samar sentitzen diren espiritu-
ren batzuentzat izan ezik. Horien ordena eta segurantzia
balio objektibo tinkoetan oinarritzen da, ez kontzientzia
subjektibo kontrolaezinetan (Trenton, ez Wittenbergen).
Horientzat “krisia” pertsonalki eta literalki da “ikaraga-
rria”, ikaratu egiten dituen arima zolaraino. Erlatibistak
konbatitzea, beren beldurrak konbatitzea eta segurtasuna
segurtatzea besterik ez da. Eta hereseak ulertu-antz itxura
bera ezin iruditu zaie apokaliptikoa baizik. Drama bat da.
(Batez ere bestela progreak izan nahiko luketenean).

Espiritu horiek orain esan daiteke Idolo Handiaren
krisia, idolo txiki guztiak pertsegituz (“mitoak”), mende-
katzen dutela.

Lipovetskyren analisia zuzena bada (Finkielkrautek
arrazoia ematen diola, esango litzateke), momentu hone-
tan espiritu erlatibista edo posmoralistaren eta espiritu
fundamentalista, absolutistaren arteko norgehiagoka ari-
ko ginatke ikusten mendebaleko kulturari⁷⁷. (Intelektual-
ki dogmatikoak eta fundamentalistak, seguruenik alderdi

77. “(...) Dos modos contradictorios de regular el estado social indivi-
dualista, aunque sean de amplitud social desigual. Por un lado, una ló-
gica ligera y dialogada, liberal y pragmática referida a la construcción
gradual de los límites, que define umbrales, integra criterios múltiples,
instituye derogaciones y excepciones. Por la otra, disposiciones mani-
queas, lógicas estrictamente binarias, argumentaciones más doctrinales
que realistas, más preocupadas por las muestras de rigorismo que por
los progresos humanistas, por la represión que por la prevención (...).
El rostro de mañana será en parte a imagen de esa lucha que libran
esas dos lógicas antagónicas; una, alejándose de los extremismos, to-
mando en cuenta la complejidad tanto de lo social como de las situa-
ciones individuales, inventando dispositivos plurales, experimentales,
personalizados; la otra, apartándose de las realidades sociales e indivi-
duales en nombre de un nuevo dogmatismo ético y jurídico” (14).

–politikoki– bietan daude banatuta, alderdiak bi direla suposatzea zilegi badugu Euskal Herrirako: nekez izango da, behintzat, bando bakarraren monopolioa dogmatismoa; eta Estatuaren egungo moldeari uko dagoitenen artean ez derrigor amen dasaiotenetan baino maizkorragoa). ETAko kide guztiak erlatibistak direla pentsatzeko –esaten dihardugun zentzuan– ez dago ziorik; eta biolentziari “edonondik etorri” gaitziritzi nahi ez dion asko ez da partikularki erlatibista izango apika. Zalantza gabe gaur euskaldun eta abertzale asko da halere erlatibista. Fundamentalistak uste duenaren aurka, ordea, erlatibista ez da balio absolutuei uko egin dien inmoralista, baizik balio gutziz erlatiboei errespetu absolutua edukitzen badakiena, behar bada armak hartzeko erabaki moral urragarriraino. Espiritu “ilustratuak” à la Finkielkraut ezin du jasan erlatibismo hau (bera geratzen delako erlatibatua, beste guztia berak erlatibatu zuena). Baina errealitate ukaezina da hori gaur egun berarentzat ere. Izan ere, balio eta kriterio absolutuak hain setati galdatzen badira, hil egin direlako da. Inork ez dauzkalako, eskatzen dira hain inperatiboki (zeini eskatzen zaizkio?). Ilustrazioak eta gero Europako politika inperialistak “etika natural” absolutu eta unibertsal gisa munduari inposatu nahi izan ziona, tradizio filosofiko mendebaldar bat baizik ez baitzen: tradizio horren armekin eta boterearekin batera jausi da. “De nada nos sirve aquí la pretendida ética «natural», fuera de que nos ofrece la satisfacción narcisista de poder considerarnos mejores que los demás” (Freud). Edo MacIntyrekin lehenago batean idatzi bezala: “el intento de encontrar un punto de vista moral completamente independiente del orden social puede identificarse con la búsqueda de una ilusión, y con una búsqueda que nos convierte en meros servido-

res conformistas del orden social en mucho mayor grado que la moralidad de aquellos que reconocen la imposibilidad de un código que no exprese, por lo menos en alguna medida, los deseos y las necesidades de los hombres en circunstancias sociales particulares”⁷⁸.

Absolutua kontzientziak ipintzen du; ipini, beti ipintzen du: baina kontzientzia bera absoluturik, ez zaio gizon-emakumeari nehon eman, Europan beste edonon baino ez gehiago⁷⁹. Hori Kant baitan bazegoen ja, eta Nietzschekin ebidentea bilakatu da. “Sinesten duguna” ez dugula jada sinesten jakinez bizi beste erremediorik ez zaigu geratzen, bada, guri. Ikasi beharra daukagu bakoitza norbere kontzientzia erlatiboarekin ibiltzen bizitzan, “sinesten ez duguna sinesten” jarraitzeko lagunartean.

Hori dena horrela erlatibismo handiz ikusi uste dugun batzuentzat, horregatixe, “euskal arazoa” askoz grabeara da historikoki eta sozialki, ETaren arazoa baino; ETaren arazoa bera, ordea, franko besterik da, moralki, absolututasun doktrinalen kontu ezlekukoak baino. Behar bada eginkizun oso sinplea, halere, paperean formulatzeko bederen: euskal komunitatea berregitea, komunitate erlatibista sano eta koherentea hain zuzen (Absoluturik gabe ezertarako).

(Horra, baina, sentsibilitate antiabertzale neurotiko baten gutxiena jasaten dituen hitz demonio biak batera: komunitatea eta erlatibismoa!).

78. MACINTYRE, A., op. cit., 195.

79. Agian hobeto dago esanda: gizon-emakumeari kontzientzia hutsa bakarrik eman zaio absolutua. Absolutua kontzientziak egiten du zerbait, ez berezko oinarriak.

Euskal Herria aspaldian ez da komunitate (orekatu) bat, bere baitan zabalik dagoena eta harmonikoa, barne frontera gaindiezinez betea baizik, eta puskatua artxipelago modura. Hizkuntzazko, administraziozko, klase sozialak eta hamaika beste modutako hesiak utzita, muga geroz handiago bat eskala eta balio moralena ari da bilakatzeko, ez absolutuaren kazeta-gurutzari batzuek lagundua izan gabe, euskal gizartea bi frontetan frontalki kontrajarritik doana, komunikazio posiblez gabe batetik bestera: lana/borroka, ordena/askatasuna, etab., dikotomien maneiran ez ezen, pertsonaren eta bizitzaren ukiezintasun absolutua bezalako kapituluetan ere gizarerik egon ahal dadin behar-beharrezko adostasun minimoa bera agian galtzeraino. Kohesio moralik egongo bada, gizarte moralik alegia, politiko-administratibo soilaz gain, eta hiritar multzo tarro batek bere elkarbizitza bestearekin esklaboaren zirgulu mardikatu lepoan bezala bizi beharko ez badu, dikotomia horren areagotzea ebitatzea da orain “intelektualen” zeregin behinena beharbada. Erlatibismoa, hortaz. Doktrina ez ezik tonu absolutistek, alferrik itzularazi nahi baikaituzte XVIII edo XIX. mendera, ez dute suari egurra bota baino egiten. Eta intelektual kazetariren batzuen ofizioa bilakatu den (beti “besteen”!) balio txiki kuttun “erlatiboaren” ikonoklasia, “Argiaren” izenean eta “Boterearen” kazetetan, eta ausardia paregabeak (beti ahulenekin!), ez dute balio batzuen fanatismoa goritzeko eta besteen inbezilitatea laketzeko baino, justu handikeriak eta absolutuak ahaztu eta giza unibertso erlatibo txikia deskubritu eta maitatzea bere ikasgairik premiazkoena lukeen kategorri honetan.

“Gizonak ez du zilegi gizona hiltzea”, gaur balio absolutua inola ere ez dena, ez bando batean ez bestean, no-la lortu izan dadila guztiontzat absolutua?

Komunitatea egin. Komunitate morala, besteak beste. Komunitaterik eta gizarterik ez baita posible, hots, alde baten garaipena indarrez bai, baina ez bakea, edozeinen bizitzaren eta edozein pertsonaren begiramendu absolutuaz hiritar guztien adostasun arrunt sendoa gabe. Ez bakarrik ez zuzenbiderik dago bestela. Absolutua lortzea (historian), komunitatea lortzea besterik ez da. (Euskal Herrian gaur badagoela ezin esan daitekeen hori). Absolutua egon, ez dago inon: komunitateak egiten du, h. d., bere absolutuak eginez diharduela egiten da komunitatea bera. “Eraikuntza” bat da, komunitatea bezalaxe, morala bezalaxe, “Absolutua” ere. Nola garatu, eraiki, aitortza unibertsaleko balio mundu sinboliko bat, batasuna ezberdintasunarekin elkartzen dakiena? Nola bideratu mundu sinboliko horrek guztion komunikazioa, “mintzaira”, barne-betetzea? Hasteko, baina, nola hasi, guztiok onar genezakeen mintzaira batean edo lexiko batean mintzatzen?

Gasteiz, 1996-4-23.

NIETZSCHEREN ITZAL ARGIA

Saio bat argitara emana badaukat Miranderi buruz, *Mirande eta kristautasuna*, tradizio moral kristauan ohituta daudenentzat. Bigarren bat, *Schopenhauer, Nietzsche, Spengler, Miranderen pentsamenduan* tradizio filosofikoan daudenagoentzat, pentsatu nuen. Oraingo honekin bion artean zubi bat edo, izan litekeena, entseiatu nahi nuke, Miranderi sarrera orokor gisa, gure inguruan ohizkoagoak diren ikakurgai edo Autore batzuetatik.

Mirandek zera esan digu: 1) Euskal Herria krisian dago; krisian dago, dekadentzian dagoelako; dekadentzian dago, kristautasunak ustelarazi duelako. 2) Bere burua berri altxatzeko: kristautasunari uko egin behar dio; “moral” pagano batez behar du berriro armatu, hots, indarrarena eta garaipenarena bakarrik den “jaunen” moraltasun (kontzientzia) batez.

Nola sortu da, heldu da, pentsamolde hori? Nondik dator, zein izan da testuingurua?

Ortega eta Baroja Miranderen lagun

Miranderen pentsamenduan sartzen hasteko, izkributxo bi aipa niezazueke beharbada lagungarri, nahi baduzue nahikoa desberdinak bata eta bestea: Pio Barojaren *La Le-*

yenda de Jaun de Alzate eta J. Ortega y Gasseten *Mirabeau o el político*, 1922ko eta 1927koak, bion aipatzeko ordena horretan.

Baroja eta Ortega? Bai. Bestela ez dut uste zerikusi handirik izan dezaketenik batak bestearekin, egungo irakurleari, garai bateko kezka batzuk eta planteamoldeak eguneratzea, erraz diezaioketela baino, Miranderen mundua ulertzea beraz, beldur izan baikintezke, bitartean hori bera zerbait estrainio ez ote zaion geratzen ari irakurleria gazteenari. Gauden, beraz, biokin.

Pio Baroja, ez dago justifikatu beharrik, zergatik hartzen dudan lagungarritarako Miranderen ulerpide hobearren: Mirandek berak aipatzen zuen. Ortega y Gassetek, hautapen franko arbitrarioa izan da, ez du justifikazio berezirik: ideia batzuen “arruntasunaren” adibide gisa aukeratu dut soil-soil, eta Estatu espainoleko (eskola espainoleko, alegia) irakurle gazteagoan pentsatuz gainera¹. Ideia ugari baitago, orain laburtasunaren amorez Nietzscheren tradizioa esango diogunean, guztiz arrunta izan dena idazle eta pentsatzaile bestela hagitx desberdinotan, mendearen hasieratik gutxienez bigarren mundu gerraren ondorenera. Horietakoak dira Miranderen ideia asko eta asko. Horiekin ez dago noski zergatik derrigor bat etorri. Baina apenas dago zergatik horiek Miranderen luman, beste edozeinetan baino eskandalagarriago edo faxistagotzat eduki ere.

1. Eskola frantsesekoak aise erremedia lezake diferentzia, bere gogokoago beste edozein bere kasa hautatuz, literatura espainolerako Sobejanorena dagoen bezala, frantseserako daudenak lagun harturik: BIANQUIS, G., *Nietzsche en France*, 1929. BOUDOT, P., *Nietzsche et l'au-delà de la crise. Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960*, 1970.

Arestiren “marxismoan” baino nik ez baitut gehiago sinesten Miranderen “faxismoan”, h. d., literaturan ez dago ikusten dena baino besterik zergatik ikusi, ez sinetsi, ez zergatik inoren gain interpretatu. Testuan dagoena dago. Eta zerbait egon daitekeela guztiz ukatu gabe, nonbait edo nolabait egon (hurbiltasun batzuk edo), marxismoaren eta faxismoaren fantasma horiek eduki ditzakete tremendismo gutxiagorekin beren esplikazioak, nahikoa sinpleak seguruena, nire ustez behintzat, bata marxista eta bestea faxista bihurtu gabe, literatoak alegia, beren obrak ulertzeko behar den adinakoak esplikazioak, ez beren bizitzak, edo bizitzako eperen batzuk, nolabaiteko jarduerak edo hala-holako imintzioak.

Krisiaren kontzientzia larri bat

“La Revolución Francesa fue un completo fracaso”, deritzo aipatu dugun idazkitxoan Ortega y Gassetek.

Egia da eta ez da egia. Frakasatzea erlatiboa da. Nahi zuena, burgesia frantsesak lortu zuen. Esaten zuena da, ez zuena lortu. Botere politikoa, azoka libre bateratua, lehia librearen eta eske-eskaintearen legea produkzioan eta banakuntzan, bai horixe lortu zituela horiek denak. Esaten zituen printzipio handiak ez zituen eskuratu: nazio gutziaren askatasuna, berdintasuna, anaitasuna. Baina hori frakaso bada, frakasatuta jarraitzen dugu oraindik.

Diferentzia batekin. Orain a) *politikan* dagoen diskurtsoak dio, paradisuan ez gaudela, baina oso ondo gaudela, kasik Leibniz-en “mundu posibletarik hobereanean” alegia, edo gutxien txarrean, hori omen baita demokrazia. Eta b) *kulturalki* oraingo diskurtsoan adio egin zaie printzipio handiei, gizarte berri baten “utopiei”, etab., indibi-

duoaren aroan eta in *La era del vacío* gaude (Lipovetsky), kontent gainera hortxe gaudelako, aisian eta konfortean (geu aisian eta konfortean bagaude!): orain nahi dena da lasai, ez “arriskuan bizi”, Nietzschek (*Jakintza alaia*, § 283) belaunaldi pare batentzat formula eman zuen legez.

Izan ere, gutxienez 1900-1968 arteko deus ezer ulertu nahi bada Europan, berdin da eskuineko zein ezkerreko mugimendu politikoak, artistikoak ala literarioak, baina orobat Euskadin aranismoa, *Euskaldunak edo Garoa*-ko ruralismoa, edo “euskal pintoreak” ohi deritzenen pintura, gerraurreko sozialismoa eta komunismoa, kooperatibismo arizmenditarra gero, edo gure Mirande: kontuan eduki beharko da fenomeno guztion oinarrian beti, b) mendebaleko *kulturaren* krisi kontzientzia larri bat dagoela, ebidentziarainoko ziurtasunarekin, izugarrizko antsi-larriarekin, eta a), *politikan* orobat, “demokraziaren” frakasoaren kontzientzia beste hainbestekoa eta berdin ikaratua.

Utz dezagun krisi kulturalaren estura. Orain Gobernuak, literatoak, politiko arrazoizkoak, Aita Santua bera, problemak “desdramatizatzen” eta jendea lasaitzen ahalgintzen dira, estabilitatean eta orekan gaudela konbentzitura bizi behar dugu denok: problematxoren batzuk badaude (ekonomian batik bat, petrolioarengatik pixka bat, ETArengatik bestea), baina bestela mendebala ez dago inola ere krisian, egonkor eta sendo dago, beste “ostiral beltzik” ez zaigu burugaineratuko. Gehiago, garaipen baten euforia ezin disimulatua bizi du “kultura europar” klasikoak: ideia “faxistek” ikusi baitugu nora eraman zuten; eta ideia “komunistek” inora ez baitzuten eramaten, begira komunistak nola itzultzen ari diren azkenean berriro mendebaleko tradizio jatorrera.

Gaur egun ezer ez dago jendearen buruan hain tinko, krisi kulturalik ez dagoela baino: hau dago eta honek ez du beste alternatibarik. Atzo, aldiz, ezer ez zegoen hain garbi, mendebaleko kulturak azkenbetiko porrot egin zuela eta laster baino lasterrago alternatibaren bat aurkitu behar zela baino. Atzo, pentsatze ororen presupostua krisiaren ziurtasuna eta ebidentzia kolektiboa zen; gaur, krisirik ezaren kredo irmoa eta garamatzan ontziaren osasunean fede osoa. Atzo pentsa zitekeen oraindik portu zaharra porrokatu eta berria eraikitzeko; gaur, onenean ere, moilariak dekoratzeko eta masta puntetan kolorinezko banderaxoak eskegitzeko. Ez da zilegi mundu honi alternatibarik bilatzea.

Baina zer axola zaigu guri, lau katu euskaldun honi, mundu handi horretan zer dagoen pentsatzea zilegi momentu bakoitzean? Nahi dugun bezala eta nahi duguna, pentsatu nahi dugu guk. Baina... ahal izaten ote da horrelakorik?

La leyenda de Jaun de Alzate-k horixe esan nahi du: nahi dena izango da, kulturalki euskalduna “ez da mundu honetakoa”.

Eszeptizismo batekin munduari barrera kanpotik begira

Gauzen pentsatzaile eta munduaren miatzaile bezala, hau da, kulturalki, euskaldunok baditugu desabantaila askoren artean abantailatxo batzuk, bazterrak aurrera begiak irekita ibiltzeko. Mundua ez dago inon guretzat eginda, ez daukagu zergatik gurea balitz bezala defendatu, zergatik ezertan fededun izan eta martiri. Guretzat prantatu ez zen bazkaria da. Nahitaez judu herratua izango da euskal-

duna, arrotz hein batean edonon, baina Espainian ez derri-
gor etxeanago Frantzian edo Ingalaterran baino, demokra-
zian ez erosoago sentituz sozialismoan baino, edo vicever-
sa, nola eta ez zion behintzat bihotz barnean bere arrotza-
sunari (euskalduntasunari) uko egiten, dagoen tokian arras
berdindu eta integratzeko, tokian tokiko bihurtuz eta *ubi
bene ibi patria*. Egia da, lana egiteko, ingeniaria izateko,
denda bat edukitzeko, salerosketan aritzeko, ez du izango
traba berezirik (ezta Estatuaren funtzionarioa izateko ere).
Baina ofizialtasunean aurkituko dituen moralak, hizkuntza,
kultura, Estatu-eredua, demokrazia, sozialismoa, bertuteen
eta bizioen taula, denak egongo dira euskalduna eta eus-
kaldunaren antzekoak ezertarako aintzakotzat hartu gabe
pentsatuta. Modak zein moduak, inoiz ez dira gu bezala-
koei begira pentsatu izan Estatu-gizarte modernoetan,
“guztiei” begira baizik, h. d., kontsumitzaile estandarri,
masaformeari. Orduan, apenas izaten dugu geuk bereziki
heretikoak izan beharrik, geure buruen jabe eta munduan
pixka bat eszeptiko izate hutsarekin, heretiko geratzeko,
alegia, ezinbestean homosexual, zismatiko, desheredatu,
agot, judu-masoniko, ijito buhame eta “munduko madari-
katu guztiekin” batera anatematan erortzeko: “bestelakoar-
en”, “metekoaren” patu gaitzean.

Egoera hori gogorra da materialki, bere modura inte-
lektualki pribilegiatua izan badaiteke ere. Alegia, euskal-
dunak (eta euskaldunaren antzera dagoen edozeinek: da-
dila norbait Baionan lesbiana, ala luteranoa Iruñean), bera
despribilegiatzen duen sisteman, arinago erreparatzen die
sistemaren puntu flakoei, eszeptikoago egoten da haren-
ganako. Berak ere gizarte horretan “karrera egin” nahi ba-
leza, posible du egitea, bai: baina, kondizioa, makurtu eta
egokitu egin beharko zaiola “egoera gehiengotarrari”, sal-

doari, hiritar espainol edo frantses uniformatu estandar gisa bakarrik egin ahal izango baitizu karrera. Bestela, berri, ozeano gehiengotarrean ez badu bere nortasun eta euskalduntasuna galdu eta urtu nahi, bere legearen arabera nahi izaten badu kultura (beti unibertsa noski!) bereganatu eta aitzinarazi, materialki marjinazioko lagunarte kultural txiroagoan kausituko da, estuago, erkinago, irtenbidegabekoago, zailagoan, eta –gura baduzu– baita oro har humanoki ziztrinagoan ere beharbada, ghettotarragoan alegia, itxiago eta kaldarragoan, txikikeria handiz betean, miseriazko, intoleranteagoan, ekonomikoki eta sozialki ere konpentsaziorik apenas gabekoan, asko nahi eta gutxi ahaldunen kofradia kastigatuan. Zailen-zailena soportatzen, euskaltzalearentzat, ez al da izaten euskaltzaleak soportatzea? Minoritarra izatea eta minoria itxian elkar eramatea, soziologia elementala da hori, ezin izan daiteke erraza, minoritateak patologia bezala bakarrik ulertzen eta tratatzen dituen mendean eta kulturaren, eta hori gertatzen da kultura mendebaldar “katolikoan” eta gure mende txit modernoan. Horregatik, euskalduntasunaren gure adurra, intelektualki, esan bezala, geure merezimendu partikularrik gabe, nahitaez gure gizartearen eta kulturaren aurrean gaitasun kritikoa zorrotzarazten digun egoeran ezartzen gaituen arren, materialki hain da kroska eramangaitza, listoenek azken denboran abantaila intelektual hori abantaila material nola bihurtu asmatu baitigute: euskaldun listotarik listoenen ofizioa, orduan, euskaldunok zein garen tontoak eta lapikoak, kulturgabeko aldeanoak eta fanatikoak, predikatzea bilakatu da, botere modu ofizial guztien bozgorailuen arrazoizkotasun indartsuarekin. Horiek lehenago ere zerbaitegatik ziren ezkertiar dialektiko zorrotzak. Inbentuaren eskema bera dialektika handi gabe-

koa da nolana ere: gizarte honek euskaldunak heretiko-
en marjinazio-egoeran jarri baditu, aski da heretikoetatik
heretikotara jostatzea, marjinatuetatik automarjinatzea,
ofizialtasunera arrimatzeko, ahal duenak egiazko talentuz
eta ezin duenak clown bezala Gorteari gustu emanez, ba-
tetik heretikoaren miramendu intelektuala bikoizturik eta
bestetik ortodoxoaren abantaila materialak mendrarik ba-
tere gabe gozatzeko.

Begira orain: Mirandek ez zuen haserrea eta samindu-
ra besterik irabazi berak barne-barneenean maiteenak zi-
tuen guztiakin, euskaldunekin, euskaltzaleekin, abertzale-
ekin. Kritikarik pasionatuena egin zizkion abertzaleta-
sun klasikoari, abertzaletasun berri bat ernetzen hasi ze-
nean, baina hori ez zuen berak inspiratutakotzat ezagutu.
Miranderen kasua zinez eta zinezko “heretikoetatik here-
tiko” batena izan da. Ordea, ez ortodoxia aprobetxategian
bukatzeko, baina heterodoxia gorri-gorri totalean eta ma-
darikazioan jarraitzeko, ezein ofizialtasuni arrimatu gabe,
bere buruaren inmolazio intelektual eta material erabate-
koraino. Mirandek azkeneko ttanttaraino atera dio zukua
gupida gabe, paristarraren euskalduntasunak zorrotzu egi-
ten zion bere espiritu kritikoari. Inork baino mingoskiago
ditu pairatu eta ditu salatu euskaldunon estukeria eta
abertzaleen zintzokeria, esaterako. Halere Mirande inoiz
ez da euskaldunon eta abertzaleon kritikan, Madrili edo
Parisi gustua emateko, aritu, ezta emateko moduan ere.
Horrek erakusten du intelektualki egiaz kritiko baten eta
egoista txiki material ziztrin baten artean funtsezko dife-
rentzia: sentsibilitate handi gaitz haren bizi-bortiztasuna
versus merkatari arima-tratante baten mainak eta juku-
triak. Euskaltzaleek Mirande nola ikusi (gaitzikusi) zuten,

orain alde batera utzirik, halere, ezaguna da eta, zer ikusi zuen berak, politikoki?

Iraultzaren proiektu bi

Gure belaunaldiari, politikoki, “ezkerra” deskubritzea tokatu zaio, edo nahiago bada, ideologia ezkertiarren eraso tokatu zaio Euskal Herrian jasatea. Liluramenduak edonon egoten dira, ideologiekina ala urrutiko intxaurrekin. Jeneralean, haatik, familia pobreako bere sustrai euskaldunak ahaztu ez zituztenek, ezin izaten zuten soluzio gutziz perfektu eta idealetan errazegi sinetsi, edo sinestera heldu zirenei ez zien luzaro iraungo, alegia, lehenengo proletarioen borroka eginez gero askatasun nazionala berez zeriola, jabetza pribatua ezabatuz gero askatasuna eta berdintasuna ziurtaturik zeudela betiko, eta antzeko beste hamaika kontu.

Esaten da ez omen garela herri teoriko bat: agian ulertu behar da, perfekzionismo edo handikeria teorikoetan ez garela fidatzen, mundua beti errazago konpondu delako paperean, baina gero ez du ezertarako balio izan.

Halere, esandako eszeptizismoaren barruan bederik, belaunaldi hori sozialista edo demokrata izan da. Sozialista izatea bere propioa bazuen, demokrata izatea gurasoengandik zetorkion.

Gurasoek demokrazia ezin esan daiteke deskubritu egin zutenik: aspaldidanik egon da hemen oinarri tradizional demokratiko bat (goiko arrazoi berarengatik, oraingo mito-desegile horien beharrik ez dugu izan demokrazia horren erlatibismoa erreparatzeko). Baina pentsamendu demokratiko modernoa, Iraultzakumea, “burgesa” nahi bada, edo errepublikanoa, liberala, hori bai, berek desku-

britu zuten, karlistakumeen belaunaldi abertzaleak, eta bere odolarekin defendatu zuten gerra-zelaietan.

Baina kontzeptu hori, hain zuzen –hori genuen beste puntua: krisi *politikoa*– auzitan zebilen Miranderen garaian eta giroan: auzitan, ez ezkerretik bakarrik jarrita (sozialistek), eskuinetik ere bai.

Hemen, alabaina, tranpa baten eta faltsifikazio historiko izugarri baten biktimak gara. Eta esan egin behar da.

“Iraultza”, gure eta gure ondorengo belaunaldiarentzat, borroka proletario eta sozialistarekin asoziatzen dugun kontzeptua da. Baina historikoki iraultzaren kontzeptua burgesiarena eta burgesiaren teorikoena izan da (terminoa bera astronomiatik datorrelarik, “erreboluzioa”). Orain Ortégaren esaldia gogora dezakegu berriro: “La Revolución Francesa fue un completo fracaso”. Eta ez Napoleonek iraultza kontrairauli egin zuelako bakarrik, hedatu ere nolabait egin baitzuen. a) Alde batetik iraultza bide erdian geratu zela eta burutu edo osatu nahiko zukeen mugimendua dago, pentsamendu desberdinekin bere baitan (sozialismo utopikoa, marxismoa, anarkismoa, laborismoa, etab.), “ezkerra” oro har, helburu bezala beti “iraultza osoa” duela, Iraultza Frantsesaren linean, 1968ko maiatzera. b) Linea kontserbakorra daukagu bestetik: Iraultza Frantsesak berehala izan ditu gisa honetako behatzaile eta analistak, Tocqueville bat Frantzian, Burke Ingalaterran, L. von Stein Alemanian. Kontserbatismoak ez du prentsa onegirik (ez zuen behintzat oraintsu arte), baina irakurle euskaldunari –zergatik sentitu beharko luke bere bihotza Iraultza Frantsesarekin identifikaturik?– aski libertate beti geratuko zaio kolkoan, autoreon begibideak eta oharrak honetaz-horretaz interesgarriak aurkitzeko. Batez ere ohartzen dugunean, supermoderno eta postmo-

derno eta progre bezala saltzen zaigun azken-garrasi merkaduria asko eta asko, tradizio kontserbakor hobereneko zapi zaharrak baino ez direla. Eta honekin ez dut negatiboki baloratu nahi, baina alderantziz, geure tradizio zahar mila bider isekatu batentzat bere ohorea errebindikatu. Mirande barne dela.

Iraultzaren proiektu “kontserbakoia”

Mirande (Unamuno, Baroja, etab. bezalaxe, autore euskotarretan; eta Schopenhauer, Nietzsche, bezalaxe) krisialdiko pentsamenduan kokatzen da eta pentsamendu kontserbakoian (ohart bedi paradoxa: oraingo “progreak” gehien-gehienbat kontserbakoi horiengan inspiratzen dira!).

“Kontserbatzailea” izendapena R. de Chateaubriand-en Parisko *Le Conservateur* (1818) aldizkaritik ei dator, aitonsemea eta bretoia berau, lehen erromantizismo frantseseko literato gailena. Aurreneko politiko eta teoriko kontserbadore handia, halere, E. Burke izango da (hau, berriz, sortzez irlandarra eta, tradizionalistagatik hain zuzen, irlandarren errebindikazio nazionalisten aldekoa Ingalaterran). Horrekin esantsua dizuet: kontserbatismoa, periferiako eskualde “atzerakoietan” bereziki sendotua egoten zena, razionalismo modernoaren etsaia da, haren ume liberalismoarena orobat, iraultza liberalarena hortakoz. Bizitza politikoaren kontsiderazio mekaniko-razionalistari, organiko-tradizionalista oposatzen dio (nolabait esan: besteak matematikarekin pentsatzen badu, honek biologiarekin pentsatzen du gizartea); gizakiaren eta instituzioen historikotasuna eta garapena denboraren denboran azpimarratzen du beraz (ez instituzioen “arrazoizkotasun” denboragabe abstraktua), etab., ez baitu merezi luza-

tzeara. Razionalismo eta progresismo burgesen etsaia, sozialismo eta anarkismo tankerako demokratismo erradikal eta kolektibismoen arerioa orobat, hainbat eratan erromantizismoarekin guruzta-nahastua, guri mugimendu politiko bezala baino, literario eta kultural bezala interesa dakiguke hemen². Baina gehien-gehiena, beti isiltzen zaiguna, izen horrekin ezinezkoa dirudiena, zera interesatu behar zaigu orain: XIX. mendearen azkenetatik aurrera, jadanik ez bat bakarra, baina iraultzaren gutxienez bi kontzeptu dagoela, ezkerrekoa eta eskuinekoa, edo iraultzaren eredu progresista deritzona eta kontserbakoaia. Azkeneko hau, gero gertatu direnak orain alde batera utzirik, iraultza frantsesaren aurkakoa izan den tradizio batean errene arren, zinezko iraultza-proiektu bat izan da, teorikoki eta literarioki bederen. Eta pentsamendu bezala, ezkerretik nahiz geroko “faxismoetatik” bestelakoa eta autonomoa. Gertatu zaiona da, politikoki nagusitu proiektu faxistak egin direla eskuinaren aldetik, eta beste pentsamendu hura, kontserbakoa bai, baina faxista ez zena, ilunpetan geratu dela. Are, polemika antifaxista bizian, bai marxistek eta bai demokrata liberalek, beste gabe faxistatzat edo faxismoaren bide-urratzaitzat jo izan dituzte askotan horrelakoak, kontenplazio gehiegi gabe. Baina ikusiko dugu salaketa modu horiek, Mirandeganaino ez ezik, Platonganaino hel daitezkeela.

Ez dut ikertu eta jakin ez dakit, frantsesek orain “la droite révolutionnaire”, alemanek “die konservative Re-

2. Aztertu beharko litzateke hori guztia noizbait hobeto, ez dut behintzat gure artean XIX. mende horren ikerketa baliozkorik ezagutzen. Ohartxoren batzuk, baina beste preokupazio batzuekin, ikus litezke, in: *Zer dugu Orixeren alde*, 1977, 35 ss.

volution” deritzoten horretako autoreek, zuzenean eragirik izan ote duten Miranderen pentsaeran, eta zein, baietz susmatuko banuke ere: Möller van den Bruck (1876-1925), Ernst Niekisch (1898-1967), Ernst Jünger, etab. alemanen artean. Berak espreski aitortua Nietzsche eta Spengler-en bere ezagutza da (autore alemanetan), eta “ene nietzscheismua”³, nik hori bakarrik aztertu baitizut. Bestela esanda, Mirande saiatu naiz, Schopenhauer, Nietzsche eta Spengler-en tradizioan kokatuz, ulertzen. Baina berauek ere mendebalaren krisi kultural eta krisi politiko azkenbetiko baten kontzientzia larrituaren mar-koan situatu beharko lirateke.

Espanian larritasun hori 98 ondorengoa bezala jotzen da: Kuba independizatu zenean, espainolitoek, Inperioa akabatu zela-eta, mundua akabatu zela, uste zuten. Inperioa ezin bazen, salbatzen ahalegindu beharra zegoen behintzat “espíritu español”. “98ko belaunaldiak” hori izango du bere lana: hori da, batez ere, Unamunoren *Vida de don Quijote y Sancho* (beti agertzen da euskaldunen bat indioak salbatzen, etxean kabitu ezin eta, misiolari joanda). Europan ere, ordea, “desde comienzos de siglo el tema de la decadencia está a la orden del día: decadencia de las naciones, *déclin de l’Europe*, decadencia de Occidente, *décadence de la liberté, décadence de la nation française*”. Touchard-ek Spengler aipatzen du Alemaniarako, Toynbee Ingalaterrarako, P. Valéry eta Malraux Frantziarako. Baina “el tema de la decadencia (europea o francesa) y el de la humillación, que es su consecuencia, son repetidos con tanta frecuencia que sería fácil multiplicar las referencias”⁴.

3. Cfr. Egan 1/3 (1962) 7 eta 10.

4. TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, 1985, 618 eta 620.

Oso egoki ohartarazten du jarraian autore berak: “Las meditaciones sobre la decadencia van unidas a menudo a una reflexión sobre las *élites*. En efecto, el recurso a las *élites* no es exclusivo de la Italia de Mussolini o de la Alemania de Hitler. Antes del advenimiento del fascismo y del nacional-socialismo varios autores, invocando más o menos abiertamente el liberalismo, habían subrayado la distancia que separa a los gobernantes de los gobernados y habían sometido a un nuevo examen los postulados de la democracia liberal”. Aipatzen ditu hemen adibide puntarengo gisa: Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca, Max Weber eta Roberto Michels. Dena dela, izan liteke interesgarria, baina ez gara puntu honetan pausatuko, arloa ez infinituraino zabaltzeko. Horixe da Miranderen ideien marko orokorra nolana ere, eta horren agergarri sinpleago bat izan nahi du bakarrik, adibide gisa, Ortega eta Barojaren izkribu biren ondorengo azalpentxoak. Bego abisatuta.

Izan ere, euskaldunak badituela, esan dugu, abantaila-txo batzuk, independenteago eta libreago pentsatzeko. Eta baditu, edo izan ditzake, bere kondizioaz ohartun bada. Baina, besteen moduan eta guztion markoetan desarroituko dira orokorki haren pentsabideak: Estatu-gizartetik baino askoz zailagoa baita norbere denboratik aparte jartzea, libertatean pentsatzeko.

Barojaren arabera euskal espirituaren kinka larria

Jaun de Alzate-ren kasuan seguruena bai, egia izan liteke, Miranderenean baino lehen, bere aurreneko interesa bestelakoa izatea, literarioa baino (dudagarri samarra iruditzen baitzait hori, okerragorik ez esateko). Pio Barojaren Euskal Herriaren ikuskera espresatzen da hor: pixka

bat, nolakoa ikusten zuen; zerbait gehiago, nolakoa izan zedila, berak opa nahi liokeen, nik uste (“una república independiente: sin moscas, sin frailes y sin carabineros”). Euskal Herri txukun bat.

Caro Barojak honelaxe jakinarazten digu, Piok zer pentsatzen zuen Euskal Herriaren krisiaz eta geroaz: “Lehenik, *mugatzearen* aldeko zen. Mugatzea zen harentzat (isolatzea uler bedi), zitekeen askatasun-garantiarik bakarra. Estatu handitan, sistema politiko handitan, erlijio handitan, beste hainbeste askatasunaren etsai ikusten zuen (...). Behin baino gehiagotan adierazi zuen –esaterako– euskaldunek kultur ikuspuntutik behatuta, berezitzuz joan behar zutela latina edo erromantzea zen edo iduri lezakeen guztitik”⁵.

La leyenda de Jaun de Alzate Euskal Herria itotzea zemaitzen duen modernitatearen parabola bat da. Gauza askori aluditzen zaio (Easoko bizitza urbanoaren erakarmena, tabernekin etab.; industriagintza eta zientzia modu berriak: Orixerena edo bezalaxe, Barojaren Euskal Herri jatorra ere baserritarra da, hiria “mehatxua” da hain zuzen), baina funtsean Euskal Herriko Erdi Aro anakronismoz jositako batean kokaturiko zin-zinezko euskaltasunaren krisia adierazten da (ikerketa historikoan edo baino gehiago, beti ere “intuizioan” fidatuz). Oposizio nagusiaren terminoak euskal paganismo jatorra eta kristautasun arrotz etorkina dira. Polo bion inguruetan biltzen dira gainerako elementuak. Baina egiazko arazoa ez dira behiala zaharreko prozesu ertarotiarak, ezpada orain-oraingoxeak: “Antes de que llegue la época en que las presas y los saltos de

5. CARO BAROJA, J., “Baroja eta Euskal Herria”, in: VV., *Pio Baroja. Bere ehunurteburuan*, 1972, 23.

agua hayan desfigurado definitivamente el Bidasoa, el pequeño río de nuestro pequeño país; antes de que los postes sustituyan a los árboles y las paredes de cemento a los setos vivos, y los tornillos a las flores; antes de que no queden más leyendas que las de las placas del Sagrado Corazón de Jesús y las de la Unión y el Fénix Español, quiero cantar nuestra comarca en su estado natural y primitivo y expresar, aunque sea de una manera deficiente y torpe, el encanto y la gracia de esta tierra dulce y amable”. Horrela irakurtzen da hitzaurrean eta honelaxe jarraitzen du:

“Ciertamente nuestro rincón del Bidasoa no tiene brillante cultura, ni esplendorosa historia; no hay en él grandes montes, ni grandes valles, ni magníficas ciudades; pero no por eso dejan de cantar los ruiseñores en las enramadas las noches de verano y las alondras en los prados las mañanas de sol.

Para nosotros, los entusiastas de esta tierra, es el país del Bidasoa como una canción dulce, ligera, conocida, siempre vieja y siempre nueva.

Este clima mudable y cambiante se armoniza con el tono de nuestro espíritu; su versatilidad nos halaga y nos distrae, y la preferimos, con mucho, a la inmovilidad pomposa de otras tierras y de otros climas.

Sí; nuestro país es un país humilde, pero es un país sonriente e ingenuo, y cuando el sol de otoño lo ilumina con su luz dorada, cuando en las tardes de domingo los campesinos bailan en las plazas de los pueblos al son del silbo y del tamboril, para ti, poeta, es un país encantador”.

Horixe da. Gure memoria historikoan eta autokontzientzian, guk ez daukagu piramiderik eta tenplu galantik, trikuharri eta sepultura galdu batzuk mendietan apal-apalak bakarrik dauzkagu hasieran, orgabidezko historia

mehar neketsu luzea gero. Gu beti txikiak izan gara eta txikia hobeto ulertzen dugu. Handia indarra da. Inperioa. Handia agintea da, botere-kontzentrazioa (eta menpekoen kontzentrazioak: lurra lantzen, katedraleak eraikitzen). Askatasuna txikian egoten da. Edo, behintzat, besterik ezer nekez egoten da txikian, libertatea baino.

(Bakarrik, ez diot Barojari ondoegi ulertzen gero, txikitetasun honentzat nola handitasunezko eta harrokeriazko moral bat nahi den à la Nietzsche: “despreciamos la mezquindad y la hipocresía, y amamos todo cuanto sea grande, noble y fuerte”!).

Kristautasunaren eta (euskal) paganismoaren arteko aurkatasun hori ulertu egin behar da: ez da inolaz ere erlijiozko “egiaren” arazorik. Erlijioaren egiak ez dio batere axola. Hobe, ez dago erlijioaren egiarik (“no hay verdad única, Arbelaiz, no... Urtzi es tan verdad como Jehová o como el Cristo”), edo herri bakoitzak dauka erlijiozko bere egia partikularra (“Cada pueblo tiene su verdad. El catolicismo será la verdad de los forasteros, de los maquetos, pero no la nuestra”). Kontrajarpen horretan ulertu behar dena, hortakoz, espirituzko bi jarrera kontrarioarena da, munduan egoteko eta naturan plantatzeko bi postura. Jaun Alzatekoak euskal espiritu zaharra, jatorra, paganoa, Euskal Herria kristautu baino lehenagokoa, gorpuzten du.

Kristautasun hits, goibelkorraren aldean, euskal espiritu jentila baikor alaia da, gerran zein lanean. Ez da herriotzaren beldur. Dantza eta irria maite du. “Bebed, cantad, bailad, amigos! La vida es corta y la juventud se pasa pronto. Esa es toda nuestra filosofía. Mañana llegará la muerte en la guerra o en la paz. La recibiremos bravamente. La alegría es buena y la risa también”.

Dantza sakratu dionisiakoa da hori noski, ez dantza friboloa. Bizitzaren dantza. Jakitunetan jakitun Zaratus-traren dantza. Jaun Alzatekoa ere da, gizagaindikoa bezala, “un guerrero esforzado y un sabio, un hombre noble, de un noble espíritu”, haren garaia alegia, Euskal Herri paganoa. Ohartzen duzue, Miranderen munduan gabiltzala orobat. Mundu horren eta horren espirituaren ordezkariak bezala hartzen baditugu sorginak, sorgin politak noski, neska gazte paganoak, Akelarrea edertasunezko liturgia bihurtzen da: “Sorginen leizean,/ lizun, bilhuts-gorri/ bilhoak haizean,/ neska bat dantzari...” Barojaren Errotazarren orobat, “se dice que se celebra el Sábado con grandes danzas; que las mujeres bailan desnudas, llevando cinturones de piel de gato atados a la cintura”. Biziera paganoaren ederra eta librea adierazteko irudiak.

Kristautasunaren deskribapenean ez naiz luzatuko, beste haren obra batzuetan hemen baino hobeto ikus baitaiteke Barojak nola pentsatzen zuen horretaz: narras arloa da, herri miserable baten produktu zikina, etab. Ekialdetarra da, euskal espirituari arrotza: “¡No comprendo cómo los vascos se pueden entusiasmar con esos mitos orientales de judíos y de africanos!”. Bakarrik hemen “latinoarekin” ageri da bateginda. Horrela kontrajarpena borobiltzen doakigu: kristaua berdín latinoa versus euskalduna berdín jentila. “Yo comprendo que a los vascos no les agrade el cristianismo, que no es más que la avalancha judía con un barniz latino”. Latinoa, ordea, axalkeria da, itxurakeria, faltsukeria eta komedia. “Todos estos latinos y los que se educan con ellos son histriones de nacimiento”. Zintasun falta. Fintasun falta une berean, Jainko gizon eginaren mito kristaua barne-barnean zatarkeria hutsa

da eta. “¡Qué falta de poesía! ¡Qué ramplón es lo cristiano! ¡Qué poco arte hay en todo esto!”

Kristautasunak azken finean estetika falta du erabat: azkenean dena faltatzea baita hori, Schopenhauer-en eta Nietzsche-ren tradizioan.

Halere, baina, eta hori guztia eta guzti, h. d., paganismoa hain ederra eta bortitza izan arren, eta euskaldun paganoak hain jende prestu eta jatorra, nola esplikatzen da kristautasuna halere nagusitu egitea? Zerbait berdintsua Nietzsche-ri gertatzen zitzaien germaniarrekin: hain jatorrak baziren berak, eta hain lardatsa kristautasuna, zergatik kristautu ziren? Problema hori-horixe baita, uholdea bezala ari dela kristautasuna sartzan, herri osoaz jabetuz, Jaun Alzatekoaren alaba bera irabaziz: “Ha abandonado su religión; pronto olvidará su idioma por el latín (...); estamos todos declinando *musa, musae* (...). Y a nosotros nos dominarán también esos curas histriónicos con sus dioses judíos, y llegará un día en que Alzate tenga una iglesia cultora con sus campanas, que nos despertarán cuando estemos durmiendo. *Finis Vasconiae*. Hasta yo quiero decir palabras en latín. ¡Qué miseria!”... Arbelaiz kultugin edo sazerdote paganoa da: “La verdad es –aitortzen du elkarrizketan– que nuestras ideas y nuestras costumbres vascas corren ya un gran peligro. El cristianismo avanza por todas partes. Todo nos quieren quitar esos cristianos, esos cultores, para sustituir nuestras prácticas. ¿Y por qué? Por discursos en latín que no entendemos”. Jaun Alzatekok ostera: “Tienes razón, Arbelaiz: nos quieren quitar nuestras venerandas tradiciones vascas e implantar la religión nueva con sus dogmas judíos”.

Euskaltasuna euskal “espirituetan” mamituz, oso irudikorki deskribatzen digu mehatxua. Honela mintzo dira

espirituok: “Llevamos una existencia muy precaria, andamos escondidos, proscritos, huyendo de las campanas, de los rezos, del agua bendita y de los hisopos. Ya no tenemos sitio donde guarecernos, y el latín nos persigue con su *saecula saeculorum* por todos los rincones del mundo”.

Dena den, bion arteko antzak, bi-bion ontologia desberdinen ganean daude eraikita, esaten ari garen Barojarenak alegia eta ulertu nahi dugun Miranderenak. Azken honentzat, Schopenhauer-entzat bezala, fenomenoetako mundua (agerkorra) irudipena baizik ez da, egia-egiazkoa barnagoko agertezina izaki. Barojarentzat, Nietzsche-entzat bezala (Barojak berak aipatzen duena Lukrezio da), ez dago beste benetako mundurik, agerpenetako hauxe baino: “no hay más que la Naturaleza” (behin eta bitan errepikatua esaldia); “la naturaleza ciega de leyes rígidas e inmutables”. Ez dauka sentidurik agerpenok azpiagoko esanahi sekretu batez galdegiteak, gure bizitzaren esanahi sakonaz adibidez: “Para mí nadie sabe, ni sabrá, por qué venimos al mundo, ni para qué, si es que tenemos algún objeto al llegar aquí, que yo lo dudo”.

Horregatik, euskaldunak zergatik diren kristautu, hemengo jauntxoek hango jauntxoekin (latinoekin) interesak edukitzea eta gero herriko jende xumeak jauntxoei jarraitzea baino, askoz esanahitsuagoa izango da Barojaren arazoia: Natura soilaren erlijioa da euskaldunona: “Los vascos adoramos al Sol, a la Luna, al rayo, al trueno, al fuego, a los árboles, a las fuerzas de la Naturaleza, a las fuentes”. Baina hori horrela, espiritu bortitzak bakarrik egin dezake. Gaur egun: “El hombre no tiene la mirada bastante fuerte para contemplar la Naturaleza cara a cara”. Arazoa, beraz, ez legoke Soziologian, Metafisikan edo legoke.

Euskaltasuna eta kristautasuna kontrajartzea testuinguru handiagoetan kokatzen da. Testuinguru bat, orain beharbada oso ulerterraza irudituko ez dena, ekialde eta mendebalaren kontrajarpena izan da.

Ekialde/mendebal kontrajarpena, esanahi eta erabilera askotakoa izan da eta aspaldikoa da: ez da Miranderena partikularki. Ekialdeko eta mendebaleko “filosofiak” bereizteko erabil daiteke, edo bion arteko tradizio politikoak, erlijioak, kulturak orokorki, elkarren aurkakotzat emateko. Esaterako, Errusia “asiatikoa” dela esaten eta azpimarratzen denean, Iraultza sobietarrak ez duela mendebalerako balio, jakin beharko da ulertzen⁶. Era honetan korrientea izan da ekialde/mendebal alde kontrajarpenarekin operatzea kultur historian edozeren interpretaziorako (mitoa versus filosofia, mistika versus teknika, espiritualismoa versus materialismoa, etab.). Politikan bezala, filosofian ere ikus daitezke bata-bestearekin borrokan bi kontinenteak (kontinente bakoitzak printzipio bat inkarnatzen duela). Hala ikusi zituen Hegel-ek: hasiera batean filosofia ekialdetarrak “influye sobre los países de moderación y de medida en los que predomina el espíritu de la subjetividad. Sobre todo en los primeros siglos del cristianismo –una época importante– penetraron estas grandes concep-

6. Garai batean ideia komunitei eta Iraultza sobietarrari zaputuz egiteko modu nahikoa arrunta zen hori. Laster autore horixe ikustera goazenez, aipa dezagun Ortégaren kasua, antzeko testu askoren artean, *Obras Completas*, X, 673 adibidez: “Este turbio movimiento de Rusia que había desorientado a nuestros obreros en política, hacía también que algunos vacilasen en moral. Pero la decadencia del bolchevismo eslavo, la inverosimilitud creciente de su triunfo en Europa –Rusia es históricamente Asia y el ruso una especie de chino más joven– ha disminuido la influencia de la política leninista sobre los obreros occidentales”.

ciones orientales en el Occidente y llegaron hasta Italia; y con la filosofía gnóstica, empezaron a desequilibrar el espíritu occidental, hasta que, con la Iglesia, éste recobró la primacía”⁷. Ideia horiek eragin handia izan dute XIX. mendeko Errusian: Soloviov, Tolstoi etab., eta mugimendu eslabofiloa, “mendebal materialistaren” etsaia, Espainian Unamonoren antzera.

Gure artean, Mirandek baino dexente lehen, kontrajarpen hori erabili duen bat, J.M. Salaverria izan da, erlijokera ekialdetar eta mendebaldarraren diferentzia Inazio Loiolakoaren bilakaera erlijiosoari aplikatzeko. Pasartea luzetxoa da, baina apenas ezagutzen baita (ahaztuta daukagun Autore hori, noizbait berreskuratu beharko da), osorik aldatuko dut:

“Había que decidirse entre Jerusalén y Roma, entre el espíritu de Oriente y el de Occidente. Por el camino de Oriente se volvía a las llamas originales de la doctrina de Jesús, a la pureza primitiva, a las fuentes fecundadoras; pero se iba también a las exageraciones ascéticas, a las interpretaciones atrevidas, a las desviaciones peligrosas. Roma, al contrario, era el muro de contención para todas las divagaciones inspiradas y todos los excesos místicos; Roma era la fijeza, la autoridad, el dogma. Lo firme e invariable en lo eterno. Iñigo se decidió por Roma.

7. HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I, 1977, 111. Ik. orobat *Introducción a la historia de la filosofía*, 1983, 47: “Los orientales, por ejemplo, son hombres y, como tales, libres en sí; pero a pesar de eso no son libres, porque no tienen conciencia de la libertad, sino que les ha agradado todo despotismo de la religión y de las relaciones políticas. La diferencia total entre los pueblos orientales y los pueblos donde no domina el régimen de esclavitud (europarrak) es que éstos saben que son libres, que son libres por sí” (“en sí” eta “por/para sí” kontrajartzeko testuinguruan).

Su mente sagaz de occidental perfecto había comprendido que un cristianismo integral, o sea un jesuitismo auténtico, estaba reñido con la naturaleza de la humanidad europea. La pura idea cristiana, ¿podría ser nunca en realidad íntimamente europea? Roma, el Papado y el cesarismo de la Iglesia romana se han encargado de traducir el espíritu del Evangelio y de “adaptarlo” a la naturaleza y el temperamento del hombre occidental; y así fue posible el verdadero milagro de la cristianización de Europa.

Acaso la historia religiosa del hombre occidental se reduce a una lucha íntima entre esas dos oposiciones: Oriente y Occidente. La voluntad de ser cristiano del hombre europeo se ve combatida por el sentido real de su naturaleza. Su naturaleza le empuja a desear precisamente todo aquello que el Evangelio repudia. El orgullo y la altivez, el culto de la energía y de la acción, la fe en el esfuerzo humano, la embriaguez de la fuerza, el amor del progreso ilimitado, el optimismo del porvenir: ¡cómo todo esto se aleja del espíritu, por ejemplo, del Sermón de la Montaña! El talento de Roma ha consistido en traducir todo eso de modo que el alma occidental pudiera recibirlo sin alarma; trabajo de corrección, de sabias omisiones, de saber pasar por alto, de saber reducir los efectos o quitar importancia a ciertos pasajes; trabajo que solamente la experiencia política de Roma era capaz de cumplir, situándose como el providencial intermediario o intérprete entre el Oriente y el Occidente.

Roma sabe demasiado bien que la doctrina pura de Jesús conduce a la renunciación y al nihilismo místico, o a un comunismo aletargador. Y el mundo occidental, sobre todo el mundo germánico, no quiere renunciar ni aletargarse. Por eso Roma ha puesto tanta sabiduría en atenuar la índole radical del misticismo y el abandonismo orientales. Ha atenuado sobre todo la idea primitiva “del apocalipsis”, tan concorde con el alma de Oriente.

Aquella alarma del primer cristianismo, aquella alucinante creencia en la próxima desaparición de este mundo, que después de cumplido el sacrificio redentor de Cristo ya no tiene ni razón ni necesidad de existir, Roma la transforma en una creencia de eternidad. No sólo una eternidad celestial, sino también, y principalmente, terrenal. La Iglesia es lo eterno, lo firme y lo invulnerable. La Iglesia será siempre Roma. Roma será la ciudad eterna que reinará eternamente en el mundo...”

Ekialde/mendebal alde arazoa utzi eta gatozen berriro Euskal Herriko kristautasunera: euskal espiritu jatorraren hondamena da.

Ortegaren arabera ekintza politiko handiaren baldintzak

Gainbehera horretatik buelta hartu nahi badu, menpegabetu eta askatu egin nahi badu Euskal Herriak eta berjabetu, printzipioak eta otoitzak baino, ekintzak beharko ditu. Ekintzak, ordea, latzak izan ohi ditu eskuak. Bistan da, hemen aise Machiavelli-ren *Printzea*, etab., aipatu ahal izango zirela. Baina askoz sinpleago bat, batez ere intelektual gure eskoletan prestu, benera eta omengarri baten, “liberal” itzal handiko Ortegaren saiotoxo bat gomenda liteke: *Mirabeau o el político*, 1927koa. Kriaren kontzientzia bizi-biziz dago idatzita, eta hura gaintitu ahal izateko beharko den talante moralaz, honela dio: “(...) No creo posible la salvación de Europa si no se decide la humanidad de Occidente, perforando todos los prejuicios y remilgos de una vieja civilización, a buscar el contacto inmediato con la más nuda realidad de la vida, es decir, a aceptar ésta íntegramente en todas sus condiciones, sin aspavientos

de un artificioso pudor. Durante siglos se ha obstinado Europa en evitar ese sincero reconocimiento. Una hipocresía radical nos ha llevado a no querer ver de la vida lo que las sucesivas morales declaraban indeseable, como si esto bastase para poder prescindir de ello”.

Jarrai-jarraian hain zuzen, Europa eta Asiaren kontrastapena daukagu hor ere, bizitzaren eta patuaren aurreko bion jarrerari buruz oraingoan: “Ningún otro continente se ha mostrado tan ligero, tan frívolo, tan pueril como el europeo en dar por no existente lo fatal. A esto se debe, en buena parte, la perpetua inquietud de su historia. Al adoptar posturas que no encajan en el marco de condiciones inexorables impuestas a la vida, se hacía ésta imposible y forzoso buscar otra colocación, y así sucesivamente. La quietud de Asia, su mayor asiento sobre el haz de la existencia, procede, sin duda, de falta de heroísmo y de entusiasmo, pero a la vez de que se halla mejor engastada en el soporte último de la vida. Asia es conformista: para ella lo que es, debe ser. Europa es reformista: para ella lo que no debe ser, no es”.

Salbazioaren arlora eta politikaren kontura etorritz: Mirabeau politikoaren arketipotzat jartzeak (ez idealtzat) esan nahi du, politiko handiaren epaian ez daukagula balorazio moral arruntekin jokatzetik. Politiko ideala pentsatu ohi da izango litzatekeela, estadista trebez gain, pertsona on bat litzatekeena. Ordea zentzugabekeria hutsa da hori. Politiko handi bat arima handi bat da. Gure aro demokratikoak ahanztarazi egin nahi digu, tamaina desberdinetako arimak daudela: handi bikainak eta kaskar ximurrak (*La rebelión de las masas*, 1. kap.rekin erka daiteke hau dena). Handiak bere bertuteak eta bizioak dauzka –haiek ez hauek gabe–, txikiak bereak. Ez du zentzurik

handiari txikiaren bertuteak ala bizioak eskatzeak. “El magnánimo y el pusilánime pertenecen a especies diversas; vivir es para uno y otro una operación de sentido divergente y, en consecuencia, llevan dentro de sí dos perspectivas morales contradictorias”.

Arima kaskar oilo-bustiak oker bezain injustuki epaitu ohi ditu handiaren ekintzak. Arima handia ekinkorra da, kreaizailea delako; eta kreaizailea da, barne-indar baten bere indar propioz darabilelako: handiaren bizitzea ekintza handiak egitea eta obra handiak sortzea da. Handitasunean bizi da, handitasuna berak sortzen du eta. Arima lotsor, txepelak ez du munduan misio propio bat: haren bizitzea hor-egotea eta irautea izaten da, eginda aurkitu zituen gauzen artean mugitzea (estilo artistiko, pentsamendu-sistema, arau moral, egoera politiko eginak). “Sus actos no emanan de una necesidad creadora, originaria, inspirada e ineludible –ineludible como el parto. El pusilánime, por sí, no tiene nada que hacer: carece de proyectos y de afán riguroso de ejecución. De suerte que, no habiendo en su interior *destino*, forzosidad congénita de crear, de derramarse en obras, sólo actúa movido por intereses subjetivos –el placer y el dolor–. Busca el placer y evita el dolor”.

Berak ez daki besterik egiten, arima zaingabe kikilak, eta bera adinakoak, uste izaten du, behar dutela beste guztiek izan. Ezin ulertu izaten du inoren gogo-handitasunik, apartekotasunik. Norbaiten militantziazirik edo, izan-nahirik, goi-minik, ahaleginik, beste interes materialik gabe. Berak ez baitaki saritxoagatik baino jokutzen. (Ortegaren ideia hauexek berak Unamunok errepikatzen ditu, Hitzaurrean, ohi zuen erretorikarekin, in *Vida de Don Quijote y Sancho*). Pintore gazte bat, Parisera edo joan eta, txirotat-

suna eta miseria sufrirituz, eginahalak egiten ari dela, bere pintura betegintzeagatik? Arima ziztrinak ambizioa eta interesez ezutuak susmatzen ditu azpian. Eta bidezkoa da (handitasuna behar da, bestearen handitasuna aitortzeko), eta ridikulua da une berean: “¿No es cómico que se califique a César de ambicioso? ¡Hay que ver! ¡César pretendía nada menos que ser un César, y Napoleón tuvo la avilantez de aspirar durante su vida al puesto ilustre de Napoleón! Este gracioso contrasentido resulta siempre que se considere la vida del grande hombre, u hombre de obras, bajo la perspectiva moral y según los datos psicológicos del hombre menor, sin destino de creación”.

(Ez dadin, Mirandegandik urruntzen ari garenik, pentsa: norbere izaerari eta barne-ahotsari jarraitu ala amore eman eta saldoaren moralari makurtu, horrelaxe dago planteatuta *Haur Besoetakoa* nobelako drama guztia).

Edozein ez da noski Zesar edo Napoleon. Baina izan ere ez da hori kontua. Kontua da inor ez aurretiazko balorazio eskemetan hertsatzea: bakoitzari bere nortasuna uztea, bere estiloa alegia literaturan, bere tankera pinturan, bere moralak ibileran, bere lehia eta entregua borroka politikoan. Bakoitzari bere zuzentasuna. Jendearen zeresanari jaramonik egin gabe. Galdegin dezagun, beraz, politikarako: ba ote dago politika egiterik, denok dakizkigun bertute kristau klasikoekin? Ba ote dago une berean politiko handi bat eta kristau txintxo-txintxo bat izaterik?... Ez. Politiko handia “magnífica fiera” bat da. Ez dauka eskrupuluekin ibiltzerik. “(...) La honradez, la veracidad, la templanza sexual: son, sin duda, virtudes; pero pequeñas: son las virtudes de la pusilanimidad. Frente a ellas encuentro las virtudes creadoras, de grandes dimensiones, las virtudes magnánimas”. Eta Mirandek Euskadiri begi-

ratzen badio, Espainiari egiten baitio Ortegak: “Es preciso ir educando a España para la óptica de la magnanimidad, ya que es un pueblo ahogado por el exceso de virtudes pusilánimes. Cada día adquiere mayor predominio la moral canija de las almas mediocres, que es excelente cuando es compensada por los fieros y rudos aletazos de las almas mayores, pero que es mortal cuando pretende dirigir una raza y, apostada en todos los lugares estratégicos, se dedica a aplastar todo germen de superioridad”.

Aski, oraingoiz. Ulertu dela, espero dut, ulertarazi behar nuena: Miranderen amoralismoak ere, kristautasunaren arbuioak bezalaxe, bere testuinguru eta lagunarte zabalagoa duela, hortxe duelarik bere sentidua kultur historian (zilegitasun edo zuzentasuna eztabaidatzea beti dagoela, ukatu gabe: esplikatzen ari gara, ez legitimatzen). Ez gara, bada, alferrik luzatuko. Labur-labur: politiko handiak, nortasunaren arabera, bere bertuteak erakutsiko ditu. (Politiko handiaren moral edo inmortalasun arazorik ez dago beraz). Baina guztion azpian natura indartsu bat arituko da, Ortegak “ciertas condiciones orgánicas” bezala aipatzen dituenak: “Tales son la impulsividad, el activismo e inquietud constantes, la falta de escrupulosidad. Sobre éstas va a caballo el genio; sin esas capacidades psicofisiológicas, que son como fuerzas brutas y poderes elementales –demoníacos, diría un antiguo–, no hay grande hombre político”. Ez dago ekintza politiko handirik, irakur genezake guk: “nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión”, esaten zuen Hegelek⁸.

8. ID., *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 1985, 83.

Nietzscheren eraginpean

Ez goaz orain azterketan abiatzera, Nietzsche-ren eragina zenbaterainokoa izan ote zen Ortega eta Barojaren baitan: lehendik eginak daude horrelako ikerketak eta, gainera, nire asmoa honetan guztian, Miranderen pentsaerak ingurumari hedatsua izan duela erakustea baino ez da funtsean. Ortega aipatzen badut, esate baterako, ez da, berak Mirande influentziatu zuenik-edo uste dudalako, Mirande zegoen influentzien pean beste asko ere bazegoela adieraztearren baino, garai hartan European. Berez Nietzsche soil baino zabalagoa eta luzeagoa da, filosofia alemaneko pentsamendu-korrontea, Mirande non kokatzen den: erraztasun amarez, Autore horrengana mugatuko gara bakarrik ondorengoan.

Sekulakoa izan du Nietzschek eragina literaturan, Frantzian zein Espainian. Zer duda, Miranderi Frantziako eragintza hurbilago geratzen zitzaiola; guri, Miranderen euskal irakurle hegoaldekoari alegia (hori baitut orain gogoan, eta gaztea batik bat, UEUn gabiltzanez gero), eza-gunagoa egiten zaigu Espainiakoa ezinbesteko gure probintzianismo espainolean. Bera, egon, Parisen zegoen, Nietzsche-ren eragina literatura frantsesean G. Bianquik, J. Wilhelmek ikertua dago: interesatua horietaz balia daitenke Mirande inguru bereago horretan interpretatzeko. Ni, esan bezala, irakurleari nago begira, eta Sobejano, G., *Nietzsche en España*, 1967, ikerketaz baliatuko naiz oharrotarako. Dena dela, agian ez gaurko gurean, baina tradizio kritiko handi batean dago Mirande, hori ez daukagu zergatik ezkutatu, gutxiago zergatik ukatu, ezpada ere zergatik arreta guztiz kontuan hartu, hura ez bihurtzeko izan ez zen mamu.

“La razón vital”, hasten da Sobejano laburbilduz ikusi berria dugun autore espainolarekikoa, “el perspectivismo, el aristocratismo ético-social –doctrinas fundamentales en Ortega– tienen tan evidente relación con el ideario de Nietzsche que pocos son los comentaristas del filósofo español que han dejado de consignarla”.

Dirudienez Ramiro de Maeztu euskotarrak bultzaturik hasi zen hain zuzen Ortega Nietzsche ikasten, oso gazterik (“nietzscheano a los 18 años”). Geroago ere, espirituak menpetasun zahar batetik jaregin zituen bezala gogoratuko du eskerronez: “Nietzsche nos fue necesario”, “Nietzsche nos hizo orgullosos”.

Ortegaren bitalismoa bere filosofia guztiaren ardatz bilakatu da, ez politikoaren balorazioan bakarrik. Kulturak, bizia izateko, bitalista izan behar du: arrazoimenari bizitza ipini behar dio gainetik, ikerketa hotzari intuizioa. Zientzia modernoa ideal aszetikoekin berdindu da, odolgabeko, txepel: “La ciencia es el entendimiento que busca la verdad por la verdad misma. No es la función biológica del intelecto, que, como todas las potencias vitales, se supe dita al organismo total del ser viviente y recibe de él su regla y su módulo”. Problema, halere, ez da zientziarena bakarrik. Ortegarentzat ere kakoa mendebala kristautu izatean datza, hots, aszetismo kristaua germano ertarotarren oldarrari nagusitu zitzaionez gero hedatu den moral gelbera, ahul, melengan. Hozkiltasun horretatik ezin ezer handirik sor daiteke, ez kulturalki, ez sozialki. “Espero más del orgullo que de la humildad, más del entusiasmo que de la discreción. Como Nietzsche, prefiero las virtudes de la vida ascendente”.

Mirande bera baino gerraren eta indarraren, are barbarotasunaren eta basakeriaren gorazarrean, Don José

arrafin dotorea esplizituagoa izan da, halere. Gerrak espiritua bizkortzen eta garbaltzen du, ideia handiak katastrofe handietan bizten omen dira: “en la atmósfera eléctrica de éstas (gerrak) medran de repente las ideas extremas”. Espiritu honi dagokion gizarte modua aristokratiko guda-ria da, hau, Spengler-en maneran, espiritu burges industrialaren kontrariotzat hartuz. Sobejanok dakarrenez, “la ética industrial es moral y vitalmente inferior a la del guerrero: aquélla esta gobernada por el principio de utilidad, ésta por el entusiasmo; en la colectividad industrial los hombres se asocian por contrato, mientras en la guerrera se solidarizan por el honor y la fidelidad, ‘dos normas sublimes’. El espíritu industrial, cauteloso, evita el riesgo; ‘el guerrero brota de un genial apetito del peligro’”. Gudu-zalduntza batean ikusi badu Mirandek bere nazioaren salbabidea eta muina, berdintsu egiten zuen Ortegak: “aunque la fuerza represente sólo un papel secundario y auxiliar en los grandes procesos de incorporación nacional, es inseparable de ese estro divino que (...) poseen los pueblos creadores e imperiales. El mismo genio que inventa un programa sugestivo de vida en común, sabe siempre forjar una hueste ejemplar, que es de ese programa símbolo eficaz y sin par propaganda”.

Demokrazia, igarriko zaio, zenbat estima litekeen eskema horien barruan: “Degeneración de los corazones llama Ortega a la democracia actual, originada en el resentimiento y productora de la total inversión de los valores: lo superior padece disminución, lo inferior triunfa. El resentido busca la igualdad no sólo ante las leyes, sino de todas las cualidades (...). Ortega manifiesta su olímpico desprecio hacia los sentimientos vulgares y mediocres de la burguesía filistea, ensañándose contra el romanticismo

y la democracia. Esta tiene derechos, pero la nobleza tiene obligaciones. Logrados los derechos mínimos, gracias al liberalismo, hay que avanzar ahora desde el antiguo a un nuevo régimen, hacia ‘la nueva estructura social, la nueva jerarquía’, basada en los derechos diferenciales y máximos, en un sistema de rangos”.

Puntu erdikorra jo dugu: zer den ongi eta gaizki, norberarentzat bezala gizartearentzat. Eta horrek bi erantzun mota duela, bata bulgarea eta noblea bestea. Hots, egon dagoena ez dela morala, baina beti moral bi dagoela: “siempre habrá dos tablas contrapuestas de valoración: la de los mejores y la de los muchos –en moral, en costumbres, en gestos, en arte–. Siempre habrá dos maneras irreductibles de pensar sobre la vida y sobre las cosas: la de los pocos inteligentes y la de los obtusos innumerables”. (Hemen, ez dakit zergatik, beharbada bere burua alderdi batean kidekatzeagatik, nobleak eta inteligenteak berdintzen dizkigu Ortegak: spenglerianoa batik bat ez da batere berdinketa hori). Bi moralon arabera gizarteak ere funtsezko bi mailatan (goia, behea) egon behar du antolatuta. Aristokratismoa, elitismoa, komenentzia bat baino gehiago, lege natural bat iruditzen zaio Ortegari, ez dago zertan auzitan jarri: “Resulta completamente ocioso discutir si una sociedad debe ser o no debe ser constituida con la intervención de una aristocracia. La cuestión está resuelta desde el primer día de la historia humana: una sociedad sin aristocracia, sin minoría egregia, no es una sociedad”.

Hain zuzen gizarte oraindarraren ajea, europar guztia-rena (*La rebelión de las masas*), baina espainolarena bereziki (*España invertibrada*), hierarkia eta nobletasun falta horixe da, demokrazia berdinkorrak dena zapaldu zuenez gero. Ondorioz gizarteak ez du egontasunik, ore-

karik, zambuluka dabil etengabeko krisietan. Itzuriezina du hori. Behar-beharrezkoa, une berean, gizarte berri batera jaikitzeko: “Todas las crisis que ahora inquietan el mundo son necesarias para que la sociedad vuelva a organizarse en una nueva aristocracia”. Beste leku batean oraindik: “Muy probablemente, dentro de cincuenta años Europa estará dirigida, no por instituciones feudales, pero sí por hombres de espíritu mucho más parecido al de los señores feudales que al de los dueños del siglo XIX: financieros, abogados y periodistas”.

“Yo creo que hay que levantar –azaltzen du Barojaren pertsonaia batek– aunque sea sobre ruinas, una oligarquía, una aristocracia individual, nueva, brutal, fuerte, áspera, violenta, que perturbe la sociedad, y que inmediatamente que empiece a decaer sea destrizada”. Bestetan ere aipatu izan dudanez, gudu-zalduntza (iberiko) baten ideia Barojaren *El árbol de la ciencia*-n aurkitzen da, eta handik –nire ustez– Mirande baitan gero.

César o nada nobelan Espainiako dekadentziaren kausantea da katolizismoa. Betiko temak: eraso-oldarra, bitalismoa, borroka, indargintza. “En la vida no hay que defenderse, sino atacar, atacar siempre”. Gudua kreatiboa da, biolentzia ernalkorra: “Destruir es crear”. “Todo se debe a la violencia y a la guerra” (Heraklitoren oihartzun bat agian). Lagun hurkoaren maitasunak moralki debekatuta egon beharko luke, ez erlijiosoki aginduta. Demokrazia eta eskubide-berdintasun kontuak halaber hobe denak errekarra jaurti. “La democracia, la República, el socialismo, en el fondo no tienen raíz en nuestra tierra”.

Barojak beti bihotz-bihotzez gorrotatu ditu demokrazia eta sozialismoa (“vida en rebaño”), hots, kristautasuna: “kristautasuna triste da, iluna”; “kristautasuna sortuz

gero, gizadiaren bizitzak ez du egin degeneratu besterik”. Progreso-eta, ideia moderno kuttunenak, higuigarri zaizkio halaber: “el progreso acabará por hacer del hombre un imbécil”. Mendebaleko krisiaren irtenbidea ez doa hortik, baina elite azkar baten gidaritza bortitzetik: “El montón, la masa, nunca será nada. Cuando haya una oligarquía de hombres selectos, en que cada uno sea una conciencia, entre ellos la libre elección, la simpatía lo regirán todo. La ley sólo quedará para la canalla que no se haya emancipado”. Soluzioa, beraz, jende jaun agintaria- ren indibidualismo eta despotismo diziplinatu dago, politika anarko-aristokrata arras berri batean, “que en España se reduciría a un mínimo de ley y a un máximo de autoridad”. Jende horrek ez du eskrupulurik izango. Ez du izango moralik. Izan ere, zeri deritzo moral, gure gizarteetan? “La moralidad no es más que la máscara con que se disfraza la debilidad de los instintos. Hombres y pueblos son inmorales cuando son fuertes”.

Borroka eta indargintza maite baitute bortitzak direnean (eta horixe da bortitzaren moral): “La guerra es un tónico para los nervios debilitados de las razas sedentarias. Es el aprendizaje más fuerte para hacerse hombres de voluntad”. Edo Zalakain abenturero karlistarena: “Para mí las ciudades están hechas por miserables y sirven para que las saqueen los hombres fuertes”.

La ciudad de la niebla-ko planteamenduak *Haur Be-soetako*-rena gogoratzen du, hemen gizonarena den problema, andrearena izaki han. “¿Tú quieres ser libre? Tienes que ser inmoral. Hay virtudes que sirven y son útiles en un grado de civilización, pero que no sirven y hasta son inútiles en otro. Delante de ti tienes dos soluciones: una, la vida independiente; otra, la sumisión: vivir libre o

tomar un amo; no hay otro camino. La vida libre te llevará probablemente al fracaso, te convertirá en un harapo... Si te sometes, tendrás un amo y la vida te será más fácil”.

Garai batean, esaten zuen Mirandek, euskaldunok enda sendo eta azkarra izan ginen, inguruetako herriak borrokatuz eta menperatuz. Gero Elizak bildots bihurtu gaitu. Berriro ekin beharra dago borrokari, aske eta berjabe, menpegabe izateko. Barojak espainolentzat idazten zuen, eta begira nola: “Los españoles hemos sido grandes en otra época, amamantados por la guerra, por el peligro y por la acción; hoy no lo somos. Mientras no tengamos más ideal que el de una pobre tranquilidad burguesa, seremos insignificantes y mezquinos. Hay que atraer el rayo, si el rayo purifica; hay que atraer la guerra, el peligro, la acción, y llevarlos a la cultura y a la vida moderna”.

Beste askorekin jarraitu ahal izango litzateke: Salaverriarekin, adibidez, haren arbuioaz kristautasunari, semita izateagatik, nobleen eta plebeioen kontrajarpenaz moralean, etab., Miranderen obran ere gai topikoak direnak. Gudagintzaz: “El hombre es un animal de guerra”. Eta honek ere espainolentzat idatzi baitu: “El renegar del instinto guerrero, de la tradición peleadora, ha sido el más torpe error que pudo cometer España; ese instinto y aquella aspiración de gloria y de predominio futuro, hubieran regenerado verdaderamente a España, y no el loco propósito de cultivar la tierra. Un ideal guerrero habría mantenido fuerte a España...”

Planteamendu eta ideal guztion azpian, esaterik ez dago zer klasismo dagoen. Baina Bladi Otero komunista zen eta haren barreneraino ere sartzen zen Nietzscheren ebanjelio berria:

“Escucho a Nietzsche. Por las noches leo un trozo vivo de Sils-Maria. Suena a mar en sombra. Mas ¡qué buen mareo, qué sombra tan espléndida, tan llena!”

Beste muturrean (autore euskotarretan), berdin maite du oraindik Nietzsche Savater batek, etab. Euskarazkoe-tan, Jean Etchepareri Nietzschek irazi omen zion errotik, Seminarioan lehendik kordokatua zuen fedea, Lafittek dioskunez⁹, eta “Schopenhauer-en ganik atxiki zuen bizi-modu serio eta garratz baten beharra”. Ba omen da filosofia honen zantzurik haren obran (aztertu gabekoa neuk), “ez bazituen ere golkoan zituenak oro argitaratu”. Krutwig, Txillardeggi, Aresti, etab., gehi litezke, eta Lete (ez dakit zuzenki ala zeharka).

Nietzsche-ren planteamendu oinarritzkoa

Ongiaren eta gaizkiaren arazoak, berak hala kontatzen digu, hamahiru urte zuenerako enplegatzen zuen jada Nietzsche mutikoa¹⁰. Gero, berezko sena bezalako batek irakatsi bide zion bere baitatik “a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por *detrás* del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor

9. LAFITTE, P., “Mende huntako euskaldun idazleen pentsa-bideak”, in *Kardaberaz* 3 (1974) 69.

10. Cf. *La genealogía de la moral*, 1984, 19-20.

tienen ellos mismos?”. Esan beharrik ez daukat, Nietzschek “mis hipótesis acerca del origen de la moral” horiek, bere izkribuetako hainbat tokitan azaldu dituela zatikorki eta in *La genealogía de la moral* sistematikoena. Behin-behineko bezain axaleko azalpen batekin konformatuko gara hemen.

Moraltasunaren kezka da seguruenik arazo larriena, sarritakoena Nietzscheren obran. Izan ere, Europa lotan zegoela, ikusten zuen, moral faltsu baten ohean etzanda, lo baino gehiago loakartuta, drogatuta, bere dekadentzia eragiten zion gezurraren lozorroan. Gure moralizat daukaguna eta bermadura sekulakoz betetzen ahalegintzen garena, ez da, zinez, geure hondamena baizik. Ongia deritzoguna, ondoeza da; gaizkia, natura da eta bizitze-indarra.

Mirande, Baroja, Ortigari entzun dizkiegun protestak, Nietzschek inspiratuak dira gehienak. Baina Nietzscheren kritikak ulertzeko moralari eta kristautasunari, haren bizitzaren kontzeptuari behar zaio jaramon egin aurretik; bizitzaren zentzu jentil, dionisiakoari alegia, natur olde eta jaiera suhar edonoiz libreekin, instintoen berenezko jaialdi argitsuari biziartean, gezurrezko moral baten aginduen zamapean gizakia astotu eta makurtu gabe. Bizitzaren aldekoa da moralaren aurkako hautua. Edononditsu har zitezkeen, baina, hona hemen *Crepúsculo de los ídolos* baitatik pasarte batzuk: “Todos los viejos monstruos de la moral coinciden unánimemente en que *il faut tuer les passions* [akabatu egin behar dira grinak]... Pero atacar las pasiones en su raíz significa atacar la vida en su raíz”¹¹. Nietzsche “la vaca-moral y la graciosa felicidad de la buena conciencia”ren aurka dago (aldarri larriz beti

11. *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 53-54.

ere). Mendebal usteleko kultura kristau zikiratu, belaskatu, faunduaren aurka dago, eta arrazoa garbia da beti: “Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral sana está regida por un instinto de la vida (...). La moral contranatural, es decir, casi toda moral hasta ahora enseñada, venerada y predicada se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos de la vida”.

Moralak, hortakoz, makurtu egin digu mendebaldarra, zuzendu beharrea. Horregatik, morala “razionalki oinarritzen” enpeinatu diren lehengo filosofo *moralisten* aurka, sasimoral horren genealogia bastarta saiatuko da erakusten oraingo filosofo (agian hobe: “psikologo”) *immoralista*. Nondik sortu dira, milaka urtetan engainatu gaituzten ongiaren eta gaizkiaren buruera moralista horiek? Nondik sortu den bidez esplikatuko du Nietzschek zer den (aipatu ohi den Nietzscheren “metodo genetikoa”) morala. Eta jatorriaren era bikoitzean hori berori: a) etimologikoan (edo semantikoan), eta b) historiko-psikologikoan.

Nietzsche filologo trebea zen, halere arlo honetako bere etimologiek ez dute jeneralean gehiegi balio: hitzak maiz bortxatu egin ditu, bere tesien probagarri bila. Ordea funtsezkoa zuzena da guztiz, bere intuizioa, ongi eta gaizki moralen jatorri fisiko eta sozialarena terminologikoki. “(...) En todas partes, *noble*, *aristocrático* en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, *bueno* en el sentido de *ánimicamente noble*, de *aristocrático*, de *ánimicamente de índole elevada*, *ánimicamente privilegiado*: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que *vulgar*, *plebeyo*, *bajo*, acaben por pasar al concepto *malo*”¹². Ez

12. *Genealogía*, loc. cit., 33.

gara, dakarren hainbat adibide aleman, sanskrito, gaeliko, greko, latinotan pausatuko. Euskaraz ere *gaitza*, *gaixoa*, eta *gaiztoa*, *gaizki*, etab. denek familia berekoak dirudite (*ekaitz* eta, ez dakit; edo *txarra/zaharra*, etab.), interesgarria bailitzateke, zenbat agerkun berez fisiko edo organiko, balio moralean erabiltzen den ikertzea gure hizkuntzan ere: *bihurri*, *makur*, *txar*, *ziztrin*, *harro-apal*, etab., batez ere edozein moraletan oinarrizko *zuzena* eta *okerra* horiek azken finean (eta beste maila batean berdin *eskua*, *eskubidea*, *esku izan* eta beste “esku”tarrak). Hizkuntzaren barnean “metamorfosi kontzeptual” hori duelarik Nietzschek, “con respecto a la genealogía de la moral –finkatzen du– esto me parece un conocimiento esencial”.

Azterketa historiko-psikologikoarena zen bigarrena. Guri orain, ikerketa bera baino, emaitzak, interesatzen zaizkigu (bilduma lasterkor honek, bistan dago, ez duela Nietzscheren beraren irakurketa ordezkatu). Bi aro handi bereizten du Nietzschek moralaren historian (agian hobe hiru, prehistoriarekin): 1) moral-aurretikoa, 2) ohitura moraletakoa, 3) esklaboen bihurrialdikoa.

Egoera moral-aurretikoan, prehistorian, ez dago ongi-rik eta gaizkirik, plazerra nahi da lortu eta desplazerra itzuri, ez dago instinto horixe baino arau “moral” goitarrogorik naturkume soil gabiarentzat. Ongiaren eta gaizkiaren haraindi ez bada, ongia eta gaizkia baino lehen bizi baita, Estatua sortu aitzineko basagizona¹³. Horrela, giza-kiak, naturalki diharduenean, beti dihardu ongi: ekaitza sortu eta euriak harrapatzen bagaitu eta burutik behera blai-blai utzi, zeinek esaten du horregatik naturak *inmo-*

13. Ik., adibidez, *Gizatarra*, *gizatarregia*, 99. eta 102-104. zenbakiak, argitasun drastiko batekoak.

ralki diharduenik? Ez zaigu gustatzen, baina gustatzen ez zaigunari, oraindik ez deritzogu inmorala.

Bigarren aroa (moralik egotearen lehenengoa, zentzu estriktoan), Estatuarekin hasten da. Eta Estatu hasten da, berez basapiztienak pixka bat gutxiago edo ahulkiago piztietei nagusitu zitzaizkienean, oldeon gainean beren legea –erpea, alegia– ezarriz eta menpean gogor atzemanez. (Azpiratuon “kontzientzia txarra” hortik sortuko da, moralean bezain ondoriotsua gero erlijioetan). “(...) La inserción de una población no sujeta hasta entonces a formas ni a inhibiciones en una forma rigurosa iniciada con un acto de violencia fue llevada hasta su final exclusivamente con puros actos de violencia, –el *Estado* más antiguo apareció, en consecuencia, como una horrible tiranía, como una maquinaria trituradora y desconsiderada, y continuó trabajando de ese modo hasta que aquella materia bruta hecha de pueblo y de semianimal no sólo acabó por quedar bien amasada y maleable, sino por tener también una *forma*. He utilizado la palabra *Estado*: ya se entiende a qué me refiero –una horda cualquiera de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y de señores, que organizados para la guerra y dotados de la fuerza de organizar, coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe, todavía errabunda¹⁴. Así es como, en efecto, se inicia en la tierra el *Estado*: yo pienso que así queda refutada aquella fantasía que le hacía comenzar con un *contrato*. (Horretarakoxe luzatu dut aipa-

14. Engainatzen ez banaiz, egin izan du Mirandek alusio testu hauei bere gogoeta batzuetan, “Euskaldun gudu-zalduntza”renean adibidez, cf. LARREA, J.M. (ed.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 21.

mena: ikus zedin, moralaren kritikak demokraziarena inplikatzan zuela). Quien puede mandar, quien por naturaleza es *señor*, quien aparece despótico en obras y gestos –¿qué tiene él que ver con contratos! (...). Estos organizadores natos no saben lo que es culpa, lo que es responsabilidad, lo que es consideración; en ellos impera aquel terrible egoísmo del artista que mira las cosas con ojos de bronce y que de antemano se siente justificado, por toda la eternidad, en la obra, lo mismo que la madre en su hijo”¹⁵.

Ondorioz, labur-labur, morala zer den egoera sozialak erabakitzen du: jaunena lehen esandako moral “naturala” izango da (moralik eza, moral aurretiko edo moralaz haraindikiko subirania); apal edo menpekoena, xumeena, “ohitura” izango da, egitea baimenduta dagoena, hots, bere menpetzaren onarpen etsia. Bestela esanda: norbait gaiztoa ala ona izatea, gaiztoetako (manupekoa) ala onetakoa (jaunetakoa) izateak du mekanikoki erabakitzen, klase batean ala bestean parte hartzeak. Gaiztoa gaizto, gaiztotar bezala paratzen da; ona on, onen lagundiar bezala¹⁶. Onak gutxitarren kasta bat dira, agintzen aritzen direnak; gaiztoak saldo handi, masa nahasi bat, hautsaren antzera, nagusien hankek zapalduta.

Hirugarren aroa, “esklaboen bihurrialdikoa”, oraingo gurea alegia (kristaua, demokratikoa), herra beltzaren moralarena da, mendekuarena, korromioaren moralarena. Balioak, lehen, jaunek sortzen zituzten, ongia eta gaizkia. “La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra va-

15. *Genealogía*, loc. cit., 98-99. Ik. berton halaber 46-49.

16. Oso testu polita in *Gizatarra*, *gizatarregia*, § 45.

lores”¹⁷. Nobleen moralaren arras kontrarioa dugu hau halabeharrez. Nietzschek toki askotan kontrastatu izan ditu biok. Zilegi izan bekigu pasarte klasikoenetako bat hona bere luzean aldatzea¹⁸, luzetxoa bada ere, Ortega adibidez literalki bertan inspiratu denez gero:

“Los ‘bien nacidos’ se sentían a sí mismos cabalmente como los ‘felices’; ellos no tenían que construir su felicidad artificialmente y, a veces, persuadirse de ella, *mentírsela*, mediante una mirada dirigida a sus enemigos (como suelen hacer todos los hombres del resentimiento); y asimismo, por ser hombres íntegros, repletos de fuerza y, en consecuencia, *necesariamente* activos, no sabían separar la actividad de la felicidad, —en ellos aquélla formaba parte, por necesidad, de ésta (de aquí procede el *eupráttein* (obrar bien, ser feliz)— todo esto muy en contraposición con la felicidad al nivel de los impotentes, de los oprimidos, de los llagados por sentimientos venenosos y hostiles, en los cuales la felicidad aparece esencialmente como narcosis, aturdimiento, quietud, paz, ‘sábado’, distensión del ánimo y relajamiento de los miembros, esto es, dicho en una palabra, como algo *pasivo*. Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo (*gennaíos* ‘aristócrata de nacimiento’, subraya la *nuance* (matiz) ‘franco’ y también sin duda ‘ingenuo’), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma *mira de reojo*; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como *su* mundo, *su* seguridad, *su* alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser

17. *Genealogía*, loc. cit., 42.

18. *Ib.*, 44-46.

más *inteligente* que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia, mientras que, entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento: —en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia, así por ejemplo el valeroso lanzarse a ciegas, bien sea al peligro, bien sea al enemigo, o aquella entusiasta subitaneidad en la cólera, el amor, el respeto, el agradecimiento y la venganza, en la cual se han reconocido en todos los tiempos las almas nobles. El mismo resentimiento del hombre noble, cuando en él aparece, se consume y agota, en efecto, en una reacción inmediata y, por ello, no *envenena*: por otro lado, ni siquiera aparece en innumerables casos en los que resulta inevitable su aparición en todos los débiles e impotentes. No poder tomar mucho tiempo en serio los propios contratiempos, las propias *fechorías* —tal es el signo propio de naturalezas fuertes y plenas, en las cuales hay una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar (un buen ejemplo de esto en el mundo moderno es Mirabeau, que no tenía memoria para los insultos ni para las villanías que se cometían con él, y que no podía perdonar por la única razón de que olvidaba). Un hombre así se sacude de un solo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio, anidan subterráneamente; sólo aquí es también posible otra cosa, suponiendo que ella sea en absoluto posible en la tierra —el auténtico ‘amor a sus enemigos’. ¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble!— y ese respeto es ya un puente hacia el amor... ¡El hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya, no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y sí *muchísimo* que honrar! En cambio,

imaginémonos “el enemigo” tal como lo concibe el hombre del resentimiento –y justo en ello reside su acción, su creación: ha concebido el ‘enemigo malvado’, ‘*el malvado*’, y ello, como concepto básico, a partir del cual se imagina también, como imagen posterior y como antítesis, un ‘bueno’ – ¡él mismo!”

Irauli egin dira balioak azpikoz gora. Hauxe dugu orain errealtatea: “Atengámonos a los hechos: el pueblo –o *los esclavos*, o *la plebe*, o *el rebaño*, o como usted quiera llamarlo– ha vencido, y si esto ha ocurrido por medio de los judíos, ¡bien!, entonces jamás pueblo alguno tuvo misión más grande en la historia universal. Los señores están liquidados; la moral del hombre vulgar ha vencido”¹⁹.

Baina honen guztiaren sentidua, barne-barnean, ez da hertsiki historikoa, zerbait puntu batean edo prozesuren batean gertaturen deskribuzkoa (baina, gero, izan nahi luke hori ere). Funtsean Platonen *Errepublika*-ko eztabaidaren jarraipena da Nietzsche baitan aurkitzen duguna: zer da zuzenbidezkoa? Beraz: ederra, garbia, ohoragarria, noblea, ongia? Zuzenbidea, justizia zein naturatakoa den egiaz, hori da auzia.

Platonen eztabaida justizia zer den

Zuzengabekeria –II. liburuaren hasieran Glaukon-ek deritzenez *Errepublika* baitan– denok nahi genukeena da egin eta inork nahi ez lukeena jasan: baina gero sufritzearen kalteak handiagoak izaten baitira, egitearen onurak baino, jendea elkarren artean ados jarri da, injustizia hobe dela ez egin, esateko eta onartzeko, eta zer egin behar den

19. Ib., 41-42.

eta zer utzi legeak ezartzeko hirian. Legeok betetzea da legezkoa eta zuenbidezkoa. Horra zuzenbidearen iturria: okerragoaren beldurra (“los buenos lo son por su impotencia de ser injustos”).

Suposatzen badugu, ordea, norbait Gigesen eraztun miragarriaren jabe litzatekeela, jendea ikustezin bihurtu ohi zuena, eroa izango litzateke orduan hori, bere burua legeok obligatua usteko balu. Eraztun horrekin, ihes egingo lioke norbere ekintzen ondorioengatik erantzun-beharrari, nahi lukeen guztia egin lezake jabe horrek, ezeren ardurarik gabe (ez zigor, ez desohore sozialik), egoera hipotetiko horretan ez bailioke inork uko egingo, dio Glaukonek, lapurretan aritzeari, edozein txarkeriatan, piztikeriatan, bere gustu guztien gustuan. Zuzenbidea, beraz, Glaukonentzat, ez da praktikatzen, bera ona delako eta maitatzen dena gizartean bera delako, baina bestela norberak ere edozein bidegabekeria eraman behar izateko beldurrez (Hobbeseekin aldera daitekeen jarrera). Garrantzizkoa, hortakoz, ez da, azken finean, justua izatea, baina justua ematea: zigorrari (kastigua, desohorea) ihes egitea.

Horrek esan nahi du, gizonari legeak agintzen diona, ez dela, bere naturak barrendik agintzen diona. Edo garbiago: gauza bat dela legearen zuzenbidea eta beste bat naturarena (Antifontek ere, sofisten artean, predikatzen zuenez)²⁰. Zer milagro, beraz, jendeak, itxuraz eta axalean ez, baina bihotzaren barnean, Adimantok Platonen tes-

20. Interesatuak ikus ditzake, nahi izanez gero: DUMONT, J.P., *Les Sophistes. Fragments et témoignages*, 1969. GUTHRIE, W.K.C., *Les Sophistes*, 1976. HEINIMANN, F., *Nomos und Physis*, 1965. MEYERHOEFER, H., *Der radikale Denkansatz in der griechischen Sophistik*, 1978. 34-35, 52, 110, 131 ss.

tuan dioen gisara, jokatzen badu: “Pues repiten todos a una que la templanza y la justicia son buenas, pero difíciles y penosas, y que en cambio el desenfreno y la injusticia son dulces y fáciles de conseguir, pareciendo tan sólo vergonzoso a los ojos de los hombres y a la ley. Afirman igualmente que por lo general son más ventajosas las cosas injustas que las justas, y se muestran de acuerdo para considerar felices y honrarles complacidamente, tanto pública como privadamente, a los malos que disfrutaban de las riquezas o de cualquier otro poder, así como para juzgar indignos y desdeñar a los que sean débiles y pobres, aún teniendo a estos por mejores que aquellos”²¹. Justizia gizar-tean fikzio hutsa da.

Perikle ondoko epe demokratiko erradikalean (horregatixe Sokrate hilarazi zuenean), Athenaiko klub edo *hetairia* aristokratiko eta oligarkikoetan alde batetik, korronte demokratiko igualitaristetan bestetik, justiziaren kontzeptu tradizionalaren eta berriaren artean biziki gogortu zen auzia. “Ilustrazio” athenaitar honetan, dena auzitan jarririk²², gizartearen jatorriaz eta zentzuaz galdegiten zen²³, erlijioarenaz²⁴, artearenaz, bertutearenaz, justiziarenaz gizonaren bizitzan. Gizarte tradizionala hankaz gora zihoan eta, ohi denez, balio tradizionalen krisiak alde bateko zein

21. J.A. Mínguez-en itzulpenaren arabera aipatzen dira pasarteok, ik. PLATON, *Obras Completas*, 1981 (Ed. Aguilar), 687.

22. Sarera txit polita, KOYRE, A., *Introducción a la lectura de Platón*, 1966, 97 ss.

23. NESTLE, W., *Historia del espíritu griego*, 1981, 113 ss.

24. Ik. Ib., 142, Kritiaren ondoko esplikazioa erlijioaren jatorriaz: “En los antiguos tiempos era la vida de los hombres horra de todo orden e igual a la del animal: dominaba la fuerza, y ni el bueno hallaba premio ni castigo el soberbio.

besteko erradikalismoak probokatu zituen. “Indartsuena-
ren eskubidearen” doktrinak indar eta gora handia ikusi
zuen orduan. Gorgia batek munduko gauzarik naturalena
bezala aitortzen du “la ley natural, por la cual el débil no
puede oponerse al fuerte, sino que debe ser dominado y
regido por éste, de modo que el fuerte va delante y el dé-
bil le sigue”. Baina famatua, famatuon artean, Trasimako-
ren diskurtsoa da, irazkinik ez baitu batere behar:

... “Lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más
fuerte. ¿No sabes, acaso, que unas ciudades son gobernadas

Luego, según me parece, se crearon las leyes con castigo, para que
sobre todos domine igual el derecho y encadene al crimen. El que co-
metía un delito encontraba ahora castigo. Pero como la ley impedía aho-
ra al hombre cometer violencia, como antes, a la luz, el crimen se sumió
y reptó en la oscuridad. Entonces, me parece, un hombre astuto y pru-
dente inventó para los mortales el temor a los dioses. Tenía que haber
un terror para el malo, aunque la acción, la palabra y el pensamiento
fueran secretos. Así pues introdujo aquel hombre la religión: Hay un
ser feliz en vida eterna, cuyo espíritu oye, ve y está lleno de sabiduría,
atiende a todo y es divino por naturaleza. Oye toda palabra que hablan
los hombres, y ninguna acción se esconde a su mirada. Aunque pienses
el mal sólo en el silencio, los dioses lo observan; pues su sabiduría es
superior. Con estos discursos introdujo la más fina de todas las doctri-
nas, encubriendo la verdad con la mentira de las palabras. Y luego indi-
có como vivienda de los dioses el lugar cuyo nombre más tenía que ater-
rar a los hombres. Pues desde allí –así lo sabía él– llega lo que más les
asusta y lo que también favorece su pobre vida: de la alta bóveda –así lo
vio– tiembla hasta la tierra el rayo y suena tremendamente el trueno, allí
está la tienda del cielo, bordada de estrellas, obra magnífica del tiempo,
de la sabia maestra. Allí camina claro el Sol cegador. De allí fluye a la
Tierra la humedad. Con esos terrores supo subyugar el ánimo de los
hombres; astuta y oportunamente atribuyó a la divinidad aquella habita-
ción. Y así pudo imponerse la ley. Tal es, creo, cómo un hombre astuto
y prudente aportó una vez al mundo la creencia en los dioses”.

tiránicamente, otras de manera democrática y otras, en fin, por una aristocracia? ¿Y no ejerce el gobierno en cada ciudad el que en ella posee la fuerza? Por tanto, cada Gobierno establece las leyes según lo que a él conviene: la democracia, de manera democrática; la tiranía, tiránicamente, y así todos los demás. Una vez establecidas estas leyes, declaran que es justo para los gobernados lo que sólo a los que mandan conviene, y al que de esto se aparta lo castigan como contraventor de las leyes y de la justicia. Lo que yo digo, mi buen amigo, que es igualmente justo en todas las ciudades, es lo que conviene para el que detenta el poder, o lo que es lo mismo, para el que manda; de modo que para todo hombre que discurre rectamente, lo justo es siempre lo mismo: lo que conviene para el más fuerte.

Porque piensas que los pastores o los boyeros miran por el bien de las ovejas o de las vacas, y las ceban y cuidan de ellas tendiendo a otro fin que no sea la conveniencia de sus dueños o la de sí mismos, y que, igualmente, los gobernantes en las ciudades, los que de verdad gobiernan, tienen una idea respecto de sus súbditos, y otra con relación al modo de gobernar sus ovejas, así como que examinan de día y de noche otra cosa que no sea la consecución de su provecho personal. Estás tan lejos de llegar al conocimiento de lo justo y de la justicia y de lo injusto y de la injusticia, que no sabes que la justicia y lo justo es en realidad un bien extraño, conveniente para el más fuerte y para el gobernante, familiar y perjudicial para el que vive sometido y obedece órdenes, y que la injusticia es lo contrario y ejerce el gobierno sobre los verdaderamente sencillos y justos, pues son los gobernados los que realizan lo que conviene al más fuerte y le hacen feliz prestándole su servicio, sin que de ningún modo se beneficien a sí mismos. Así, inocente Sócrates, hay que considerar las cosas: siempre y en todas partes sale peor parado el hombre justo. En primer lugar, en las relaciones mutuas, cuando uno entra en comunidad

con otro, nunca hallarás que al disolverse la sociedad el justo posea más que el injusto, sino menos.

Luego, en los asuntos públicos, cuando hay que satisfacer algunas contribuciones, es el justo, aún con los mismos bienes, el que tributa más y menos el injusto; pero cuando se trata de recibir, el primero no obtiene ganancia alguna, y grande en cambio el segundo. Y cuando uno de los dos se hace cargo del gobierno, le ocurre al justo, si no otra pena mayor, el que sus asuntos domésticos queden por completo abandonados, al no poder obtener beneficio de la cosa pública por ser justo, y además el verse aborrecido por sus parientes y amigos, que no le perdonarán el no haberles procurado ayuda por no violentar la justicia; al injusto, sin embargo, le acontece exactamente todo lo contrario. Y al decir esto, me refiero al que antes nombraba, es decir, al que disfruta de un gran poder; considérale con atención, si quieres llegar a discernir cuánto más le conviene, por su propio interés, ser injusto que justo. Y lo conocerás todavía mejor si tu punto de vista se fija en la injusticia extrema, la que hace más feliz al más injusto, y más desgraciados a los que padecen la injusticia y son incapaces de cometerla. No otra cosa es la tiranía, que arrebató lo ajeno, furtiva o descaradamente, sin consideración a su carácter sagrado o profano, privado o público, y no llevándoselo en pequeñas partes, sino en su totalidad. Cuando alguno es cogido in fraganti por haber cometido fraudes análogos, entonces se le castiga y recibe los mayores denuostos, porque se les llama sacrílegos, mercaderes, horadores de paredes, despojadores y ladrones a todos aquellos que faltan a la justicia de alguna manera. Pero si alguien además de las riquezas de los ciudadanos, los somete y los reduce a la esclavitud a ellos mismos, es llamado dichoso y feliz en lugar de aplicarle esos nombres deshonorosos, y no solo por los ciudadanos, sino incluso por cuantos tienen conocimiento de la plena realización de su injusticia; ya que quienes reprochan

la injusticia no lo hacen porque temen cometerla, sino por miedo a sufrirla. Y así Sócrates, la injusticia, y, como decía al principio, lo justo resulta ser lo que conviene al más fuerte, y lo injusto, en cambio, lo ventajoso y conveniente para uno mismo”.

Trasimakori egozten zaion esakun zuhur baten arabera “traizioak ez du inoiz garaitzen. Zergatik? Garaituz gero, inork ez diolako traizioa deitzen”. Garaileak (nagusiak) moral soziala ez ezik, hizkera bera arautzen du.

Trasimakoren alboan, ekar dezagun Kalikle, planteamenduan abiapuntu kontrariorik abiatu arren (ahulak eta gehienak dira legeak egiten dituztenak: demokrazia “populista” batean gaude), berdin balio baitigu Nietzsche-entzat. Hona hemen, nola arrazoitzen duen *Gorgia* elkarriketan:

“Efectivamente, por naturaleza, todo lo que es peor es también más feo, como, por ejemplo, el sufrir la injusticia, mientras que por ley es más feo comerterla. Ni siquiera puede decirse que el ser víctima de ello sea propio de un hombre auténtico; antes al contrario, lo es de algún esclavo para quien es mejor morir que vivir, de un ser que, aun agraviado y ultrajado, no es capaz él mismo de prestarse auxilio ni de socorrer a una persona de su afecto. En mi opinión, son los hombres débiles y la masa los que establecen las leyes. Para sí mismos, para su propia utilidad, implantan leyes, prodigan alabanzas y censuras: quieren atemorizar a los que son más fuertes que ellos, a los que están capacitados para tener más, y, para evitar esto, dicen que es feo e injusto poseer más y que la injusticia consiste en tratar de conseguir más cosas que los demás. Pues, en mi opinión, consideran una felicidad el tener lo mismo, siendo inferiores.

Ahí tienes la razón por la cual se dice, apoyándose en la ley, que procurar poseer más que la mayoría es injusto y

feo, y a eso dan el nombre de injusticia. Pero, a mi entender, la misma naturaleza demuestra que es justo que el que vale más tenga más que su inferior, y el más capaz que el más incapaz. Y manifiesta que esto es así el hecho de que en un sinnúmero de casos, tanto en los animales como en el conjunto de hombres que integran una ciudad cualquiera y en las razas humanas, haya quedado discernido lo justo como la autoridad del fuerte sobre el débil, la mayor posesión de bienes de aquel frente a la menor de este. Porque ¿en qué justicia se apoyaba Jerjes cuando dirigió sus ejércitos contra Grecia, o su padre cuando marchó contra los escitas? Y son innumerables los casos semejantes que podrían citarse. A mi entender, ellos obran así de acuerdo con la naturaleza de lo justo y, ¡por Zeus!, de acuerdo con una ley al menos, la ley de la naturaleza, aunque sin duda no con arreglo a aquella ley que nosotros establecemos en nuestro deseo de modelar a quienes son los mejores y los más fuertes de nosotros, a los cuales cogemos cuando son aún pequeños, cual si de leones se tratase, y no hacemos sino encantarlos y hechizarlos cuando, para esclavizarlos, decimos que todos debemos tener lo mismo y que ahí radica lo bello y lo justo. Pero bien sé que cuando surge un hombre de natural poderoso, de una sacudida derriba todo eso, lo hace pedazos, lo esquiva, y, tras pisotear nuestras trampas, nuestras mentiras, nuestros conjuros y todas las leyes contrarias a la naturaleza, se levanta y aparece como señor nuestro el que era escalvo, y es entonces cuando resplandece la justicia de la naturaleza”.

Nietzscheri “Kalikleren bizki espiritualala” deritzo Guthriek hain zuzen²⁵. Dena dela, Nietzsche baitan eragipena izan dutenak, ez dira izan sofistak bakarrik, “naturalismo” greko guztia baino, aldi heroikotik Athenai klasikoraino. Platonek honelaxe laburbiltzen digu naturalismo horren

25. GUTHRIE, W.K.C., op. cit., 115.

funtsa (*Legeak*, 890b): “Lo honesto es de una manera según la Naturaleza, de otra manera según la Ley; tampoco lo justo es tal por Naturaleza; por el contrario, es motivo de perpetuas discusiones, de fórmulas sin cesar cambiantes, y cada una de las fórmulas contrarias tiene fuerza predominante tanto tiempo cuanto se mantiene su imposición, por haber nacido del arte y de la ley, pero en ninguna manera de la Naturaleza... Lo justo por excelencia es lo que impone la fuerza victoriosa... Este camino recto de la Naturaleza (...) consiste, en su verdad, en vivir dominando a los otros, en lugar de servirles, como pretende la ley”.

Tuzidides: moralala irrazionala dela politikan

Mintzaira gordina da hau guztia, predikazio kristauren samurtasuna baizik ezagutzen ez duten belarrientzat batez ere, haren aldaki erlijiozko propioan nahiz politiko demokratiko berdin (faltsuki) piadosoan. Ez zuen, alabaina, Tuzidides baten tenpleko athenaitarrrik eskandalizatu izango, oraindarrok agian espanta gintezkeen moduan. Tuzididesen obra beterik dago errealismoaren honelako esariz: “está instituido de siempre que el más débil sea sojuzgado por el más poderoso” (I, 76); “es connatural, sobre todo en el hombre, despreciar lo servil y admirar lo que no cede” (III, 39); hauek dituzu “las tres cosas más inconvenientes para un imperio: la compasión, el placer de la elocuencia y la clemencia” (Ib., 40); “es innato en la naturaleza humana el que siempre se mande a quien cede” (IV, 61), etab.²⁶ Indarraren eta interesen moralala da hori, ez da batere “kristaua”, errealista da.

Adibide klasiko bat Mitileneko matxinaldikoa da²⁷, hori dela eta Kleo Kleenetokoak erabiltzen duen arrazoi-keta modu “morala” alegia. Lesboko Mitilene aliatua zen Athenaikoa, baina elkartasun hitzarmena hautsi eta haren aurka bihurritu zen, Espartaren laguntza izango zuela-koan. Ezusteko tximist-eraso batez berehalaxe azpiratua izan zen, ordea, athenaitarren gerrako auzitegian gizase-me larri denak heriotzara galduak izanik, haurrak eta emakumeak esklabotzara. Epai gogorregia iruditu zitzairen batzuei hori (gogorregia politikoki, ez moralki: ez zela politika zuhurra horrela jokatzea). Epai birplanteaturik, Kleo Kleenetokoak, “el más violento de los ciudadanos y con mucho el más convincente entonces para el pueblo”, zigorraren zuzentasuna defentatzen du: gustatzen bada eta ez, agintea tirania da. Legeek eta erabakiek, ez derrigor onak, baina derrigor sendoak behar dute izan. Arrazoi eta diskurtso politen biguntasunak ez du inperioa maskaldu besterik egiten: lege txarrago, baina irmoko hiri-hobia da, ezen ez lege hobeko, baina indar gabekoduna. Menpekoek zein aliatuek, lagunak eta nagusiak ez dituzte hartutako tratu mesedekorraren arabera errespetatzen, “sino por lo superiores que seáis, gracias más a vuestra fuerza que a su devoción”. Tontakeria da matxinada batean errudunak eta errugabeak bereizi nahita ibiltzea: hiri matxinatu da, denak dira errudunak hiri matxinatuan, denak behar dira zigortu. Eskarmentu bat emango da, gainera, jendeak ikus eta ikas dezan. Laburtuz: Justi-

26. TUCIDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, 1988. F. Romero Cruz-en itzulpenaren arabera aipatua.

27. Ik. gertakari honen berri, in: WILL, E., *Le monde grec et l'Orient*, vol. I, 1980, 325 ss, 502 ss.

zia horixe da: gaiztagina zigortzea. Probetxuzkoa ere horixe da: “si atendéis mi propuesta, haréis *lo justo* con los mitileneos al mismo tiempo que *lo conveniente* (...). Debéis castigarlos, o dejar el imperio y pasar por buenas personas sin correr riesgos”. Ala utzi egiten da, ala egin egiten da politika: ez dago eskrupuluekin ibiltzerik.

Kleo Kleenetoko hau, haatik, Tuzididesek beti sokor-mazo zakarroa bezala erabiltzen baitu, kirten baten antzera, haren kontrairudia bere arrazoiketari ikustea, Diodoto Eukratekoa, gizon burutsu zuhurra, interesgarria gertatzen da guretzat. Ikustekoa ere bai baita: Diodotok ez du ukatzen, mitileneotarrak errudunak direla, “pero nosotros no estamos litigando contra ellos para exigir justicia, sino que estamos deliberando sobre ellos con la idea de que nos resulten útiles”. Horra! Ez justizia, baina komentziak eta probetxuak, etekinak, behar du kontsiderazio politikoa gidatu. Diodoto gutxi batzuk hiltzearen aldekoa da, ez gupidaz (“sin atribuir más parte que Cleón a la compasión y a la indulgencia, por las que yo tampoco consiento que os dejéis llevar”), zuhurtziaz baizik: hiri kiskali eta populazio sakailduetatik ez dago irabazia ateratzeko modurik; hirietan lagun izan ditzakegunak ere galdu egingo genituzke, ordea, etab. etab. Labur: biltzarren eginkizuna ez da eta bost axola behar zaio, injustiziarik egon den ala ez, krimenik, errurik; arduratu behar duena ere ez da justizia egitea, baina etorkizuneko interesak aseguratzea. “Es preciso –aunque fueran culpables– fingir lo contrario para que el único que aún nos queda como aliado no se convierta en enemigo”. E. Willek honela komentatzen ditu arrazoibideok: “On remarquera pour finir que Diodote, qui sauva la vie de la majorité des Mytylénéens, ne fait intervenir aucune considération d’hu-

manité, ni de morale, ni de religion. Purs réalistes qui visent le même but (le maintien de l'empire), Diodote et Cléon ne s'opposent que comme l'intelligence raisonnante s'oppose aux pulsions des instincts de violence"²⁸.

Baina ez da hori bakarrik, ohartarazteko dagoena: funtsean bietan inmoralistena, hori da kontua, Diodoto "humanitarioa" baita; ez, denak hilarazi nahi lituzkeen Kleo gupidagabea. Honek, izan ere, denak hilarazi nahi dituenean, krimena zigor dadila, *justua* dena egin dadila, besterik ez du nahi (moralista krudel bat da). Hark, aldiz, gehiengoari bizia barkatu nahiz, *justua* ala *injustua* bost axola zaio zer den, probetxua bakarrik bilatzen du, utilitarista huts-hutsak bezala dihardu: "y aquello de Cleón, de que el castigo era tan justo como conveniente, en mi argumentación resulta que no es posible que se dé simultáneamente"²⁹. Orduan, utzi moralak eta ikus komenientzia. Politiko zuhur bat da: inmoralista, alegia.

Tuzididesenak bukatzeko, hark deskribatu duen V. mendeko Greziakoak alegia, aipa dezagun honelakoetan beti kasu aipatuena, "Meloko Elkarrizketa" ohi deritzona (V, 85-111). Athenaik bere konfederazioan sartzera bortxatu nahi zuen Melo uhartetxo neutrala (gaur Milo). Inkurtsio eta eraso batzuen ondoren, alderdi biak negoziaketarako esertzen dira. Hasiera-hasieratik mandatari athenaitarrek garbi utzi zuten, kontsiderazio moralik arrazoi bezala ez eman eta ez hartzeko egongo zirela prest, eta ez-

28. Ib., 503.

29. TUCIDIDES, op. cit., 267 (III, 47): "Interesaren moralaren" adibideak liburu horretako ia diskurtso guzti-guztiak dira azken finean. Ikus beste bat, korziraren diskurtsoan Athenain (I, 32), Ib., 73. Eta formulaziorik drastikoena, Athenaitarrenean Espartan (I, 76: Ib., 102): "Nadie, dada la posibilidad de adquirir algo por la fuerza, desistió de tener más".

tabaidan justiziarekiko arazoak atetik kanpora geratzen zirela, “porque vosotros conocéis, y nosotros sabemos, que de acuerdo con la forma de pensar de los hombres, la justicia se imparte cuando los condicionamientos son iguales, en tanto que lo posible lo llevan a cabo los fuertes y los débiles lo consienten” (V, 89). Berriro ere, beraz, negoziaketa politikoan “que se hable de lo conveniente, dejando de lado lo justo”, esijitzen da. Dena dela, indarrean dagoenarena eta nagusiarena bat, txikiarena eta hebainduarena bestelakoa izaten da, nahitaez, errealismoa: hor zentratu behar du eztabaidak. Horren aurrean: errenditzen bagara, ihardesten dute melotarrek, egin du gureak; borrokan dihardugun artean, gutxienez itxaropena geratzen zaigu, laguntzaren bat edo eror dakigukeela nondibait, Espartatik ez bada zeruetako jainkoengandik apika... Athenaitarrek: “Bai jainkoei buruz sinesten dugunak eta bai gizonei buruz dakigunak, irakasten digute, agindu, derrigortasun natural bategatik duela gainekoak agintzen (*hypó physeos anankaias*). Lege hori guk ez dugu asmatu... Guk aplikatu egiten dugu soil-soil, eta betiko iraun dezala utzi. Zuek gauza bera egingo zenukete, gure lekuan bazeundete”. Zorakeria da, “justuagoak” garelako zeruak lagundu egingo digula itxarotea; eta erokeria da (*alogia!*) inor, espartarrak-edo, ohorearengatik mugituko direnik, herri txiki bati laguntzeko. “Aunque os felicitamos por vuestra inocencia –trufatzen dira athenaitarrak–, no envidiamos vuestra inconsciencia, ya que los lacedemonios apelan mucho a la virtud (...), pero, para resumir lo esencial se dirá que entre la gente que conocemos se revelarían como quienes de modo más patente consideran lo grato hermoso y lo conveniente justo. La verdad es que tal modo de pensar de

los lacedemonios no favorece vuestra irracionable manera de plantear ahora la salvación” (Ib., 105)³⁰.

Zalduntasun heroikoa eta sofistika

Hori dena beharbada “etika greko” jatorraren perbertsioa bezala kontsideratu beharko da. Grezia zaharra begi kristautu modernoekin maitatzen denean bereziki, halaxe gertatzen da; eta halaxe, edo halatsu, gerta daiteke halaber, zehaztasun minuziotsuz ñabardurak eta diferentziak mendeen artean ikertzen direnean. Gutxi gorabehera “mortalasun” utilitarista horrenganako adina sinpatiaz sofistenganako, B. Williams-ek ezin izan du salatu gabe utzi: “Mientras que los portavoces sofistas (...) invocan la *areté* y ofrecen, para que se admire de manera impersonal, el ideal del hombre poderoso, lo que hacen en realidad es expresar concepciones éticas con una estructura aristocrática, anticuada ya a fines del siglo V; pero se trata de concepciones a las que se ha hecho un contenido nuevo, oportunista, y que se han separado de la base de la sociedad tradicional que al principio las había configurado como parte de una moralidad social operante”³¹.

30. WILL, E., op. cit., 503-504: “Dans le dialogue de Mélos (416), parfait exemple d’application de la doctrine du droit du plus fort, les Athéniens sont comme l’incarnation collective du Calliclès de Platon (...). Le droit du plus fort est la justice selon la nature; en regard de la *nécessité de nature*, le droit, la justice, la liberté, l’égalité, l’honneur ne sont que conventions de faibles; la conduite des hommes n’est dictée que par l’intérêt”. Ik. in *Gizatarra, gizatarregia*, § 92, Nietzscheren alusioa elkarriketa honi. Zenbaki hori eta hurrengo guztiak biziki balioetsuak dira Nietzscheren doktrina moralerako: interesatuak ez lituzke hutsegin behar.

31. FINLEY, M.I. (ed.), *El legado de Grecia*, 1983, 254.

Nietzscheren immoralismoa, nolanahi ere, gutxienez sofistengan bezainbat, askoz gehiago seguruenik, moral “heroikoan” inspiratu da, aro “tragikoaren” espiritu³². Aro galant harekin etena, ordea, Nietzschek Sokrateren eta Platonen obran sumatu du; sofistak haren jarraipena eta bukaera iruditzen zaizkio; Tuzidides espiritu haren fruitu helduena. Hona hemen berak:

“Mi recreación, mi predilección, mi *cura* de todo platonismo ha sido en todo tiempo Tucídides. *Tucídides*, y, acaso, el *Príncipe* de Maquiavelo son los más afines a mí por la voluntad incondicional de no dejarse embaucar en nada y de ver la razón en la *realidad*, –no en la “razón”, y menos aún en la “moral”... Del deplorable embellecimiento de los griegos con los colores del ideal, que es el premio que el joven “de formación clásica” obtiene de su adiestramiento en la enseñanza media para la vida, ninguna otra cosa cura más radicalmente que Tucídides. Hay que examinar con detalle cada una de sus líneas y descifrar sus pensamientos ocultos con igual claridad que sus palabras: hay pocos pensadores tan ricos de pensamientos ocultos. En él alcanza su expresión perfecta la *cultura de los sofistas*, quiero decir, la *cultura de los realistas*: ese inestimable movimiento en medio de la patraña de la moral y del ideal propia de las escuelas socráticas, que entonces comenzaba a irrumpir por todas partes. La filosofía griega como *décadence* del instinto griego; Tucídides, como la gran suma, la última revelación de aquella objetividad fuerte, rigurosa, dura, que el heleno antiguo tenía en sus instintos. El *valor* frente a la realidad es lo que en última instancia diferencia a naturalezas tales como Tucídides y Platón: Platón es un cobarde frente

32. “El nacimiento de la tragedia” ikus daiteke eta “Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen”.

a la realidad, *–por consiguiente*, huye al ideal; Tucídides tiene dominio de *sí*, *–por consiguiente*, tiene también dominio de las cosas”³³.

Egin, handiak nahi duena eta txikiak ahal duena, egi-ten omen dute (Oihenartena da zuhurtitza), baina ikusi dugu, kategoria moraletan (ez politikoetan), indarra eta zuzenbidea konfliktoan eror litezkeela, hots, gizaseme handia ez gizaseme zuzena izatea une berean. Hori gertatzen da, *physis* eta *nomos*, natura eta legea, bata bestea-gandik bereizi eta elkarri kontrajartzera heldu direlako V. eta IV. mende bitarte greko horretan. Antzinate zaharrear ez bide zen posible horrelakorik: nobleak onak eta ederrak ziren eta eukitsuak; xumeak itsusiak eta gaiztoak ziren eta ezeuki landerrak. (Ez dauka zergatik bitxia iruditu: aski da imajinatzea herri “dotoreago” batek “itsusia-go” edo bat konkistatu eta menpean daukala, ingelesek hinduak eta beltzak eduki zituzten moduan). “Los adjetivos que designan al hombre excelente (*agathós, esthlós*), diosku F. Rodríguez Adradosek, y responden al concepto de excelencia o virtud humana (*areté*) apenas tienen en Homero connotaciones morales, es decir, referentes a una autorrestricción o conducta justa. Los pretendientes de Penélope, cuya acción desenfrenada se condena, son, sin embargo, calificados con dichos adjetivos. De este modo el concepto de *excelencia* (la *areté*) tiende a adherirse a una clase social determinada (...). Todavía podría añadirse

33. Cfr. *Crepúsculo de los ídolos*, loc. cit., 131-132. A. Sánchez Pascualek, oin-oharrear (198), argitara gabeko fragmento bat aldatzen du, handik esaldi hau: “Los sofistas eran griegos: cuando Sócrates y Platón adoptaron el partido de la virtud y la justicia, fueron judíos o yo no sé qué”. Ik 197 oin-oharreko erreferentziak orobat.

que el *agathós* u hombre destacado tiene unos medios de fortuna proporcionados. Esto se deduce del paralelismo que se establece entre la *timé* u honor de cada jefe y la parte de botín que recibe. También se deduce del hecho de que la *areté* vaya unida a las grandes familias aristocráticas: los bienes –tierras, ganados– se transmiten por herencia y no existen prácticamente otros medios de enriquecimiento al no haber moneda ni casi desarrollo comercial. En consecuencia, el noble, cuando no hace la guerra o gobierna a sus gentes, disfruta de esta riqueza con un refinamiento que es sobre todo sensible en la *Odisea*. Refinamiento que culmina en la *euphrosyne* o alegría del banquete acompañado del canto del aedo”³⁴.

Hari honetan, R. Adradosek Teogni eta Pindaro gogoratzen ditu bereziki. “En la colección teognídea –idazten du lehenaz, gu hemen harengana mugatzeko– los términos *agathoi* y *kakoi*, ‘buenos’ y ‘malos’, según se traduce comúnmente, designan respectivamente a los nobles y los que no lo son (...). El ‘bueno’ (*aitonsemea*) es acrópolis y fortaleza del pueblo, mientras que el ‘malo’ (*hiritar xumea*) no sabe distinguir entre lo conveniente y lo no conveniente. El ‘bueno’ es natural que tenga riqueza y el ‘malo’ pobreza”³⁵, etab. Jaeger-i irakurtzen diogunez, Ho-

34. RODRIGUEZ ADRADOS, F., *La democracia ateniense*, 1980, 36-38. Hemen puntu nagusiak seinatzera mugatu beharra daukagunez, arloan interesatuak horko “El hombre aristocrático” kapitulu guztia irakurri beharko luke: biziki interesgarria Nietzsche ulertzeko, ondorio bidez Mirande ulertzeko ere (Krutwig, etab., aipatuz ez jarraitzearen). Aldera Nietzschekin, *Más allá del bien y del mal*, 1985, 219 ss. “¿Qué es aristocrático?”.

35. Ib., 39-40. Aldera guzti hori Nietzschekin, *La genealogía de la moral*, loc. cit., 34 ss (§ 5: hor Teogniren aipua), 43 ss (§ 10). Nietzsche

meroren egunetatik, “la *areté* (trebetasuna edo, gaitasuna, artezia bezalako zerbait: ‘bertutea’ izatera etorriko dena) es el atributo propio de la nobleza”³⁶. “El hombre ordinario no tiene *areté*”. “Señorío y *areté* se hallaban inseparablemente unidos. La raíz de la palabra es la misma que la de *áristos*, el superlativo de distinguido, selecto, el cual en plural era constantemente usado para designar la nobleza (...). En general designa la fuerza y la destreza de los guerreros o de los luchadores, y ante todo el valor heroico considerado no en nuestro sentido de la acción moral y separada de la fuerza, sino íntimamente unido (...). También el adjetivo *agathós*, que corresponde al sustantivo *areté*, aunque proceda de otra raíz, llevaba consigo la combinación de nobleza y bravura militar”³⁷.

Jaunen morala, esklaboen morala

Filosofoek, morala razionalki oinarritu nahi izaten zuten: horrela, morala zer den, zer izan behar lukeen, bihurtzen zuten. Nietzschek, zer izan beharraren edo kontzientzia moralaren genealogia ikertuz, ez moraltasuna zer den, baina morala beti bi motakoa dagoela, kausitu du. “En mi peregrinación a través de las numerosas morales, más delicadas y más groseras, que hasta ahora han dominado o continúan dominando en la tierra, he encontrado ciertos rasgos que se repiten juntos y que se coligan entre

gazteak argitara eman zuen lehen lana, ikerketa filologiko bat izan zen, Teogniri hain zuzen eskainita: “Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung”, in: *Rheinisches Museum* 22 (1867) 161-200.

36. JAEGER, W., *Paideia*, 1981, 21. Ikus bedi hemen ere kapitulu guttira, “Nobleza y areté”.

37. *Ib.*, 21-22.

sí de modo regular: hasta que por fin se me han revelado dos tipos básicos, y se ha puesto de relieve una diferencia fundamental. Hay una *moral de señores* y una *moral de esclavos*³⁸. Lehenengo kasuan, hots, “cuando los dominadores son quienes definen el concepto ‘bueno’, son los estados anímicos elevados y orgullosos los que son sentidos como aquello que distingue y que determina la jerarquía. El hombre aristocrático separa de sí a aquellos seres en los que se expresa lo contrario de tales estados elevados y orgullosos: los desprecia. Obsérvese en seguida que en esta primera especie de moral la antítesis *bueno y malo* es sinónima de *aristocrático y despreciable*”.

Jaun aitonsemeak ez du onartzen inork ezarri legerik, agindurik. Bera da legea eta legearen iturria: “la especie aristocrática de hombre se siente a sí misma como determinadora de los valores, no tiene necesidad de dejarse autorizar, su juicio es ‘lo que me es perjudicial a mí, es perjudicial en sí’, sabe que ella es la que otorga dignidad en absoluto a las cosas, ella es creadora de valores”.

Nobleak egiten duen bezala, esklaboak ere bere egoeratik begiratzen du, hots, “los atropellados, los oprimidos, los dolientes, los serviles, los inseguros y cansados de sí mismos”. Beraz, besteona bestelako moral hauxe izango da: “La mirada del esclavo no ve con buenos ojos las virtudes del poderoso: esa mirada posee escepticismo y desconfianza, es *sutil* en su desconfianza frente a todo lo ‘bueno’ que allí es honrado, quisiera convencerser de que la misma felicidad no es allí auténtica. A la inversa, las propiedades que sirven para aliviar la existencia de quienes sufren son puestas de relieve e inundadas de luz: es a

38. Cfr. *Más allá del bien y del mal*, loc. cit., 222-223.

la compasión, a la mano afable y socorredora, al corazón cálido, a la paciencia, a la humildad, a la amabilidad, a lo que aquí se honra, pues éstas son aquí las propiedades más útiles y casi los únicos medios para soportar la presión de la existencia”³⁹.

Gaur egun esklabo hori da nagusi (moralean batik bat): “Los ‘señores’ están liquidados; la moral del hombre vulgar ha vencido”.

Guri axola zaiguna –ezin pausa baikintezke tamalez gai ezin interesgarriago hauetan: gure helburua beti Mirande da, ez Nietzsche– iraulketa hori nondik sortu den. Erantzuna, aurrenik, da: “la rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra valores”⁴⁰, irauliaren mamiari bagagozkio. Baina, bigarren, eta agenteari bagagozkio: “con los judíos comienza en la moral la rebelión de los esclavos”⁴¹ (gorago ere topo egin dugu juduen alusioarekin). “Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber: “¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los impotentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los

39. Ib., 225. Jaun eta esklabo moralean beste kontrastapen bat, ik. in *La genealogía*, loc. cit., 42 ss (§ 10); gudaria-apaiza kontrastea, Ib., 38 (§ 7). Apaizari buruz, ik. baita ere *El Anticristo*, 1985, 67 ss (§ 38).

40. Cfr. *La genealogía*, loc. cit., 42 (§ 9).

41. Ib., 40. Cfr. Ib., 59: “Roma contra Judea, Judea contra Roma”.

únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza –en cambio vosotros, los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!”⁴². Horra hor, bada, *moralaren genealogia*, zentzu bietan.

Honetatik gutzitik, apenas dago esan beharrik, nolako kritika (hobe: zeharoko arbuioa) kristautasunari ondorioztatzen den: “El cristianismo es una rebelión de todo lo que se-arrastra-por-el-suelo contra lo que tiene *altura*: el evangelio de los ‘viles’ *envilece*”⁴³. “El cristianismo ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad”⁴⁴. Norabide berean, eta arrazoi berdinengatik, demokrazia-*ren*, sozialismoaren, anarkismoaren (komunismoaren) ukoa eta arbuioa datoz. Judaismo hutsa dira denak: “el movimiento *democrático* constituye la herencia del movimiento cristiano”⁴⁵.

Horren guztiaren kontra proposatzen dena supergizona da, Nietzschek Zaratustraren kontraebanjelioan predikatua, materialki nahiz formalki apropos ebanjelioen errepika bezala baitago izkribu hori hasi eta buka kontzebitua. Labur-labur, guretzat: oraingo gizon hau (elizak, demokraziak, etab., arras kaskartu, memeldu, zirtzildua) gaintitu egin behar da⁴⁶. Utzi zeruetako ametsak –pobrea-

42. Ib., 39-40.

43. Cfr. *El Anticristo*, loc. cit., 75 (§ 43). Funtsean liburu hau osoa.

44. Ib., 89 (§ 51).

45. Cfr. *Más allá del bien y del mal*, loc. cit., 134.

46. Cfr. *Así habló Zaratustra*, 1985, 34. “Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado”. Behin eta berriro errepikatzen da.

ren ezkurrak— eta lurrari behar zaio atxiki, leial izan: lurrarekiko leialtasuna izango da supergizonaren jaun-moralara. “El superhombre es el sentido de la tierra... ¡Yo os conjuro, hermanos míos, *permaneced fieles a la tierra* y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales!”⁴⁷. Oraingo moralak, gizonaren handitasun guztia zena, gizonaren garbaltasuna, ederra, bikaina, dena “gaiztoa” deklaratu digu: beraz, gaiztoagoa egin beharko du gizonak, gizonago bilakatzeko. “El mal es la mejor fuerza del hombre. El hombre tiene que mejorar y que empeorar, —esto es lo que yo enseño. Lo peor es necesario para lo mejor del superhombre”⁴⁸.

Berriro ere krisiaz, bukatu edo berrasteko

Luze doa.

Astirik nik neuk ez dut hau dena, egon ere hainbeste baitago materiala, euskaratzen eta xehatzen aritzeko, egia esateko ezta gogorik ere, gazteagoek heldu beharko diote lan horri. Ortegarengana berriro etorri eta bukatu egingo dugu (ideiak sistematizatzeko asmorik gabe, testuak pilatuz bakarrik), oraingoz nahikoa aztarnategi seinالاتu dugulakoan.

Ortega ere “postmodeno” bat zela, Mirande bezala, bere modura, egiten duen konparazioan ikusten da XIX. eta XX. mendeen artean. “El siglo XIX tiene de extremo a extremo un amargo gesto de día laborioso. Hoy, la gente joven parece dispuesta a dar a la vida un aspecto imper turbable de día feriado (...). Se hace menos política que en

47. Ib.

48. Ib., 385.

1900; se hace con menos denuedo constitucional. Mejor dicho, lo que hoy parece estimable de aquellas frenéticas escenas es sólo el generoso impulso que los llevaba a buscar la muerte. El motivo, en cambio, se nos antoja 'liviano'. La 'libertad' [hots: la democracia, la Constitución] es una cosa muy problemática y de valor sumamente equívoco; en cambio, el heroísmo, ese sublime ademán deportivo con que el hombre arroja su propia vida fuera de sí, tiene una gracia vital inmarcesible (...). La libertad sigue pareciéndonos una cosa excelente; pero no es más que un esquema, una fórmula, un instrumento para la vida. Supeditar ésta a aquélla, divinizar la idea política, es idolatría"⁴⁹.

Bizitze-indarrak behar du berriro, arrazoimen geometrikoaren ordez, kultura gidatu: morala batik bat; baina, morala ez ezik, zientzia bera, kultura osoa. "Es preciso corregir el misticismo socrático, racionalista, culturalista, que ignora los límites de aquella o no deduce fielmente las consecuencias de esta limitación. *La razón es sólo una forma y función de la vida*. La cultura es un instrumento biológico y nada más. Situada frente y contra la vida, representa una subversión de la parte contra el todo. Urge reducirla a su puesto y oficio".

Bizitzaren lehenetasun aitortzarekin batera, bizitzaren balio maila desberdinen kontzientzia garbia behar da eduki. Ez da berdín bizi eta bizi: goitik behera bizi ala behetik gora. Bizitza guztiek ez dute berdín balio. Erliñoetan bai, izan gintezke zernahi berdín (Jainkoaren ume edo), naturan ez:

49. ORTEGA Y GASSET, J., *El tema de nuestro tiempo*, Buenos Aires 1938, 93-94.

“En este punto ha sido Nietzsche el sumo vidente. A él se debe el hallazgo de uno de los pensamientos más fecundos que han caído en el regazo de nuestra época. Me refiero a su distinción entre la vida ascendente y la vida descendente, entre la vida lograda y la vida malograda.

Sin necesidad de recurrir a consideraciones extravitales –teológicas, culturales, etcétera–, la vida misma selecciona y jerarquiza los valores. Imaginemos ante nosotros una muchedumbre de individuos de una especie zoológica cualquiera, el caballo, por ejemplo. Aun abstrayendo de todo punto de vista utilitario, podemos ordenar esos individuos en una serie gradual, donde cada animal represente una realización más perfecta de las potencias equinas. Si recorremos la serie en un sentido, veremos la vida en su dirección ascendente, esto es, siendo cada vez más vida; si la recorremos en sentido inverso, asistiremos al descenso progresivo de la vitalidad, hasta llegar a la degeneración del tipo. Y entre uno y otro extremo podremos perfectamente marcar el punto en que la forma vital se inclina decididamente hacia la perfección o hacia la decadencia. De ese punto hacia abajo, los individuos de la especie nos parecen “viles”: en ellos se envilece la potencia biológica del tipo. Por el contrario, de ese punto hacia arriba se va fijando el “pura sangre”, el animal “noble”, en quien el tipo se ennoblece. He aquí dos valores, positivo el uno, negativo el otro, puramente vitales: la nobleza y la vileza. En uno y otro juegan actividades estrictamente zoológicas, la salud, la fuerza, la celeridad, el brío, la forma de buena proporción orgánica, o bien la mengua y falta de estos atributos. Ahora bien; el hombre no se escapa a esa perspectiva de estimación puramente vital. Es urgente dar fin a la tradicional hipocresía, que finge no ver en ciertos individuos humanos, culturalmente poco o nada apreciables, una magnífica gracia animal. *Bien entendido, una gracia animal humana*, la gracia

del tipo “hombre” en su aspecto exclusivamente zoológico, pero con todas sus potencias específicas, a las cuales en rigor no añade ninguna cultura. (Cultura es sólo una cierta dirección en el cultivo de esas potencias animales). El caso más notorio es Napoleón, frente a cuya deslumbrante ejemplaridad vital quieren taparse los ojos beatos de una u otra observancia, el místico y el demócrata.

Es inconcebible la dificultad que encuentran algunas gentes para aceptar la inevitable duplicidad que, a menudo, lo real nos presenta. Ello es que sólo quieren quedarse con un haz de las cosas y niegan o enturbian el otro haz contradictorio. Ética y jurídicamente, podrá ser Napoleón un forajido –cosa, por lo demás, no tan fácil de demostrar para quien no se halla inscrito previamente en determinadas parroquias–; pero, quiérase o no, es evidente que en él dio la estructura humana altísimas pulsaciones; que fue, como Nietzsche dice, “el arco con máxima tensión”. No es sólo el valor cultural y objetivo de la verdad quien mide la inteligencia. Mirada ésta como puro atributo vital, su virtud se llama destreza –como no es lo que hace estimable en el caballo la celeridad que usemos de ella para llegar pronto a un sitio prefijado.

No hay duda que la vida antigua se hallaba menos penetrada de valores transvitalos –religiosos o de cultura– que la iniciada por el cristianismo y su secuencia moderna. Un buen griego, un buen romano están más cerca de la desnudez zoológica que un cristiano o un “progresista” de nuestros días. Y, sin embargo, San Agustín, que había permanecido largo tiempo inmerso en el paganismo, que había visto largamente el mundo por los ojos “antiguos”, no podía eludir una honda estimación por esos valores animales de Grecia y Roma. A la luz de su nueva fe, aquella existencia sin Dios tenía que parecerle nula y vacía. No obstante, era tal la evidencia con que ante su intuición se afirmaba la gracia vital del paganismo, que solía expresar su estimación con

una frase equívoca: *Virtutes ethnicorum splendida vitia*. “Las virtudes de los paganos son vicios espléndidos”. —¿Vicios? Entonces son valores negativos. ¿Espléndidos? Entonces son valores positivos. Esta valoración contradictoria es lo más que se ha podido obtener para la vida. Su gracia invasora se impone a nuestra sensibilidad; pero, a la vez, nuestra aprobación nos sabe a pecados. ¿Por qué no será pecado decir que el Sol ilumina, y, en cambio, lo es pensar que la vida es espléndida, que va estibada hasta los bordes de valores suficientes, como las naos de Ofir bogaban cargadas de perlas? Vencer esta inventera de hipocresía ante la vida, es, acaso, la alta misión de nuestro tiempo”⁵⁰.

Antonomasiaz “el tema de nuestro tiempo” horixe zen Ortegarentzat, liburuari titulua eman diona. “*El tema de nuestro tiempo* consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. Dentro de pocos años parecerá absurdo que se haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura. La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte, la ética quienes han de servir a la vida.

Nuestra actitud contiene, pues, una nueva ironía, de signo inverso a la socrática. Mientras Sócrates desconfiaba de lo espontáneo y lo miraba al través de las normas racionales, el hombre del presente desconfía de la razón y la juzga al través de la espontaneidad. No niega la razón, pero reprime y burla sus pretensiones de soberanía. A los hombres del antiguo estilo tal vez les parezca que es esto una falta de respeto. Es posible, pero inevitable. Ha llegado irremisiblemente la hora en que la vida va a presentar

50. Ib., 83-86.

sus exigencias a la cultura. ‘Todo lo que hoy llamamos cultura, educación, civilización, tendrá que comparecer un día ante el juez infalible Dionysos’ –decía proféticamente Nietzsche en una de sus obras primerizas⁵¹.

Amaia dela hasiera

E. Mounier honela espresatzen zen, ohi zuen bere estilo patetikoan: “Históricamente, la crisis que nos solicita no tiene las proporciones de una simple crisis política, ni incluso de una crisis económica profunda. Asistimos al derrumbamiento de una era de civilización nacida a fines de la Edad Media, consolidada al mismo tiempo que minada por la época industrial, capitalista en su estructura, liberal en su ideología, burguesa en su ética. Participamos en el alumbramiento de una civilización nueva, cuyos datos y creencias aún están confusos y mezclados con las formas desfallecientes o con los productos convulsivos de la civilización que se borra (...). Cinco siglos de historia se tambalean, y cinco siglos de historia comienzan, indudablemente, a cristalizar⁵². Kontzientzia bizi-bizia eduki behar da, edo gutxienez kontzientzia larri horri zegoela ulertu egin behar da, Mirande eta Mirande bezalakoak ulertzeko, aro bat azkenbetiko pikutara bazihoala alegia eta aro suntsituaren amaiak zibilizazio (adiera mounierran) berri baten hasiera irekitzen zuela, balio-sistema eta bizitzaren sentidu berriekin. Mendebal zaharrak porrot egin zuela beren begi biekini ikusi uste zutenei, ez zi-

51. Ib., 63-64.

52. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid 1967, 15.

tzaien geratzen beste aukerarik, ezpada “tras cuatro siglos de errores, paciente y colectivamente, *volver a hacer el Renacimiento*”⁵³. Eta ausardia guztiarekin nahi zuten berriasi, “voluntad de reconstrucción total de la civilización” erradikal batekin⁵⁴.

Mounier-en pasarteak aipatu ditut, eskuraena berak neuzkalako oraintxe, baina garrantzizkoa da krisiaren kontzientzia hori guztiz arrunta zela ohartzea, oso jeneraldua zegoela, ezkerreko muturrean zein eskuinekoan (eskuin-ezkerrok forma guztiz erradikalak hartuko dituzte hain zuen horregatixe: faxismoraino eta estalinismoraino) mende hasieratik eta Lehen Mundu-Gerraren inguruan batez ere. Bestela ez literaturako, ez pinturako, ez musikako, etab. hainbat fenomeno ulertzen ahal da, ez politikako eta, berdin, ezta pentsamenduaren historiako ere. Kiebra total baten eta berriro zerotik hasi beharraren kontzientzia⁵⁵. Futurismoa aipa liteke, eta dadaismoa, etab., edo psikoanalisiaren urteotako karrera, existentzialismoa gero.

Beste adibide batekin bukatzeko. Thomas Mann-en saio batean, “Goethe und Tolstoi”, Errusia zaharraz eta berriaz gogoetatzeko parada zuela autoreak, mundu zaharra nola bat-batean Iraultzak birrindu eta haizeak estepan barrena eraman duen, edozeinek ikusita zegoela, esaten zuen: baina ez al da gauza bera gertatzen ari, beste era batera, jarraitzen zuen galdezka, mendebaleko Europan?

53. Ib., 17.

54. Ib., 267.

55. Larritasun horixe nola egon den, beste era batean, euskal kooperatibismo arizmenditarren hasieran, cfr. *El hombre cooperativo - Pensamiento de Arizmendiarieta*, 1984, 88 ss.

Aro bat, idazten du, akabura doa betiko, ez Errusiarentzat bakarrik, baina mundu osoarentzat: aro humanista-liberal-burgesa, Ernazimentuarekin sortu eta Iraultza Frantsesarekin nagusitua. Oraintxe agoniako dardaretan dago, haren heriotzara asistitzen ari gara⁵⁶.

Mirande krisi-kontzientzia honetan dugu idazten hasia. Kontzientzia horren poliki-poliki makaltzeak gerra ostean, geroz eta gehiago lainatzeak, itzaltzeak gizarte giroan eta kulturaren, Euskadin baino ere gehiago European hain zuzen, izan du apika zerikusirik, momentu batean Mirandek bere burua leku gabe aurkitzearekin mendebal akitu “konformista” honetan. Bere herriak adina, bere denborak, egin zion huts Miranderi. Oso nekatzen ari zen denbora batek, denbora zahar batek.

56. MANN, Th., *Leiden und Grösse der Meister*, 1957, 137: “Aber ist nicht, genau seit dem Zeitpunkt dieser Wende (...) auch im europäischen Westen die Empfindung lebendig, dass auch für uns, für alle Welt und nicht für Russland eine Epoche sich endigt: Die bürgerlich-humanistisch-liberale, die, in der Renaissance geobren, mit der französischen Revolution zur Macht gelangte und deren letzten Zügen und Zuckungen wir anwohnen?”.

Aurkibidea

- 7 Hitzaurrea
- 11 Indarkeria eta balio berrien bilaketa
- 117 Pentsamenduaren porrota
- 207 Nietzscheren itzal argia