

**Joxe Azurmendi**

S c h o p e n h a u e r

N i e t z s c h e

S p e n g l e r

**MIRANDE**ren  
p e n t s a m e n d u a n

IRAUNGO

*Susa*

*Edizio honek Eusko Jaurlaritzako Kultura  
eta Turismo Sailaren diru-laguntza jaso du.*

© edizio honena: Susa.

© obrarena: Joxe Azurmendi.

Azala: Garbiñe Ubeda.

1989ko abendua

I.S.B.N.: 84/86766/21/4  
Lege Gordailua: SS 1074/89  
Inprimatu du: Antza S.A.k

*Maiteri*

## HITZAURREA

Jon Mirande Aiphasorho Parisen eta 1925eko azaroaren 10ean jaio zen. Han bertan 1972ko eguerritan bere burua hil zuen depresio batean.

Ez du asko idatzi. Hiruzpalau liburutan eta artikulu sakabanatu batzuetan biltzen da haren euskarazko idazlan guztia. Mirandek beste zenbait hizkuntzatan izkribaturiko lanik ez dugu aintzakotzat hartu ahal izan gure ikerketa honetan (jeneralean behintzat). Dirudienez 1948 aldera hasi zen publikatzen bere lanak *Gernika* aldizkarian eta 1968ra arte jarraitu du. Hogeitabat urte. Gero utzi egin zion euskaraz idazteari, euskaltzaleekin izandako haserreren batzuegatik eta «inguruan ditudan jendeen konformismuaz aserik».

Gehienbat literato bezala dugun arren ezaguna, Miranderen gure ikerketak haren pentsamenduari, filosofiari bakarrik begiraten dio. Alde honetatik ere Miranderen interesa ebidentea bait da, bera izan delako adibidez kristautasunaren lehenengo kritikoa euskaraz, berak predikatu duelako lehenik indargintza (biolentzia) 36ko gerra ondorenean, paganismo zaharra berbiztu nahi zuelako (euskal arima zaharra alegia, Oteizak baino lehen), etab. Filosofia berri bat, euskal munduan ordura arte ezinezkoa zirudien bat, errepresentatzen du alde orotatik. Eta hainbat elementu desberdin bitxirekin, errepresentatu ere, oraindik ez bait gara haren pentsamenduan gordetzen diren bitxitasun guzti horietaz ohartzera ere ailegatu.

Halere gaia ez da guzti-guztiz Miranderen filosofia bera izango hain zuzen, baina haren pentsamenduan somatzen den Schopenhauer, Nietzsche eta Spengleren presentzia edo marka. Ohartuki ala oharkabea, marko batzuetan ulertzen du gizakiak, ulertzen duen errealtatea. Miranderen marko teorikoak, kontzeptualak, horiek izan dira. Ziur nago, Miranderen egungo irakurle eta adiskideei, egunen batean Schopenhauer, Nietzsche eta Spengler hobeto ezagutzen badituzte, Mirande berri eta harri-garri bat argituko zaiela.

Gaiak itxuragabeki zabala dirudi apika beti bezala presakako ikerketa baterako. Ongi begiraturik, materialki bakarrik izan da hain zabala, —egin (behar izan) dugun moduan alegia. H.d., material eta testu asko ikusi eta alderatu beharrezkoa, baina funtsean tema gutxi batzuen inguruan beti, eta beti Miranderekiko erreferentzian bakarrik. Gure axolako gai nagusietan, aldiz, hiru Autore horiek pentsamendu bakar

bat osatzen dute, tradizio bat esan genezakeena, edo eskola bat, desarroilo bat. Horrela gaiak berak mugatzen zuen bere burua, mugagabeko letramortu batean galduta ibiltzeko arrisku gabe.

Ezin izan zitekeen gure egitekoa, Mirandek zeini zer zor dion zehatz-mehatz erakustea. Gehienetan behintzat hori ez legoke esaterik. Mirandek berak oso gutxitan aipatzen du iturririk, eta azaltzen dituen ideiak berdin izan litezke Nietzscherenak, baina hark Spengleren bidez jasoak, edo Schopenhauerenak, baina Mirandek beste bietako edozeini hartuak. Ez dakigu, esaterako, Mirandek Schopenhauer bera zuzenean ezagutzen ote zuenik ere, beste biengatik ongi dakigun bezala. Baina iluntasun horiek agian ez dute inportantzia haundirik ere guretzat, hain zuzen gure asmoa Mirande pentsamendu eskola edo tradizio filosofiko baten barruan agertaraztea izaki. Gainera Mirande zalantza gabe ez da besteen kopiatzaile soila, haiengandik daukan pentsabidearen desarroilatzaile pertsonala baino bere gisa.

Ez da, beraz, ikerketa honen xederik, Miranderen pentsamendua osoki eta luzeki sistema koherente baten antzera azaltzea, haren oinarrizko pentsabideak eskola edo tradizio filosofiko batean kokatzea baizik. Honela, uste dut, alderdi inportante bat —filosofikoa eta historikoa hain zuzen— garbi geratzen da: Miranderen pentsamenduak sistemen artean zinez dagokion espazioa aurkitzen du. Beste iturri (eta elementu) batzuk ere haren pentsamenduak badituela, berak Goizerritikoa zeritzona adibidez, edo mitologia eta metafisika keltikoarena berdin, dudarik ez dago, baina hemen ez dira begiratzen.

Bestalde, berriz, aipatu hiru Autoreon bategitea izan daiteke eztabaidagarria, zeinek ez lekike hori! Haustura ondoko filosofia molde batbera desarroilatu dute hirurok, optimismo ontologiko tradizionalari uko eginez. Gure gaia zuzenean hiru horiek izan balira, halere, haien arteko eboluzioak, diferentziak, are lotezintasunak azaltzea izan zitekeen gure zeregina, hain zuzen pentsabide baten desarroiloa erakusteko. Lan honetan, ordea, ez dira interesatzen berengatik propio, Miranderen pentsa eta planteamoldeen funtziotan baino. Eta funtzio horretan hirurok batera hartzea eta funtsean berdintzea ere bazegoela, espero dut, bestelako diferentzien axola sakrifikatuz.

Lau kapitulutan banatzen da liburua, ohar historiko orokar batzuetarako bostgarren kapitulu batekin. Epistemologia eta ontologia ikertzen dira bi lehenengo kapituluetan. Aspergarrienak berak egingo zaizkio seguruenik irakurle filosofian ohitu gabekoari. Halere hori ulertu gabe ez da Mirande ulertzen: inola ere izan ez diren txoriburukeriak bihurtzen dira Miranderen kritikak erlijio kristauari, politika «judu-kristauari», etab. Ez dago esan beharrik, parte honetan Spenglerrek ez duela edo apenas duela zer ikusirik, historiaren eta kulturaren morfologoa bait da lehen-lehenik. Berdin alderantziz, Miranderen eritzi politiko eta sozialetan ozta-ozta agertuko da Schopenhauer, hirugarren eta laugarren kapituluetan alegia. Konklusio bezala esan genezake, beraz, Mirande bere epistemologian eta ontologian Schopenhauer eta Nietzscheren eragintzapean dabilela, moral arazoetan eta politikazko ikuspideetan Nietzscheren eta Spenglerenean.

Beste konklusio bat, edo agian aurre-ohar bat hobe: Mirande ez zen kristaua eta, erlijioak edo fedeak aparte, espreski zen moralki zein kulturalki ez-kristaua. Bazterrotan hain bide gaude sakon kristautasunean errotuak, kulturalki alegia, edo

hain espainolduak, besterik uste duen askok ere, fede kristauari zaputz egin omen zion arren, Miranderen komentaria eta kritiko batzuek adibidez, antzik ere ez bait dio ematen nonbait haren «paganismoari», hots, ontologia ez-kristauari. Autorearen ez azkenekoa benetan izango litzateke satisfakzioa, ikerketa-txo honek Miranderen euskal irakurleei, horixe ulertzen zerbait lagunduko balie. Ezin ahantz genezake, bere posiziotik demokratismoan, sozialismoan, marxismoan, anarkismoan, etab., somatzen zuen «konformismoa» eta sakoneko kristautasun mozorrotua izan zela, barne-barnean, Miranderi azkenean etsiarazi egin ziona.

Eskerron aitortzak:

Dr. Hanns Noss, Joseba Gabilondo, *Susa*-ko lankide, Eusko Jaurlaritzako Kultura eta Turismo Sailari. Orain argitaratzen den azterketa hau funtsean 1981eko uztailean Kolonian egin zen, Dr. Hanns Nossen biblioteca pribatuaren baliapenez, eginbehar akademiko soil gisa eta publikazio asmorik gabe. Joseba Gabilondoren interesari eta bultzari aurrenik, *Susa*-ko lankideen ahaleginari gero, zor zaie, lehenengo, argitalpena; eta, bigarren, Eusko Jaurlaritzako Kultura eta Turismo Sailari, eskuizkribua euskaraz egokitzeko eta argitalpena prantatzeko Autoreari emandako laguntzagatik, egonaldi berri batekin Koloniako Unibertsitatean (1988ko uztail-abuztuak). Joseba Gabilondori, aparte, hainbat testuren itzulpena ere zor zaio esku trebez. Guztioi milesker.

Laburtzapenen azalpena: oin-oharretan laburtzapen bibliografiko hauek erabiliko dira:

HB: MIRANDE, J. (1970), *Haur Besoetakoa*: Lur.

IH: MIRANDE, J.(1976), *Idazlan Hautatuak*: Gero.

KSA: NIETZSCHE, F.(1980), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*: dtv-de Gruyter. Erromatar zenbakiak liburukia, arabikoak orrialdea adierazteko.

UA: SPENGLER, O. (1980), *Der Untergang des Abendlandes*: dtv.

WZB: SCHOPENHAUER, A.(1977), *Werke in zehn Bänden, Zürcher Ausgabe*: Diogenes. Erromatar zenbakiak liburukia, arabikoak orrialdea adierazteko.

## **I.— MIRANDEREN EPISTEMOLOGIAZ**



«Zoritxarrez, baliman galdu egin da Jonek Nietzscheri buruz idatzi zuen berrogei-tamar orrialdeko saioa: “Giza gaindikoa Nietzscheren arauera”<sup>1</sup>. Hitz hauekin adie-razten digu D. Peillen haren adiskideak, nola Mirandek Nietzsche ikertzen zuen, agian euskaldunei ezagutzera emateko asmoz. Halere sekula ez zuen bere saioa argi-tara eman, ezta zatika ere, eta dirudienez saio hura, galdua ezezik, erre eta kiskalia da honez gero<sup>2</sup>.

Aipamenak, han hemen, sarri egin ditu Mirandek Nietzscherenak, baina beti oso llaburrak, handik ez bait dago ezagupen haundirik ateratzerik.

Bakarrik, giza gaindikoaren (*Uebersch*) doktrina bat propioki, Nietzscheren arabera, ez zaio Miranderi inon nabari. Beharbada galdutako saioak hutsune haundi bat utzi digu puntu honetan, hain garrantzizkoa bait da Miranderen filosofian Nietzschek izan zuen eragina argitzeko. Nietzscheren filosofian bada, ordea, zehazki *Uebersch* ez den, baina haren aitzindaria bezala ageri den «nagusia», hots, he-roia, Mirandek arras berekotu eta bere pentsamendu guztiaren oinarrian ezarri due-na. Hau da: Nietzschere bezalaxe, Miranderen filosofia guztia funtsean antropolo-gia bat da, antimetafisika bat da, hots, giza jakintza. Giza jakintza horren iturriak ere oso Nietzscheren modura bururatu ditu Mirandek, diferentzia garrantzizko bate-kin halere, berehalaxe seinatu beharko dugunez: aldez aurretik adierazteko, Nietzschek beti ere psikologia erabiliko duen bezala<sup>3</sup>, Mirandek parapsikologia erabiliko du<sup>4</sup>.

Honekin, bai Miranderen eta bai Nietzscheren biderakusle izan den Schopenhauer aurkitzen dugu: agerkizunak oro ez dira hain zuzen agerkizunak besterik (*Erschei-nung*); errealtatea bere barnean ezagutzeko, *Ding an sich*, geure barne bidea baino

---

1 PEILLEN, D., «Idazlea eta Giza Jakintza», in: MIRANDE, J., IH 301.

2 Ib., «behin Jonek erre egin zuela esan zidan».

3 Nietzscheren esaldiak ebakorrak dira zentzu honetan: «dass die Psychologie (metafisikaren lekuan noski) wieder als Herrin der Wissenschaften anerkannt werde, zu deren Dienste und Vorbereitung die übrigen Wissenschaften da sind. Denn Psychologie ist nunmehr wieder der Weg zu den Grundproblemen», cfr. KSA V, 39.

4 MIRANDE, J., IH 308-350. Halere 1961eko apirilean Peilleni idazten dio: «... nahiz ez naizen parapsikologiaz le-hen bezainbeste arduratzen» (Ib., 303). Miranderen eboluzioaren puntu bat.

ez daukagu<sup>5</sup>. Eta geure barne bidetik errealitatea, gauza bera, bitarteko gabe eta inmediateki atzematen dugu, intuizio gisa alegia, bestelako haren arrazoirik ez bait dago ematerik, bera denez lehen datua eta errealitatea<sup>6</sup>. Azken finean Miranderen epistemologia Nietzscherenetik dago, baina honenak ere Schopenhaueren *Die Welt als Wille und Vorstellung*-en dauzka bere sustraiak.

Giza jakintzarako, hots, gizona zer den jakiteko, nola kokatzen den unibertsoan eta zer den haren funtsezko izatea, agerkizun huts dirudienaren barnean, Mirandek lau iturburu ezagutzen ditu: arbasoengandiko tradizioak edo mitologia, intuizioa, ezagupide poetikoa eta parapsikologia. Beharbada lauron azken esplikazioa parapsikologian aurkitzen da. Baina Mirandek ez du arazo hau inon sistematikoki landu eta guk leku desberdinetan azalduko haren ideiak lau mailaotan agertuko ditugu.

## 1.11 Tradizioak edo mitologia

Biblia liburu santu zerutik inspiratua da, baina ez Jainkoak «eseri!» agindu idazkari bati, eta egia diktatu ziolako. Herri juduan hainbat antzina-antzinako ipuin eta kondaira kontatzen zen, nomadismo-garaikoak basamortuan, Kanaango lurra okupatu zituztenekoak, epailarien edo erregeen aldietakoak, Egipton jopu egon zirenekoak, etab. Honelakoxe katibu-aldi baten ondoren hain zuzen, tradizioak galtzeko arriskuan egon ondoren Babiloniako desterruan, erabaki zuten juduek, kontakizun haiek denak artoski bildu eta liburu batean gordetzea, arras galdu baino lehen. Hori da «Biblia»: ipuin eta tradizio zaharren altxorra, juduen mitologiaren liburua.

Gutxi-gorabehera Barandiaranek eta egin dutena: euskal ipuin, mito, esaera zaharrak bildu. Testu horietan ageri da euskal jendeak lehenago —kristautu baino lehen, esaterako— nola sentitzen eta ikusten zuen mundua, zerua, zein beldur eta kezka zituena, zer sineskizun, etab. Antzinako euskaldunen mundua eta mentalitatea, hitz batean. Oraingo euskaldunen mentalitatean, gauza batzuk beharbada antzinako modura egongo dira, baina, egia esateko, Elizaren, kapitalismoaren, kultura espainolaren eta frantsesaren, nork daki zeren, eraskin eta nahaskin eta kutsakin askotxo, ezingo dugu ukatu. Norbaitek, bada, bere pentsamendu eta bizimodu guztia berriro antzinako euskaldun haien era-erara jarri nahiko balu, orain bi edo hiru mila urteko euskaldunek bezalaxe sinesteko eta bizitzeko, bere informazio-iturri guztia ipuin eta mito horiek bakarrik direnez gero, esan genezake berarentzat testu inspiratuak adina izango direla ipuin horiek, bizi-biziro atxeki eta azken letraraino mediatu eta zupatu behar-

5 SCHOPENHAUER, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Lehen Zatia, 2. eta 3. liburua, cfr. WZB I, 137 eta hur. (Saio honetan, Schopenhauerentzat, liburu hori erabiliko da gehienbat: ikus daiteke itzulpen espainola, *El mundo como voluntad y representación*, México 1983, 87-203). Guzti hau geroxeago hobeto azalduko da, Miranderen filosofiari piska bat begiratu eta gero. Dena dela ideia hauek Schopenhaueren lehen idazkian *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* jadanik azaltzen ziren, cfr. WZB V, 157 eta hur. (\$\$ 40 eta hur.).

6 *Ib.*, I, 238 eta hur. (\$ 36). Datorren guztiaren iragarki antzera nolabait, LUKACS, G., *El asalto a la razón*, 1975, 9, aipa genezake aurretik: «El desprecio del entendimiento y la razón, la glorificación lisa y llana de la intuición, la teoría aristocrática del conocimiento, la repulsa del progreso social, la mitomanía, etc., son otros tantos motivos que podemos descubrir sin dificultad, sobre poco más o menos, en todo irracionalista».

7 ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. I, 1958, 78-104 («L'héritage allemand de Nietzsche: Schopenhauer»). SIMMEL, G., *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907. WEIMER, W., *Schopenhauer*, 1982, 141-146 («Schopenhauer und Nietzsche»).

ko dituela, haietan gordetzen den euskal sen jator dena zurgatzeko. Testu haietan inspiratu beharko du.

Juduengatik eta kristauengatik badakigu, Bibliako testuaren arabera nahi izaten dutela beren pentsamendua osoki formatu eta bizimodua zuzendu. Grezian berdintsu izan zen: Homero, bere garaian, antzinagoko usteen, mitologia zaharraren, aspaldiko pertsonaia eta gerra moduen bilduma arkaizantea zen. Grekoentzat bera izan zen testu sakratua: ehundaka urtetan mendez-mende Homeroren arabera edukatzen ziren denak, Homero baitan ikasten zen birtutea, jainkoen zientzia.

Guretzat, beraz, ez grekoak eta ez kristauak izateko, zeintzuk lirateke, euskal arima euskaldunki edukatzeko euskal Homero eta profetak? Testu bat, Homeroren eta Bibliaren zentzuan, ez daukagu. Baina mitologia bat bai, eta inspira gintezke mitologia hartan. Hori zen Miranderen planteamendua.

Mitologian «endaren sinestea» espresatzen da<sup>1</sup>. Baina horretarako egiazko mitologia izan behar du, herriak berak sortua eta bere intuizioetatik sortua. Orduan mitologiak eta tradizio zaharrek agertzen dutena «gure psikearen *Arkhetypen* dira»<sup>2</sup>.

Mirandek ez du «basajaun, lamina edo gizotso» eta beste irudi mitikoetan beretan sinesten, «kristauak aingeruetan sinesten duten bezain naiboki»<sup>3</sup>. Baina esperientzia horiek izan dituzten jendeek, itxura naibo baten azpian, intuizio berezi batzuk izan dituztela, uste du, agerkizunen barnean egiazko azken errealitatea nolabait somatzen dutelarik, herri bakoitzak bereak dituen Arkhetypen berezien arabera hain zuzen. Eta Arkhetypen horien eta intuizio haien espresioa dira mitologiak. Beraz, mitologian laminak, gizotsoak eta basajaunak aipatzen badira, garrantzizkoa ez da irudia bera, *Erscheinung* modura egindako nola-halako espresaera besterik ez bait da hori,

1 MIRANDE, J., IH 302. Mitoak herri baten filosofia kontsideratze aldera, orohar (euskal mitoak, euskal filosofia), ik. adibidez CORNFORD, F.M., *Principium sapientiae*. Los orígenes del pensamiento filosófico griego, 1988. ID., *De la religión a la filosofía*, 1984. ID., *La filosofía no escrita*, 1974, 10, 27ss, 34ss (kapitulu guztia, — baina baita, ikuspidean osagarri eta zuzengarri, 171ss ere). Ametsak, eromen edo zoramen poetikoak, magiak, etab., antzinate greko-latinoetan zuten ezagupide-balioko, orobat, biziki irakurgarriak: DODDS, E.R., *Los griegos y lo irracional*, 1981. ID., *Paganos y cristianos en una época de angustia*, 1975, bereziki 62-97. Herri baten filosofia bere errito, mito, ipuin eta zuhurtitz zaharretan bilatzea da M. Azurmendiren ikerketa berrienen xedea ere zailantza gabe: *Euskal nortasunaren animaliak*, 1987; *El fuego de los símbolos*, 1988.

2 Ib., 303. Ikerketa honetan kontzeptu politikoak partikulazki interesatzen ez bazaizkigu ere, ohar dezagun, Miranderen «herri», «arraz», «nazio» kontzeptuak, etab., Spengleren influentziapean onduak izan direla, itxura duenez. Zer naiz? Herri bateko semea eta kidea. Zer da herri bat? Arraza, hizkuntza, edo ezer besterik baino lehen, herria «arima» bat da Spenglerentzat: «Für mich ist 'Volk' eine Einheit der Seele» (UA 754: arimako batasuna da niretzat herria). «Einen anderen Inhalt des Wortes Volk gibt es nicht. Weder die Einheit der Sprache noch der leiblichen Abstammung ist entscheidend» (Ib.: Herria hitzaren beste esanahirik ez dago. Ez hizkuntzaren eta ez gorputzezko jatorriaren batasuna da erabakiorra). «Völker sind weder sprachliche noch politische noch zoologische, sondern seelische Einheiten» (Ib., 759: herriak ez hizkuntzazkoak, ez politikoak, ezta ere zoologikoak, baina arimazkoak dira batasunak). Hiru aldiz (UA 737, 746, 754) aipatzen dira euskaldunak Spengleren obra horretan eta testuinguru horretantxe hiruetan. Ohar gaitetzen: mitoan euskal arima espresatu da; gure herritasunaren barneneko funtsa, esentzia, natura sakonena, mitoan ikasi behar da (mitoa zentzu zabalean). Berdintsu dira Ortega y Gasseten herri eta arraza kontzeptuak (Spenglergandikoak halaber): «Un pueblo es un estilo de vida», cfr. *Obras Completas*, 1946, I, 362; «la última fuente de los actos de un pueblo consiste en su ideario» (I, 414); «substancia colectiva de que los individuos somos sólo variaciones» (I, 416); «es, en definitiva, cada raza un ensayo de una nueva manera de vivir, de una nueva sensibilidad» (I, 362); «una raza de hombres es una clase de productos culturales, de ideas, de acciones, de sentimientos. Y originariamente y sobre todo, una raza es una manera de pensar» (I, 414); arraza bat azken finean «mitología» bat da, «el aire de ideas que respiramos a cada hora» (I, 416). Ik. orobat BAROJA, P., *Familia, infancia y juventud*, 1982, 15: «Yo no creo que una raza pueda tener originalidad más que por su cultura». Ib., 21: «Yo he creído siempre lo contrario de estos nacionalistas vascos (...). He creído, como digo, que el país vasco no tiene historia de importancia, pero que tiene prehistoria, sociología y mitología, y que éstas, por pequeñas que sean, tienen, mientras sean autóctonas, alguna trascendencia, por ser un reflejo, no de las ideas latinas, sino de algo anterior a estas ideas y anterior también, en muchos casos, a las creencias indogermánicas».

3 Ib., 303.

haren aurretik dagoen ezagutzeko edo intuiziorako dohaina eta bidea baino.

Gauden kulturalan gaude eta, kultura guztietan bezala, gurean ere ebidentzia batzuek funtzionatu egiten dute eta beste batzuek ez (hau da, beste batzuk ez dira ebidentziak). Ohar gaitzen, hizkuntzak nola engainatu egin ohi gaituen. Esaten bada: «Jainkoa», «ainguruak», «San Antonio», horiei buruz gero nahi duena pentsatuko du bakoitzak, baina, lehenengo behintzat, esan dena ongi ulertzen da, hots, esan denari badagokio errealitate ulergarri bat (gure kulturalan). Ebidentziako errealitate hori ez da galtzen, gero, «jainkoa ez da existitzen» edozeinek esateagatik, esaten genuen errealitatea hizkuntzan dago eta: orduan ere primeran ulertu dugu, zer ez omen den existitzen. «Zure Jainko hori, sentitzen dut, niretzat ez da existitzen»: existitzea bezain ez existitze erreal bat dago gure mintzairan.

Hori kontuan hartu behar da, Mirande ulertzeko. Hau da, funtsean ez pentsatzeko, sentido gabeko ametsetan edo tontakeria erromantikoetan dabilela, esaten duena ez dela benetan hartu behar, literatura hutsa dela, hitzaren esangura txarrenean. Izan ere, esaten bada: «Ortzi», «lamiak», etab., gure kulturak badaki, jakin uste du alegia, horrelako ezer egoterik ez dagoela (ebidentzia bat da denontzat, horiek ez direla existitzen eta ipuin horiek ez direla hitzez-hitz hartu eta sinestu behar). Onenean ere, metafora bezala balio izaten digute, gure arbasoen usteen oroigarri maite bat ditugu, baina ez ditugu geure errealitate bat. Kultura batean elementu desberdinek izan ditzaketen presentzia-modu desberdin horietaz ongi ohartuz bakarrik ulertuko dugu Miranderen ikuspidea.

Egon, hasteko, ez Jainkorik eta ez lamiarik dago, existentziaren adiera naibo batean (mendi bat dagoen edo ni nagoen bezala). Egon unibertsoa dago, eta Jainkoez eta aingeruez, edo Ortzitaz eta lamiez, mintzaten diren kulturak unibertso horretan. Yahweh ala Ortzi, lamiak ala aingeru goardakoak, berdintsu da. Kontua azken finean da, unibertsoa nola sentidoz jaxten den gizakiaren beraren autokontzientziatik eta esperientziatik (nondik, ba, bestela?): mendietan gurutzeak jarriz, ama birjina baten santutegiak eraikiz Itziarren eta Arantzazun, erromeria lekuak zabalduz Urkiolan, ala Mariren bizilekua aitortuz Aketegin, lamiak daudela sinestuz iturrietan, ilunabarrean basajauna dabilela mendian. Mundua sentidoz jaxten da.

Aingeruak zein lamiak, Yahweh, Ortzi, Mari, ez dira sineskeria ergelak, jendea engainatzeko norbaitek asmatutako zozokeriak esan nahi dut, baina esan ezinezkoa esateko metaforak, irudiak, munduaren sentidoa nolabait espresatu (eraiki) ahal izateko. Maite zaitudala esan nahi dizudanean, baina modu berezi batean, ez dizut ezer esaten, eta larrosa bat ekartzen dizut. Sentidoaren irudi bat: baina larrosak, gure kulturalan dauka sentido hori, ez du derrigor guztietan eduki behar. Lamiak ere, adibidez, sentido bat espresatzen du, sentido erreal bat (bere kulturalan). Eta berdin Yahweh, Apolok, Ortzik, Marik.

Bi ohar, beraz. Lehenengoa: mitologia guztiek gauza bera espresatzen dute, munduaren sentidoa, baina ez modu berdinean. Hau da, ez da berdin mundua sentidoz jaxten, mendi gailurrak gurutzez populatuz, ala iturriak eta ibaiak lamia alaieiz. Eta, adibidean geratzeko, munduaren sentido yahwehtar baten eta lamiadun baten kontrastea, Mirandek *Euskaldun laminei* himno liturgi tankerakoan adierazi du, esate baterako, bere paganismoa aitortuz.

Bigarren: zeinek sortu ditu metafora edo espresio horiek, irudi horiek, irudion bidez esateko esan ezinezkoa eta munduaren barne-sentidoa agerrian bezala jartzeko

herriaren eguzki argitan? Horiek herri bakoitzaren profetak bezala dira. Ahalmen bereziz ornituriko pertsonaiak, barne-begiaren zoliaz munduaren barne-iluna argi ikusten dutenak, azken errealitatea, unibertsoaren sentidoa. Baina bakoitzak bere jeinuaren arabera (bere herriaren jeinuaren), desberdin ikusten du bakoitzak, eta horretan datza herri bakoitzaren jeinu espezifikoa, tradizioan eta mitologian bere espresioa ezezik, hurrengo desarroilorako bidea finkatuta daukala. Barne-begi zoliko aztiak, aurpegiko bi begiekin ikusten ez dena somatzeko, ulertzeko, irudi mitikoak sortzen dizkio bere herriari: arimako arketipoak.

«Betidanik eta herrialde guztietan izan dira gizaki batzu, jakite ezkutu baten jabe zirela-edo, izadi arauetatik kanpoko gertariak ekar omen zitzaketenak. Mirarigile, azti edo sorgin zeritzeien»<sup>4</sup>. Beren ezagupide bereziaz baliatuz, ahalmen bereziak ere bazituzten gizaki horiek: azken errealitate barnekoarekin harremanetan zeudenez gero (*Ding an sich*), bazekiten agerkizunetan (*Erscheinung*) ere hobeto jokatzeko, agerkizunok besterik ezagutzen ez dituztenak baino. Horregatik basatien eta antzina-ko herrien artean, razionalismoak eta materialismoak itsutu eta ezgaitu gabeko herrietan alegia, aztiak itzal haundia du, egiazko eta sakoneko «jakitunaren» itzala hain zuzen<sup>5</sup>.

Barne-intuizio sakon horiek dituen eta jakintza berezi horren jabe den «aztiaren» etsaia intelektuala da, adimenzalea, razionalista<sup>6</sup>. Honek ez bait du arrazoimenaren edo adimenaren bidez ezagu daitekeena besterik errealtzat onartzen. Eta horregatixe nahitaez beti agerkizun soilen eremuan geratzen bait da (adimena, Kantez gero, bere estrukturagatik beragatik, agerkizunen fakultatea da). Mirandek hemen razionalista edo «paganu adimentzale» bezala Caesar aipatzen du<sup>7</sup>, «De Bacchanalibus» agindu batez Ekialdetik Erromaratu ziren misterio berriak galerazi bait zituen.

Honek denak sineskeria hutsaren inpresioa emango luke, ber-bertatik Nietzscheren *Die Geburt der Tragödie* gogoratuko ez balu eta Mirandek aipatzen duen Caesar horren eginkizuna, paganu adimentzalearena, zehatz eta mehazi Nietzscheren idazkian Sokratek daukana ez balitz. Ikus dezagun.

Miranderen aztia, maila honetan, Nietzscheren dionisiakoa eta satyroa adinatsua da: bion ezagupen sakona, «Artisten-Metaphysik», errealitatearen azken funtseraino iristen da, agerkizun soilen azpitik. Lehen-izakiaren (*Ur-Sein*) esperientzia sakon hori ez da egiten adimenaren eta kausalitate-azterketaren bidez, ametsaren eta zorabioaren (*Rausch*) bidez baizik<sup>8</sup>. Gizona agerkizunen (*Phainomena*) mundu anizko-rraan galduta bizi da, sortzen eta itzaltzen, itxuratzen eta itxuraldatzen diren gauzen etengabeko jarioan, herioan denaren (*Sein*) eta ez denaren (*Nicht-Sein*) edo itxura hutsa denaren (*Schein*) inpresioen azpian. Baina amets edo zorabio dionisiakoan guzti honen barnea eta hondoa somatzen du, lehen-izakia, harekin bat izatera iristeraino. «Tragedia grekoan Nietzschek formaren eta formagabeko bizitz-isuriaren, *peras* eta *apeiron*-aren kontrapuntua deskubritu du; izaki mugatu, deuseztapenari zordun, oinarri muga-gabera atzera jausten denaren eta oinarriaren berarena, beti berriro be-

4 Ib., 309.

5 Ib.

6 Ib., 309-310.

7 Ib., 309. Beraz, badirudi hemen Erroma razionalista versus Ekialde intuizionista dauzkagula.

8 NIETZSCHE, F., KSA I, 26, 28.

re baitatik kanpora formak jaurtitzen»<sup>9</sup>. Azken finean errealitatea etengabeko jario bat da, su bat hobeki, beti forma (*Erscheinung*) desberdinak azalean agertzen ari dena, beti berdina eta bera halere barnean: Schopenhauerentzat Nahia (*Wille*) eta Heraklitorentzat sua den zera forma gabeko, beraz zentzuen bidez ezagutu ezinezko lehen-sustantzia hori, ametsean eta zorabioan ezagutzen ditu dionisiakoak. Horrela iristen da jakitera, «forma mugatuak oro, behin-behineko uhin soilak direla bizitz-isuri haundian, izaki mugatuaren beheitiera ez dela sekula betiko deuseztapena, baina bizitz-oinarrira itzulera, nondik bait da bakandu oro jeiki; pathos tragikoa, *dena bat da* jakitetik bizi da»<sup>10</sup>.

Agian guzti honek ez du oraindik inportantzia haundirik, azken errealitatea adimenaren bidez ezagutzerik ez dagoela, agerkizun guztiak funtsean azken errealitate baten nolabaiteko azalpen itxurak direla, etab., tradizio mistiko guztiak aitortu izan bait dute filosofian. Halere jeneralean ezagupide ez-enpiriko, intuiziozko horiek teologia edo mistika bere eremu propioekin nolabait salbatzeko onartzen ziren. Ez zen filosofia bera intuizioaren bidetik sarrarazten. Schopenhauerek berak behin eta berriro azpimarratuko du, berea filosofia enpirikoa dela, erabat Kanten esijentzien arabera jaso. Nahiaren intuizioa (*Anschauung*) norbere baitan oraindik enpirikoa da Schopenhauereren burutaeran. Nietzscheren intuizio kosmikoa, ordea, ametsean eta zorabioan egiten da. Egon litekeen zientziari gauzarik oposatuena da zentzu horretan. Arrazoiez esan lezake Nietzschek berak hamabost urte geroago, in *Versuch einer Selbstkritik*: «Orduan atzematea lortu nuena, zera ikaragarria eta arriskutsua, adardun arazoa, ez hain zuzen zezena, izatekotan ere arazo berria: egun, *zientziaren beraren arazoa* zela esango nuke —lehen aldiz zientzia problematika gisa ulerturik, eztabaidagarri»<sup>11</sup>.

Aditzera jadanik eman dugun moduan, ohargarria zera da: intuizionismo/irrazionalismo honetarako bidea hain zuzen Kanten fenomeno/noumeno berezkuntzan hasi dela. Gizonak propioki ezagun dezakeena fenomeno soila da Kanten ustez, noumena gehienez ere pentsatu bai, baina ez ezagutu, egin bait lezake. Kant-ondoko filosofoak mugapen hori gaintitzen saiaturiko dira. Schopenhauerek Nahiaren oharpean (*Anschauung*) gaintituko du muga hura, Nahia bai nire funtsezko errealitatea eta bai unibertsoaren eta agerkizun ororen azken sustraia izaki. Nietzscherentzat ere azken errealitatea Nahia izango da (baina zuzenketa edo aldaketa garrantzizko batekin: ez Bizi Nahia —*der Wille zum Leben*— baizik eta Aginte, Botere Nahia —*der Wille zur Macht*—), Nahi kosmikoa ordea estasi batean bezala atzematen da, zuzenean eta inmediateki. Artistaren aditzea da (*Artisten-Metaphysik*), ez adimenzalearena<sup>12</sup>.

9 FINK, E., *Nietzsches Philosophie*, 1973, 18.

10 *Ib.*, 17. «Dena bat da» horretaz filosofia grekoan, Talerekin hasita, ik. «Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen», in: KSA I, 813 ss.

11 NIETZSCHE, F., KSA I, 13. «Was ich damals zu fassen bekam, etwas Furchtbares und Gefährliches, ein Problem mit Hörnern, nicht notwendig ein Stier, jedenfalls ein neues Problem: heute würde ich sagen, dass es das Problem der Wissenschaft selbst war - Wissenschaft zum ersten Male als problematisch, als fragwürdig gefasst». Zientzia ez dela arrazoimenaren produktu neutro kristalezkoa, baina bizitzaren indarrezkoa, esana zuen Goethek aspaldi, edozein objektibismo abstrakturen fikziotatik libre: «Was ist denn wohl die Wissenschaft? / Sie ist nur des Lebens Kraft», cfr. *Werke*, vol. II, 1900, 252 («Zahme Xenien», V, 1205-1206). Setakorkien irauten ari den mitoa da berau, halere, mito modernuaren oinarrietako bat bera delakoxe seguruen.

12 FINK, E., *aip. lib.*, 42 eta hur.

*Die Geburt der Tragödie*-n satyro edo ezagutzaile dionisiakoaren kontrastea Sokratek egiten du: ezagutzaile adimenzaleak, eskeptikoak, jatoritasun natural eta instinto guztiak galdu dituenak. Gizon jator naturala ez da kontzeptutan espresatzen, iruditari baino, «bere sentiera artistikoaren doktrina sakon ezkutukoak ez ditu kontzeptutan adigarri bihurtzen, baina bere jainko-munduko forma sarkorki nabarrietan»<sup>13</sup>. Sokratek aldiz, irudiak ez ditu ulertzen, ateista da, ez daki kontzeptuak besterik erabiltzen. Sokrate munstro bat da, «gänzlich abnorme Natur», teoretikoaren maisua eta eredu, giza naturaren dohainak guztiz aldebakarki desarroilatu dituen, ez bait da adimenean baino fidatzen. Teorikoaren propioa da «ilusio guztiz sakon hura, lehen aldiz Sokrateren pertsonan mundura etorria, —sinesmen amaitugabe hura, alegia, kausalitatearen hariari jarraikiz pentsamendua izatearen leize sakonetaraino iristen dela, eta pentsamendua, ezagutzeko gai izan ezik, izatea zuzentzeko gai ere badela»<sup>14</sup>.

Espreki esan esaten ez bada ere, pentsabide honen azpian eskema rousseunia-  
noa<sup>15</sup> dago:

a. jatorrizko gizona, naturala, bere senek darabiltela, eta geroagoko desarroiloak hondatu duela, eta

b. ezagupidean ere, egiazko ezagupide sakona jatorrizko gizon naturalarena dela, intuiziozkoa, ez adimenezkoa.

Isilpean, hortakoz, egungo gizona (zientziak, etab.) hondatutakoa dela, esan nahi da. Egungo gizonak antzinakoak ohi zituen esperientzia sakonak egiten ez baditu, razionalismoak, kristautasunak, etab. desnaturaldu egin dutelako da. Jatortasunean iraun duten banaka gutxi batzuk oraindik ere esperientzia haiek izateko gauza dira, Miranderen ustez. Nietzschek, aldiz, esperientzia haiek oraindik izan ditzaketenak artistak dira, jeinuak bereziki.

Jatorrizko gizon naturala desnaturaldu duen lehenengoa Eliza da Miranderen begitana. Horretarako lehenengo gizon jator natural haiek pertsegitu egin ditu. Hori ez da jokabide razionalista bat besterik izan. «Gure Europan, pagano adimenzaleari hortan jarraituz, Elizamak ez dio hasieran sinesterik batera sorgintzari: sorginak eta deabrudunak Gaizkinarekin itundu zirelako, zoro, gaixo, erizat edukitzean ditu. Gerorago haatik, bestela, jokatu du. Indar gaiztoekin gizona kide ditekela irakatsiko du, eta zinausleak ezeztatzeko, batez ere Albitarren aurkako gurutzatatik landa,

13 *Ib.*, 22.

14 NIETZSCHE, F., KSA I, 99. «(...) Eine tiefsinnige Wahnvorstellung, welche zuerst in der Person des Sokrates zur Welt kam, jener unerschütterliche Glaube, dass das Denken, an dem Leitfaden der Causalität, bis in die tiefsten Abgründe des Seins reiche, und dass das Denken das Sein nicht nur zu erkennen, sondern sogar zu corrigieren im Stande sei».

15 Besteak beste ik. bidez *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750) eta *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1754). Azkeneko honetan aurkitzen da, biribil asko formulatuta, formulazio klasikoak: «el estado de reflexión es un estado contra natura y (...) el hombre que medita es un animal depravado». Itxuragabekoa litzateke, noski, XVIII. mendean, are Rousseau baitan, Sokrateren kritika pertsonalik itzarotea (*icenguilatuqui*, esango zukeen Leizarragak), Nietzschek obran bezala: baina hori arras bigarrentiarra dugu «adimenzalaren kritika»-rako gure adieran, ik. LEDUC-FAYETTE, D., J.-J. Rousseau et le mythe de l'antiquité, 1974, 33-52. Ez propio jakintzaren, baina ilustrazioan, Sokrate giza jakituria gorenaren eta jainkozkoaren irudia berbera da, Jesukristoren pareko. Cfr. halaber DERATHE, R., *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, 1948. Rousseaus politische Philosophie, 1978. GOLDSMITH, G.A., *Les principes du système de Rousseau*, 1974. PHILO-NENKO, A., J.-J. Rousseau et la pensée du malheur, 1984. STAROBINSKI, J., J.-J. Rousseau. La transparence et l'obstacle, 1983.

neurri gogorak erabakiko dituzte Aita Sainduak»<sup>16</sup>. Eliza Europa guztiaz jabetu delarik, gizonak galdu egin du hemen jatorriz eta berez zuen sena, dohaina, errealitatearen barneraino ikusteko. Beraz, gaur egun oso gutxi dira tradizioako edo mitologiako izakiak ikusteko esperientzia egiten dutenak.

## 1.12 Intuizio naturala adimenak itota

Elizak herri-mitologia zaharrak desegin baditu ere, hor daude alde batetik edozeinek printzipialki dituen intuizio dohainak; bestetik aspaldion «Elizak ahalmena galtzen du herri-arazoetan nola giza-gogoetetan». Beraz, Elizarengatik bakarrik balitz, berriro posible izan behar luke lehen-gizonaren intuizioak edukitzea. Baina ez dago horrelakorik: izan ere, Elizak lehen paganismo adimenzaleari jarraitu zion moduan, orain razionalismoak Elizari jarraitzen dio, hasieran Elizaren aurka abiatu arren: «Oraingo jakintzaren aita dugun Descartes, eskolastikuen metafisikari aitzit oldartzen ikusten dugu eta, haren ondotik, “argi mendeko” frantses jakintzaleak. Adimen jaurresle haiek, zentzupera eror daitekeena bakarrik dute egiazat hartu nahi»<sup>1</sup>.

Zentzupera, ordea, Kantez gero jakina dagoenez, fenomenoak baizik ezin eror daiteke. Errealitatearen funtsa galdu egiten da berriro horrela.

Argi-Mendeko Ilustratuok, adimen eta zentzu bidez ezagutzen ez den oro ezezagutuz eta baztertuz, intuizioz ezagutzen dena ukatu beharrean aurkitzen dira lehengo, ezagutzaile haiek berak nolabait gaitzetsi beharrean gero. «Izadigaindikoa ukatzen dute zeharo, jakina, eta Elizaren lehengo usterak bihurtzen dira: sorginak, ero, gaxo batzu dira, non ez diren gezurtiak»<sup>2</sup>. Hemendik aurrera, sorginak eta bereziak eta intuizio sakonekoak, erre ez dira egingo, baina lehenago inquisitorearengana edo aitorlearengana bidaltzen ziren moduan, orain psikiatrearengana bidaliko dira<sup>3</sup>. Ez dago berezia izaterik, ezagupideak ez dauka kanon kartesianotik kanpora iritetarik.

Elizak ere baino bortizkiago, razionalismoak eta zientismoak itotzen digute gaur intuizioa. «Osteak, urrundik bada ere, gizon haundiari jarraitu ohi zaizkio. Beraz, ezkutapenetan sinestea itzaltzen da gizarte maila oroetan»<sup>4</sup>. Alegia, Elizak «sorginak» desagertaraztea lortu zuen: ezagupen sakona zuen jendea. Baina jendeak haien sinestearekin jarraitzen zuen. Orain, aldiz, razionalismoak sineste haiek berak birrintzen ditu: «Sorginak bezala itzaltzen dira giza-irudimenetik europar folklore guzietan aurkitzen ditugun gizagaindi eta petiko izakiak»<sup>5</sup>.

Azken errealitatearen intuizio sakona zer den ulertzeko, berriro sorginen eta az-

16 MIRANDE, J., aip. lib., 309. Guzti honetan sakontzeko, biziki irakurgarria: V.V., *Sorginak eta erreprezioa Euskal Herrian: bi kultur molde aurrez-aurre*, 1984. Liburuskak honengatik sortu polemikarako: SAN MARTIN, J., liburuaren erreseina, in: *Egan* 3/4 (1985) 207-212. STÜRTZE, A.-GONZALEZ DE GARAI, I., «Euskal sorgina: estereotipo bat», in: *Jakin* 44 (1987) 327-363.

1 Ib., 310. Azalpen gutxienez bitxia razionalismoaren hauxe, egia zentzuen menpeziari jarritz. Halere kontzeptu guztietan gu akritikoki Miranderi lotuko gatzazkio hemen ezer besteren axola gabe.

2 Ib., 310.

3 HB 83.

4 IH 310.

5 Ib.



tien arlora itzuli beharrean gaude. *Gizalekoreko izateak euskaldunen eta kelten folkloretan* saioan adierazten digu Mirandek. Euskaldunen eta kelten folkloretan bada errealitate bat mundu honen bestaldetik, gizalekoreko izaki batzuk bizi bait dira han. Izaki horiek «Jakintza ezkutuaren, gordearen, jabe dira»<sup>6</sup> berak eta «Gazteen Herria», etab. izenak dituzten munduaz bestaldeko leku batean bizi dira, itsasoaren erdian. Baina leku hori, «itsasoan zegoen atsegin-herri hori itsaslariek ezin ikus zeza-keten: iduripen batek atzipeturik, uhinak baizik ez zituzten haren lekuan ikusten»<sup>7</sup>. Eta itsaslarien modura, egungo jenderik gehienak «begirik ez du gizagaindikoak ikusteko, gizakumeen lur honi eutsiegi izanik»<sup>8</sup>...

Mirandek aipatzen duen kelten mitologiako alegia llabur hau, sentidoari bagagoz-kio bederen, ez da Platonen Leize alegoria famatua besterik. Egiatzko errealitatea, inmateriale, aldaezina, betiereko esentziena, ez dago zentzuen eta agerkizunen mun-du honetan, honen bestaldetik baino. Jenderik gehienak egiatzko errealitatetzat daukana, aldiz, ez da itxura eta errainua baizik. Gehien-gehienak halere itxuraren eta zentzuen mundu horretan geratzen dira, bestaldera iragan gabe, gizakumeen lur honi, zentzuei, lotuegirik daudelako. Mundu honen loturetatik askatzea lortzen duenak bakarrik lortzen du, «soina eta soinarekiko berjakintza sorgortzen dituelarik» eta «beste Jakintza gorago batez baliatuz», intuizioaz alegia, izadi eta gizagaindiko zerak ikustea, barne-begiz, Mirandek azpimarratzen duen bezala. Soinaren begien bidez ikusterik ez dagoena ikusten dizute horrela barne-begiek, hots, mundu honen bestal-dea, egiatzko errealitatea. «Ezen, ene irakasle ohi batek nonbait idazten duen bezala “hainbat erizten diogun Mundu ikuskor eta ukikor hau ez da egiatzki bizi den Munduaren errainua, errainu ahuldu bat baizik”»<sup>9</sup>.

Guzti hau lotu-loturik dator lehen-izakiaren (*Ur-Sein*) eta arimaren kontzeptioare-kin, bion loturaren kontzeptzioarekin batez ere. Eta zuzen-zuzenean epistemologia-ko arazoa ez izan arren, ontologiakoa baino, Miranderen *Jakintza Berri bat: Psiko-logi gaindikoa* saiotik atal luze samar bat bere osoan honera aldatzea komeniko da, argitasunaren eta osotasunaren amorez. Testu honek berak erakusten bait digu Mi-randek nola ikusten zuen mitologia keltikoaren eta platonismoaren (hobeki: neopla-tonismoaren) arteko ikuskizuna:

«Ezen giza-arima, hots, gizonaren berjakintza gaindikoa, baldin, uki-gai-gaindikoa bada, nola sinetsi ukigaiarekin batean jaiotzen denik? (Go-gora bedi Platonen anamnesia: *gure oharra*). Jakintzaren bideetatik, Sor-talde eta Sartalde ohitura zaharrek (batez ere India eta Keltiakoe) eta Platondarrek iritxi zuten ustekizun berera heltzen da Geley jauna: palin-genesis delakora.

»Gogo hutsak (Lehenengo Batasuna) erarik edo mugarik ez du, ez eta berjakintzarik ere. Mugatuz gero, berjakintza hartuz gero, Gaia sortzen du: Gaia Gogoaren berjakintza hartzea da. Eraldua eta mugatua da. Dena

6 Ib., 271.

7 Ib., 268.

8 Ib., 271.

9 Ib.

(Gogoa) izaki berezietan banatuz. Beraz, izaki bakoitza Lehen-Gogoaren alde bat da, mugaturik eta berjakintza harturik»<sup>10</sup>.

Horrela esplika daiteke zergatik den posible mundu honetako gizakumeek «Jakintza gorago batez» hasierako batasun hura nola berrezar dezaketen eta munduaz bestaldekoa, azken errealitatea, bere horretan eta berbertatik zuzenki ezagutu, zentzuen bitartez gabe. Gizonak badu berez dohain hori, Miranderen ustez behinik-behin. Baina zientismoak, razionalismoak, hots, adimenak (sokratismoak, esango luke Nietzschek) ito egin dio dohain hori, zentzupera erortzen diren errealitateei soilki lotuaraziz. «Lehen hain ugari izanik, gaur egun ia inork ez badu laminik topatzen, hori ez ahal da Ohiturazaleek (Tradiziozaleek) aipu duten “munduaren gotortzeak”, munduaren aurreratzeak, ekarritako ondore bat?»<sup>11</sup>. Nolanahi ere Mirande ez da moderniarene eta progresoarene maitale haundia eta ironiaz bukatzen du bere saioa: «Egia da Demokrazia eta Atomoaren Fisika ere ekarri dizkigula... Oro ezin euki dezakezu».

Gaur egungo mundu materialista, zientistan gizona bere intuizio pertsonalekin nola aurkitzen den, *Haur Besoetakoa*-n azaldu digu Mirandek. Gizarteak, hasteko, ez dio bere intuizioen baliorik onartuko, nola eta ez datozen bat gizartearen aurreritzi arruntekin. Bestelakoan gaixotzat eta erotzat joko du, behialako sorginak bezalaxe. Gizarte modernoa guztiz argitua da, ilustratua, are demokratikoa: ez zaitu kiskaliko inkisizioaren surtan. Baina guztiek bezalaxe pentsatzera, ihardutera, bizitzera, behartuko zaitu. Eta zeure berezitasuna gorde nahi izaten baduzu guztiaren gainetik, zeure usteak, intuizioak, oldearen presioari men egin gabe, azkenerako zeure buruaz beste egitera behartuko zaitu<sup>12</sup>.

Baina hori ez da okerrera. Tradizio zaharretatik ikasi duzuna eta dakizuna bera ilun eta zalantzarri bihurtuko dizute presioaren astunarekin. Aipatutako nobelako protagonista, lehen bere ustez hain sendo egona, zalantzarri beterik ageri da heriotzerako orduan. Ez daki ezer garbirik zer den bizitza, zer heriotza, zer datorren heriotz ondorenean, etab., nahiz lehenago guzti hori bere ustez ongi jakina izan. Maite duen neska txiki bati uste oso emanez joango da heriotzera, neska txikiak hobeto dakielakoan.

Neska txikiaren pertsonaia honek bere garrantzia dizu Miranderen filosofian. Eta bi arrazoiengatik.

Lehenengo eta batik-bat, oraindik haur bat delako: alegia, haren sena, intuizioa, eskolak eta gizarteak nahastu gabe dagoelako oraino. Bere naturaltasun garbian dago, lehen-herri baten antzera, eta munduaz bestaldean egiazko errealitatea zer-nolako den hauteman dezake.

Baina gero eta bigarren, pertsonaia hori emakumea delako ere bai. Tradizio-hari luze batean, izan ere, intuizioaren sinboloa bezalatsu ikusita dago emakumea, gizonetzkoaren aldean abantailatua bezala hain zuzen. O. Spenglerrek esango zuen bezala «*die Seherin*», ikuslea. Eta Mirandek berak seinalatuko du maiz-sarri, sorginak, azken finean ikusle zorrotzenak, emakumeak zirela gehienbat. «Arreba» horien obra

10 Ib., 348.

11 Ib., 272.

12 AZURMENDI, J., *Mirande eta kristautasuna*, 1978.

dela, esango du Mirandek, «geure leinuak asmatuiko theologia zaharra»<sup>13</sup>, hots, euskal mitologia. Horiei zor dizkiegu euskal intuizio sakonak.

### 1.13 Intuizio poetikoa

Mirandek Nietzsche ezagutzen eta ikertzen zuela, ikusi dugu. Badakigu O. Spengler ezagutzen zuela ere<sup>1</sup>. Hauek biak Schopenhauerren eskolakoak ditugu. «Buddhak zuhurtzia eman dizazula» moduko gutunetako diosalen bat edo beste aparte, Mirandek Schopenhauer zuzenki ezagutzen ote zuen, ez nuke jakingo esaten. Halere intuizio poetikoaz ihardun nahi dugun momentu honetan Schopenhauerren filosofia pittin bat azalduz hastea komeniko da.

Schopenhauerren arabera bi alderdi du errealitateak: barnekoa eta kanpokoak. Kanpokoak, agerkizuna (*Erscheinung*), irudiaren mundua da, errepresentazio edo kontzeptuarena (*Vorstellung*). Baina hau axalekoa da, deribatua eta giza adimenaren funtzioetatik dagoena. Barnekoa, aldiz, berezkoa da, edozein *Ding an sich*-en oinarritzko errealitate iraunkorra, Kantek halere ezinezagutzeko bezala utzi zuena. Errealitate ororen sustraia eta oinarria bera izaki, gure geure errealitatea ere berak egiten du. Guk, ordea, bi eratan atzematen dugu geure burua: lehenik eta bat, espazioan eta denboran gauden agerkizun gisa, hots, fenomeno gisa; baina, gero, geure *An-sich-sein* propioan ere bai, eta hein honetan geure burua nahiz, ihardunez, ekinez ari dela somatzen dugu. Gure barneko izakera honi Schopenhauerek Nahia izena ematen dio. Nahia da agerkizun guztien barneko errealitatea edo *Ding an sich*.

Ezagupen zientifikoaren printzipioek, alegia, espazio, denbora eta kausalitateak («Satz von zureichendem Grund»), kanpoko alderdiaren ezagupiderako bakarrik balio dute. Ez dute aplikaziorik barneko alderdiaren ezagutzeko. *Ding an sich* direlako munduak ez du anizkortasunik, ugaritasun diferenterik osatzen, espazioan eta denboran erortzen diren agerkizunen modura. Azken errealitatea barne-barnean osotasun bakarra eta batasun osoa da, hots, Nahia besterik ez (gogora bedi gorago parapsikologiatik aipatu den Miranderen pasarte). Era honetan Nahia adimena eta ezagupena baino lehenagokoa da, oinarritzkoagoa orobat (ezagupen zientifikoa baino lehenagokoa alegia). Nahiak berak baldinpetzen du ezagupena ere: ezagupen zientifikoa, espazio/denbora eta kausalitate printzipioen arabera, ez da azken finean Nahiaren tresna besterik.

Honek esan nahi du adimena ez dela bizitzaz nagusitzen dena, alderantziz baino, bizitza adimenaz eta zientziaz nagusitzen dena. Nahiak nora eragin, adimenak hartara iristen laguntzen digu, baina helburuak ezarri, hori ezin du egin adimenak. Nahiak egiten du hori eta itsu-itsuan egin ere. Beraz, ororen barneko errealitatea den

13 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 102. Tradizio zaharra da noski emakumearen zolitasun profetikoa ustea, Kasandratik Pitonisara edo Sibiletara (aparte, orain, Bibliako profetisen tradizioa, Ama Birjinaganaino). Emakumea da Platonen Sinposioa-n ere argitzen duena, zer den egiazko jakitatea. Germaniarren artean, Tazitok dioenez, sinismen arrunta zen, emakumeak zerbait santu eta aurrakustaila baduela berenez, eta haien aholkuetan guztiz fidatzen omen ziren: «Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt».

1 R. Harvé bretoinak eman bide zion ezagutzera, cfr. MIRANDE, J., IH 274.

Nahi itsuak garabiltza hara eta hona. Indar itsu horren menpetik askatzeko, «salbatzeko», egitea daukagun guztia, nolabait eragin hartatik kanpo irtetea litzateke. Schopenhaueren ustez artearen eta askesiaren bitartez lor daiteke hori: artea eta askesi morala lirateke salbazio bakarra.

Ikus dezagun, bada, nolatan duen arteak Nahi orokarraren azpitik, basa-naturtasun itsutik alegia, salbatzeko dohaina.

*Ding an sich* edo gauza bera delakoa bi maila edo alditan objektibatzen da, irakasten du Schopenhauerek. Lehenengoan Dasein-formak sortzen ditu, forma hutsak (ulertzeko: izate soil-soilari, *zer* izatea gehitzen zaio, zerbait posible izan dadin); bigarrenan forma horiek espazio/denbora kondizioetan sartzen dira, hots, ugaritasunean eta diferentzietan (*Zer* izateari —zuhaitza, adibidez— *zer-nolakoa* gehitzen zaio, zerbait erreal izan dadin, gure etxe aurreko sagarrondo hori esaterako, partikularra eta konkretua). Espazioak eta denborak ez dute gauza bera, *Ding an sich*, egiten, haien ugaritasuna eta diferentziak determinatzen baino. Gauza bera determinatzen duena, lehen mailako objektibazioa edo forma hutsa, Ideia da, Schopenhauerek Platonen erara deitzen dionez. Ideia edo forma hutsok, lehen objektibazioak, ereduak bezala dira, arketipoak, agerkizunen ugaritasunaren azpian dagoen batasuna beraiek osatzen bait dute. Ideiak baino ere barnago, ordea, Nahia dago, ororen barneko batasuna.

Ideia horien atzematera bi modutan hel gaitzke: kontzeptu bidez lehenengo, hots, abstrahikuntzaz. Baina abstrahikuntza beti ere espazio/denbora eta kausalitate printzipioen arabera egiten bait da (fragmentarioki hortakoz), kontzeptuek ez dute aplikaziorik fenomenoen mailan baizik, existentziaren eta gure existentziako premien mailan alegia. Baina, bigarren, zuzen-zuzen eta intuizioz ere atzeman genitzake Ideiak, kontzeptuen bidez barik. Alde bat uzten badugu gauzak espazio/denboran nola ageri diren, alde bat geure premiak eta interesak, interes intelektualak ere, eta gauza bere forma ideal hutsean kontsideratzen badugu, zirkunstantzia partikular denak alde bat utzita, intuizio estetikoa daukagu, forma hutsa eta Ideia bera atzematzen duena. Une honetan gure izpiritua ugaritasunaren mundutik aske eta salbu dago, Ideien batasunean murgildu da eta Ideiarekin bat da, h.d. bera ere agerkizun eta fenomeno izatea gainditu du.

Baina oraindik ez erabat. Izan ere, esan dugun bezala, Ideiak berak ere Nahiaren objektibazioa dira, nahiz lehenengoa izan. Ideiak berak ere baino barnerago sartzeko eta Nahiaren beraren baitaratzeko Schopenhauerek ez kontzepturik, ez ideiarik erabiltzen duen forma artistiko puru bat aurkitzen du: musika. Musikak Nahia bera, *Ding an sich*, zuzen-zuzenean espresatzen du<sup>2</sup>.

2 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 321 (§ 52), «Zur Metaphysik der Musik». Erdarazko itzulpenean (*El mundo como voluntad y representación*, 1983, 204): «Las Ideas (platónicas) constituyen la adecuada objetivación de la voluntad. Estimular el conocimiento de estas Ideas por la representación de las cosas singulares (pues no otra cosa es la obra de arte) es el fin de todas las artes. Esta estimulación sólo es posible por una variación en el sujeto que conoce. Por consiguiente, todas las artes sólo objetivan la voluntad de una manera mediata, a saber: por medio de las ideas; y como quiera que nuestro mundo no es más que la manifestación de las Ideas en la multiplicidad por medio del ingreso en el principium individuationis (única forma posible del conocimiento del individuo como tal), la música, que trasciende de las Ideas y es por completo independiente del mundo fenomenal y aun le ignora en absoluto, podría subsistir, en cierto modo, aun cuando el mundo no existiese; lo que no se puede afirmar de las demás artes. Por lo tanto, la música es una objetivación tan inmediata y una imagen tan acabada de la voluntad como el mundo mismo, y hasta podemos decir como lo son las Ideas, cuya varia manifestación constituye la universalidad de las cosas singulares. Por consiguiente, la música no es, en modo alguno, la copia de las Ideas, sino de la volun-

Ezaguna da Nietzschek erabat filosofia honen arabera idatzi zuela *Die Geburt der Tragödie*. Eta gerora Schopenhauergandik aldenduko bada ere, azken errealitatea intuizio poetiko baten bidez atzemateko ideia ez du Nietzschek behin ere baztertuko. Are Zarathustrak intuizioz ezagutuko du egiaren amildegia, betiereko itzulia. Ezagupen zientifikoa beti axalean geratuko den bitartean, intuizio poetikoak azken errealitatea atzemango du.

Nietzschek, halere, «salbazioaren» (*Erlösung*) ideia bazterrera utziko du Schopenhaueren filosofiari<sup>3</sup>. Harentzat kontua ez da izango nolarebait gure fenomenotasuna gainditzea eta une estetikoan ahaztea, baina azken errealitatea bere hartan ezagutzea eta baitestea. Hori da dionisiakoaren sentimendu tragikoa: intuizio sakon batez ezagutzen da munduaren izate tragikoa, Nahiaren itsua, eta onartu egiten da. Mundu hau ikaragarria da, baina honelakoxea maite dugu.

Luzetxo joan bazaigu ere, hau dena argitu beharra zegoen aurretik, Miranderen epistemologian intuizio poetikoak duen ikuskizuna bere testuinguruan uler zedin. Izan ere, mitologia eta intuizio naturala, ikusi dugunez, deseginik bezala dauzkagu ezagupide-iturri gisa, kristautasunaren eta razionalismoaren eraginez. Gizonari —batzuei bederen— oraindik geratzen zaiona, hortakoz, intuizio poetikoa bakarrik da, izatearen barnea atzemateko, agerkizunen itxuraren eta ugaritasunaren barnetik.

Ikus dezagun orain nola *Haur Besoetakoa*-ren protagonista filosofia honen inkarnazio modura dagoen eraikita hasieratik bukaeraraino. Ohar bedi protagonista «gizona» dela, edozein gizon (baina «erdi-gizonei» edo saldokoei kontrastaturik), izen propiorik gabekoa.

Protagonista hori esteta bat da<sup>4</sup>. Ustez jakitunen eta jakintzaz baliatzen direnen kontra borrokatzen da, bere barne intuizio handia salbatzeko<sup>5</sup>. Baina bere egia eta bidea ametsetan aurkitzen du, ez arrazoiketa zientifikoa zailen bidez: «bazirudien giza-bihotz baten amets maiteena, ontzi-irudi haietara emanaz, urrutira eramanen zutela, beti urrutirago, amets orok loratze ta betegintzarre duen ugarte doatsuetaraino»<sup>6</sup>. «Gizonak (...) bere herriminen jaioterri hura zekusan barruko begiekin, eta bere amets ezin esanezkoari hegoak aske uzten zizkion»<sup>7</sup>. Bere burua hiltzeko momentuan batez ere, «amets bat baizik ez, gerorako laguntzat»<sup>8</sup> dauka, nahiz zalantza-

---

tad misma, cuya objetividad está constituida por las Ideas; por esto mismo, el efecto de la música es mucho más poderoso y penetrante que el de las otras artes, pues éstas sólo nos reproducen sombras, mientras que ella esencias». Ik. PHILONENKO, A., *Schopenhauer: Une philosophie de la tragédie*, 1980, 171-176: «Musique et philosophie». Era askotara bait zitzaion zordun, WAGNER, R.ek, *Beethoven*, d/g. [Insel Verlag, Leipzig], 9, bere izkributxoan, aitortza osoa egin dio Schopenhaueri, omenez: «Mit philosophischer Klarheit hat aber erst Schopenhauer die Stellung der Musik zu den anderen schönen Künsten erkannt», etab. «(...) Richard Wagner —irakurtzen da in PICLIN, M., *Schopenhauer*, 1975, 106— escribirá unos cincuenta años más tarde en Tristán no solamente la música de las alegrías y de los dolores de la voluntad, sino también la música de la abdicación última del querer-vivir». Hortixe etorriko da hain zuzen Nietzscheren haustura Wagnerekin, cfr. QUESADA, J., *Un pensamiento intempestivo. Ontología, estética y política en Nietzsche*, 1988, 341-369. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol.II, 1958, 327-339. Guzti honekin zerikusirik baduen musikaren filosofia rousseautiarraz, cfr. GRIMSLLEY, R., *La filosofía de Rousseau*, 1977, 164 eta hur.

3 FINK, E., aip. lib., 25-26. Irakur bedi VATTIMO, G., «Arte y ciencia en Humano, demasiado humano», in: *Introducción a Nietzsche*, 1987, 47-60.

4 MIRANDE, J., HB 7.

5 Ib., 83.

6 Ib., 5.

7 Ib., 8.

8 Ib., 109. Ametsaren tratamendu osoago baterako, ik. baita ere or. 5, 8, 43, 74, 76, 109. Gaia ez da interes gabe-

tan ia itota ibili.

Ez dugu esan zaharra, Nietzschezentzat ametsean eta zorabio trantzean egiten direla intuizio dionisiako sakonak, izatearen barnea ikustarazten dizkigutenak axalaren azpitik. Ametsarekin batera Mirandek alkoholaren zorabioa gaineratuko dio protagonistari<sup>9</sup>. Alkoholak ateratzen du ohituren eta aurreritziaren mundu estu zikin honetatik bere intuizioen mundura. Edariak ematen dio, «sentitzen zuenaz, edozer eragozpenetatik, edozein eragozlerengandik, Theresa eta bere burua askatzeko boterea»<sup>10</sup>. Momentu larrienean batez ere, irtenbiderik inondik ez daukanean, «mozkorraldiaren erdian» argituko zaio burua hiltzeko erabaki askatzailea<sup>11</sup>. Satyro dionisiako bati bezala, zorabioan (*Rausch*) argitzen zaio azken errealitatearen funts tragi-koa eta indartzen zaio hari baitesteko gogoia. Hau Nietzsche da oso-osorik.

Eta musika: Miranderen «gizona» musika entzun zale da bere ametsetan ari denean, musika «samur eta hozena, barrurakor eta oroz-gainekoa»<sup>12</sup>. Eta bere burua hiltzeko momentu solemnean, heriotze ritual baten antzera, lehenengo musika entzungo du<sup>13</sup>, heriotzera eta munduaz bestaldetik dagoen Gazteen Lurrera joateko.

Schopenhauerek «Wille» (Nahia) eta Nietzschek maizago Dionysos deitu duten errealitateari, bere amets eta zorabioetako intuizioetan somatzen duen izatearen barrinari, «irudien ez-beharreko mundu honen» bestalde, edo barnean<sup>14</sup>, Gazteen Lurra deritzo Mirandek, gorago ere aipatu den mitologia keltikoaz baliatuz<sup>15</sup>. Zer den zehazki Gazteen Lurra, edo Miranderen filosofian zein errealitate modu espresatzen duen, orain ez zaigu axola (ontologiara eramango ginduzke), hura nola ametsetako eta zorabioetako intuizioz bakarrik atzematen den baino, epistemologian geratzeko.

Nobelak, nolana ere, protagonista bere intuizio sakonekin nola dabilen erakusten digu, ez gehiago. Intuizio horiek dituen eta giza saldo itsutik berezi den protagoni-

---

koa, norbaitek astiroago landu nahiko balu.

- 9 Ib., 12, 82 (vodkak adimena argitu), 84 (vodkak borondatea gotortu), 86, 96. Orohar ikus bedi «Para la psicología del artista», in: NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 90-92 (\$\$ 8 eta 10), biziki argigarria puntu honetarako.
- 10 Ib., 84. Ez oharrotan eta ez beste inon interesatzen zaio azterlan honi Mirande literatoa: eta, beraz, ezta baliapide literarioak halako baliapide formal gisa ere. Horieter interesatuak ikus dezake nahi badu MUJICA, L.M., *Miranderen poiesingintza*, bi libki., 1984. Ardoaren sinbolismo sexualaz, adibidez, or. 184-188. (Miranderen alkoholaren adierak Sarrionaindia ere interesatu du). Baina gogaraziko nuke, Baudelairek edertasuna ardoarekin konparatu duenean, *Hymne a la Beauté* («Les Fleurs du Mal»), edertasunaren zentzu jainkozko-diaaboliko hemen apropos desarroilatu duen hark, Nietzschek eta Miranderen nahikoa gisan sartzen gaituela, beti ere desesperaziozko Schopenhaueren estetika erredimitzailearen linean.
- 11 Ib., 86.
- 12 Ib., 26, 27, 53, 97. Gogora NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, 1985, 99, \$ 106: «Merced a la música las pasiones gozan de sí mismas».
- 13 Ib., 97. Cfr. NIETZSCHE, F., KSA I, 138: «Und während uns so die Musik zwingt, mehr und innerlicher als sonst zu sehen», etab. Halaber in *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 34: «Sin música la vida sería un error». Dena Schopenhaueren musikaren metafisikatik dagoela beti ere: musikan, kontzeptuaren (adimenaren) bitartekotza gabe, Nahia Nahiari zuzenki eta inmediateki bere hizkuntza propioan mintzo zaio. Hots, unibertsuaren barren-barrena esentzialki den sentimentua, Nahia, musikan ager-mintzatzen zaio «gizona» deritzon protagonistaren sentimentu esentzialari, haren Nahiari. Munduaren esentziak eta protagonistaren bihozondoak bat egiten dute musikarekin. Cfr. SCHOPENHAUER, A., WZB I, 321 eta hur. (\$ 52).
- 14 MIRANDE, J., HB 95. Begiragarria da mundu honi Mirandek «irudien ez-beharreko mundu» eriztea, duda gabe Schein/Erscheinung kontzeptua itzultzen bait da horretan. (Erscheinung «agerpen» kontzeptuak zentzu bikoitz eki-bokoa du bestela Schopenhaueren obran).
- 15 Ib., 8, 9, 65, 94, 104, 108. Pitagorikoek «zorionsuen uharte»-etarako, ik. VAN DER WAERDEN, B.L., *Die Pythagorder*, 1979, 96 (berton, 252 eta hur., betiereko itzuleraz). Keltan mitologiako uharteez, «Isla» art., 4. atala, in: CHEVALIER, J.-GHEERBRANT, A., *Diccionario de los símbolos*, 1986, 596.

nistaren drama azaltzen zaigu. Zer den hobeto eta nola gertatzen den eta noraino iristen den intuizio poetikoa, Miranderen filosofian, *Nil igitur mors est* poesiaren iruzkinean berak argitu digu ederki<sup>16</sup>.

Poesia bera, guztiz *Zarathustra*-ren antzera egina, ez zaigu hemen axola, Mirandek egin dion iruzkina baizik. Hartara mugatuko gara, agian —poesiaren testua falta zaigula— ulerpena zail samarra egingo bazaigu ere.

Iruzkinak erakusten digunez, aurretik esateko, zer-izanean bi maila berezten da: agerikoa, fenomenoena, eta barneko ezkutua, egiazko errealitate betierekoarena. Eta ezagupide horretan poetak daraman prozesuan, orobat, hiru maila edo aldi berezi behar dira: zentzuena edo enpirikoa, kontzeptuena edo intelektuala, eta intuizioarena azkenik, sakontasun osora iristen dena. Ikus dezagun.

Poeta nonbait dago eta bere begien aurrean zenbait gauza (agerkizun) somatzen du. Edonon, eta edozer gauzari egon daiteke begira: espazioa dago eta denbora. Gauzak agerrian. Berehala, ordea, zalantzan erortzen da: «Jadanik, ordea, poetaren bihotzean sartu da duda bat: ikusten dituenok oro (etxe, haur, neska-mutil) bere begien, bere zentzuen iduripen bat baizik ez balira?»<sup>17</sup>. Halere oraingoz eskeptizismoa alde bat utziko du errealismo sotil batean fidatuz jarraitzeko, zentzu arruntaren errealismoan alegia. «Jarraitzen du gauzak egiazki hor direla sinesten, bere zentzuek somatzen dituzten bezalaxe»<sup>18</sup>. Ohar bedi Mirandek zentzuena behin eta birritan azpimarratzen duela. Arratsaldea da.

Bigarren momentuan poeta «bakarrik dago bere gelan» eta gaua da. Gauza guztien igarokortasunaz gogoetan ari da. Hau da, zentzuek atzematen duten errealitatearen funts gabeziak, beren baitan oinarririk ez izateaz. Ohar bedi, ordea, orain gogoetan ari dela: gogoetak ditu zalantzan jartzen zentzuen esperientzia arruntak (Descartes). Beraz, eskeptikoak uste duenaren kontra, Miranderentzat, begiek ikusten dituzten gauzak badira, izan, ez dira irudipen hutsak, baina agerkizun soilak dira, igarokorrrak eta «heriorakoak» (herioa bizidun guztietan gorderik dago). Niretzat ikusmolde hau da Mirandek baitan Schopenhauerren eragina somarazten duen datu nabarmenetako bat<sup>19</sup>.

Une honetan, heriotzaren gogoetan alegia, «hain izitua da (poeta), non hasten zaion, gaztaroan bezala, bere oraiko sineskabea gatik, norbait-den Jainko bati oihuka, urgaitze-galde. Haren jopu izatera ere lizake, beldur izigarri hau ken lezaiokeen ber... Baina norbait den Jainkorik ez zaio agertzen; bakarrik da beti; deuserako ez du izan bere hel-eskatze eta erdi-sineste»<sup>20</sup>...

16 AZURMENDI, J., aip. lib., 125 eta hur. Testu hori, Mirandek «heriotza aurrez atondurik zeukala» probatzen haritzeak askotxo dirudi halere, cfr. MUJICA, L.M., aip. lib., I, 35-37; halaber 162 eta hur., 166-167 bereziki.

17 MIRANDE, J., IH 370.

18 *Ib.*, 371.

19 SCHOPENHAUER, A., WZB II, 347 eta hur. (§ 54). Heriotza indibiduazio printzipioaren barrutiko errealitatea da (beraz, arrazoi askiren printzipio hesparrukoa, fenomenoetakoa). Baina eremu horretan zin-zinezkoa eta benetakoa da: jaio eta hil, Nahiaren (= Bizitzaren) agertzeari dagozkionak dira arloak. Agertu, aldiz, forma indibiduetan bakarrik egin daiteke bizitza: iragakorretan, hortakoz, nahitaez. *Ik.*, baita, *Ib.*, IV, 542 eta hur. (Gehigarriak 4. Liburuari, kap. 41).

20 MIRANDE, J., IH 371 (cfr. orobat HB 94-95, protagonista heriotzaren aurrean eta jainko ohien antsi-larria; alde-*ra* P. Barojarekin, *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 139-140, «la muerte»). Pasarteak oso hurbildik oroitarazten digu SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 254: «Tanto en cada momento, como en todos los de la vida, el hombre está siempre abandonado a sus propios recursos. En vano imagina divi-

Arrazoipidezko edo gogoetazko ezagutzaren ezbaiak zorrotz ohartzen dira: gogoe-  
talari kartesianoa, jadanik ez da, razionalki pentsatzen duenean, «sinestuna». Razio-  
nalitatea, ordea, gizatasunaren atal bat izaki, ez besterik, heriotzaren gogoeta larrian  
barnea errebelatu egiten da, razionalismoak erauziriko jainko pertsonal (individuatu,  
antropomorfo, hots, azken finean fenomeniko) harexen eske, besterik ez daukanez  
gero, eta ezin etsirik ezer gabe. Razionalismo ateista soilak ezer ez du esaten, ukatu  
bakarrik egiten du, positiboki ez du sentidorik. Edo hobeto, bitarteko momentu ira-  
gakor baten sentidoa bakarrik dauka, poetaren (gizadiaren) gogoetan.

Hirugarren momentua intuizio poetikoarena da. Poeta «jartzen da emeki-emeki lo  
antzeko egoera berezi batean, Okkultisten “bigarren egoera”, orduan bait dago gi-  
zarima bere egiazko izanean»<sup>21</sup>. Mirandek oso garbi oposatzen ditu kontzeptuaren  
eta intuizioaren momentua:

«Sorgortzen zaizkio atzarraldiko Oroimena eta Adimena (...) bai eta  
ahaztutzen du bi men hoiek gogoratzen zioten gauza guzien hil-behar hu-  
ra. Itzaltzen dira buruan zerabilzkin pentsa hitzak: gauzak ulertu nahiz  
ematen dizkiegun izenak. Uste baitugu, izena jakinez gero, gauzaren iza-  
na ere ezagutzen dugula... Baina egiatan, gure ezagutza oro hitz-keta bat  
baizik ez da eta ezerk ez digu ustea zilegi egiten, hitz hoién atzean izan  
ere zerbait badela»<sup>22</sup>.

Intuizioan, bada, kontzeptuak utzi eta «bere baitaratu da (poeta), egia aurkitu du  
bere baitan». Zientzien eta sistema filosofikoen ezdeusa ezagutzen du: «Erdainatzen  
ditu orain aztertzen ohi zituen asmalari sakonen lanegin eta iritzi ezberdin guztiak:  
bazebiltzan, bakoitza bere bidetik, munduaren arauen bila; baina munduaren ezagu-  
tzea aizun izaki, arauok ere aizun izan behar... Poetak, aldiz, uzten du, gezurrezko  
jorik, nonbaita eta noizbaita dauzkan mundu ezagutu hori, eta aldi-aldeetarik leko-  
rean zorabioan (kasu!) dagoela, badantzu bere baitan hizlari ez bere goiko edo kan-  
poko Jaun Egile bat, baizik bera ere den Arima orokorra»<sup>23</sup>.

Berriz ere, hemen ez zaigu axola, oraingoz, zein den poetak honela edireiten duen

---

nidades para impetrar de ellas lo que sólo su voluntad puede darle». (Munduari Jainkoa erantzeta, hura bere mundu-  
dutasun gorrian ulertzeko aurretiazkoa sine qua non izango da). Krutwigen «Bihotza!» poesian: «Olympotarr hoik,  
etzituztet gurtzen nik./ Iraunkhorrak zuek ere zerate ta [sic! 'etzerate', nik uste] / Zigurki Ezerezerat zohazte ta /  
Ezer etzerate ta», cfr. SARASOLA, I. (argle.), *Gerraondoko euskal poesiaren antologia (1945-1964)*, 1973, 27.

21 Ib., 372. Ezagutza «sakon» extatikoaz, cfr. LASKI, M., *Ecstasy. A Study of Some Secular and Religious Experience*, 1961.

22 Ib. Aipa dezagun berriro Krutwig, «Bularren labyrinthua»: «Nigana jiten den kanpoko mundua / dathorrt Kos-  
mos gaineko atzipean./ Gauzen izaitea' Ezerezean / dago; Nibbana da beren zentzua. — Dagozen gauzek atzipea  
dute./ gauzen gauza' ezin da bilhatzea [*Ding an sich?* - irak. galdera]/ gauzek barnan gezurra baitaukate. — Lan-  
ho da oro, mundua' elhea./ Ezer eztago, eztago Gogorik./ Spiritua ezta khimaira baizik». Cfr. SARASOLA, I. (ar-  
gle.), op. cit., 58. Ik., hor bertan, or. 49, «Zer naiz». Halaber, in «Zergattik?», Egan 3 (1949) 11, oraindik: «Eze-  
rezetik gathorrtza / —ezer ezker— / ezerezerat gohaz. / Zer da bizi- / gezurr bat baizik? — Guztia gezurra da;/  
dena irudia;/ eztagoz ez gizonik,/ ez arimarik;/ dena atzipea da». Guzti honen garai hartako testuinguru existen-  
tzialista ezin erakus genezake hemen zehazkiago. Existenzialismoaren zerikusiaz orohar Schopenhauerekin, cfr.  
WEIMER, W., *Schopenhauer*, 1982, 146-149 («Schopenhauer und der Existentialismus»).

23 Ib., 372-373. PICLIN, M., *Schopenhauer o el trágico de la voluntad*, 1975, 15: «Cree que la pluralidad es una  
ilusión engendrada por nuestro intelecto y que la voluntad en sí misma es una, bajo el cuádruple velo del tiempo,  
del espacio, de la causalidad y de la dualidad sujeto-objeto». Ib., 140: «(...) Toda pluralidad no es más que una  
mera ilusión. No solamente el tiempo es relativo para él [Schopenhauer], sino que es enteramente subjetivo. La  
pluralidad de los fenómenos (lo único de que tenemos experiencia) es el velo de la Maya. El fondo de las cosas es  
uno e intemporal».



«egia haundia», baizik eta «egia haundi» hori edireiteko bidea zein den Miranderen arabera: intuizioa alegia, Schopenhauerengandik eta Nietzscheregandik daukan eran. Oinarri-oinarrizkoa eta azpimarratu beharrezkoa, nolana ere, intuizioan geratzen dena da: Subjektua eta Objektua bat bihurtzen direla, biok diren Arima orokorrean, biok bat egiten duten barne-barneko izatearen oinarrian.

Testu hau zalantza gabe Miranderen beteenetakoa eta konplexuenetakoa dugu, zailenetakoa orobat. Ez naiz batere seguru sentitzen, baina iruzkin honek behar-beharrezkoa du iruzkin bat, azpian duen filosofiaz, eta ohartxo batzuen egitera saiaturiko naiz.

Mirandek, hasteko, bere *Nil igitur mors est*-en iruzkinean filosofiaren historia guztia laburbiltzen digu izpirituaeren fenomenologia baten antzera, ikuspide guztiz nietzscheano baten arabera egin ere. Lehenengo maila, zentzuen errealismoarena, antzinateaz gerozko filosofia guztia, Descartesen zalantzak hersten duena, baina azkenean errealismoa berriro onartzeko zalantzaren ondoren. Bigarren maila kantismoari legokioke: gauzak, zentzuen objektua, badira, bai, baina fenomeno hutsa dira eta igarokorrak. Kanten «halere» Jainkoa salbatzeko ahalegin filosofikoa alferrikako lantzat ematen da, halaxe ematen bait zuen Schopenhauerek ere. Hirugarren mailan Schopenhauer eta batez ere Nietzschez gerozko filosofia agertzen zaigu, Mirandarena orobat.

Herio-larria metafisikaren sorburu bezala Schopenhaueraren idazkietan behin eta berriro aurkitzen dugun ideia da (erlijioak, ordea, «herriaren metafisika» besterik ez dira harentzat)<sup>24</sup>. Kasu honetan beharbada erreferentzia autobiografikoren bat nabari daiteke<sup>25</sup>. Baina interesgarriagoa iruditzen zait orain kontzeptuen, funtsean hizkuntzaren beraren, egiten duen kritika.

Nietzsche *Ueber Wahrheit und Luege im aussermoralischen Sinne* saioan adierazten digunez, hizkuntza da gezurraren ama, gezurra bera ere<sup>26</sup>. Edo in *Menschliches, Allzumenschliches II* plastikoki esaten duen bezala: «Jedes Wort ist ein Vorurtheil»<sup>27</sup>, hitz bakoitza aurreritzi bat alegia. Hau da hizkuntzarekiko Nietzscheren aburua, iruzkin honetan Mirandek beretzakotu diguna.

Esan beharra dago, puntu inportante batean aurkitzen garela Miranderen epistemologia ulertzeko, Schopenhauer eta Nietzscheregandiko Miranderen dependentzia ulertzeko ere. Izan ere, hortik dago azken finean, zergatik zientzia positiboak gutxiesten diren, zergatik intuizioari lehentasuna ematen zaion arrazoipidearen edo ezagupide intelektualaren aldean; azken batean hortik dago, ezagupenaren azken objektua non ezartzen den ere, «azken izate» kasik mistiko hura alegia. Miranderen epistemologia guztiaren giltza hemen daukagula esan liteke.

Esan dugu Miranderen hizkuntz filosofia Nietzscheri hartua dela. Alderatzen badugu orain Nietzscheren hizkuntz filosofia Schopenhauerenarekin, diferentzia haundi

24 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 69: alegia, filosofiak zein erlijioak, heriotzak inspiratuta sortu dira denak, heriotzaren meditazioak dira (euskal literaturan Tartas eta Axular aipatu ahal izango genituzke, barrokoak biak). Hemen azaltzerik ez dagoena, ik. bedi WZB III, 186-219, «Gizakiaren beharrian metafisikoz» kapitulu guztiz kritikoa eta guztiz interesgarria, eta IV, 542 eta hur.

25 Aldera Ohiko Jainkoari poesiarekin, in: MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 93-94.

26 NIETZSCHE, F., KSA I, 875-890.

27 KSA II, 577.

bat nabari da lehenengo momentuan. Schopenhauerek bere bi izkribu haundietan kontsideratzen du hizkuntza, hots, in *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, bigarren klaseko objektuen kapituluan, kontzeptuenean, eta in *Die Welt als Wille und Vorstellung*, lehen liburukian, berriz ere kontzeptugintzaz diharduenean, arrazoimenaren (*Vernunft*) funtzio berezi bezala<sup>28</sup>. Schopenhauerek halere ez du zalantzarik, hitzak eta hizkuntza behar-beharrezkoak direla pentsatzeko, ezagutzeko, zientziarako. Hitza eta kontzeptua guztiz berdintzerik ez dago, Schopenhauerren ustez (hizkuntza ez da, funtsean, telegrafo txit perfektionatu bat besterik): halere onartu beharra dago praxian biok bat direla. Kontzeptua (haizea, ama, kontzeptuak adibidez) berez errepresentazio bat da, irudi bat; baina hain dago soildua konkretutasun orotatik, azkenean, kontzientzian errealtate jakinik izateko eta buruan gorde ahal izateko, ezinbestezkoa bait da, hitzari josita egon behar izatea<sup>29</sup>. Hizkuntza eta hitzak, pentsatzearen ezinbestezko tresnak dira, dio Schopenhauerrek<sup>30</sup>. Arriskuak ere baditu kontzeptuaren beti hitzari lotuta ibili beharrak, kontzeptu abstraktuenean kasuan bereziki: «izan» moduko kontzeptuetan, esan daiteke, ia hitz hutsak besterik ez direla<sup>31</sup>. Baina bere horretan eta orohar hizkuntzaz baliatu ahal izateak ez du abantaila ugari besterik gizonarentzat, funtsean horrexek jasotzen du abereen gainetik<sup>32</sup>.

Hitzek eta kontzeptuek daukatena, Schopenhauer baitan, eta Kanti jarraiki, zera da: alegia fenomenoen mailan bakarrik balio dutela, hots, ez direla iristen gauza bera, *Ding an sich*, adieraztera. Baina hori sistema honen barruan arras logikoa da, kontzeptuak zentzuen irudietatik zurgatzen direnez gero («*Vorstellungen aus Vorstellungen*»)<sup>33</sup>, espazio/denbora printzipioen formaz eta kausalitate printzipioaren arabera osatzen direlarik hortakoz.

Nietzschek, ordea, gauza bera edo *Ding an sich* ezin atzemate horretatik ondorio larriak atera ditu. Adimena, gauzen barnea bera ezagutzeko gauza ez dena, Nietzscheren ustez faltsifikazioaren iturria baino ez da («Adimena ... bere indarrik nagusia deformazioan garatzen du»)<sup>34</sup>. Nietzsche hitzen iturburuan (kontzeptuenean) dagoen abstrahikuntza bera ukatzeraino doa: «Kontzeptua bakoizkakoa eta erreala baztertuz sortzen dugu, eta forma ere honela ekoizten dugu, berez eta izatez Naturan ez forma ez kontzepturik ez delarik, ezta generorik ere beraz, X guretzat erdiestezin

28 SCHOPENHAUER, A., WZB V, 113 eta hur.; Ib., I, 71 (§ 9). Kontsiderazio modu hauetan Berkeleyganaino aisa jarraitu ahal izango litzateke denboran gora. Ik. MURRAY TURBAYNE, C., *El mito de la metáfora*, 1974.

29 Ib., V, 115.

30 Ib., I, 71 eta hur. (§ 9); V, 117-118.

31 Ib., V, 115.

32 Ib., I, 68.

33 Ib., I, 74 (ik. V, 114): «errepresentaziozko errepresentazioak» alegia, edo errepresentazioekin egindako errepresentazioak. Schopenhauerek hemen kontzeptuaz Kantek judizioaz diotenaren oihartzuna egiten du (Kantentzat kontzeptua judizioa da noski), cfr. KrV B 93: «Das Urtheil ist also die mittelbare Erkenntniss eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben».

34 NIETZSCHE, F., KSA I, 876. Originalean: «Der Intellekt... entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung». Itzuli ezinezko hitz-jokoa dago: adimenaren eginkizun bere-berea errealtatearen kontzeptua osabiltzea da, errepresentazioa («Vorstellung»: Schopenhauerren liburuaren titulua hain zuzen); kontzeptugintza edo giza adimenaren eginkizun lehentiar hori, esaten du orain Nietzschek letratxo bat aldatuz, errealtatearen deformazioa da («Verstellung»). Adimena espilu bat da, — baina espilu deformatzaile horietakoa, eragabezlea. Adimenezko ezagutza oro deformatua, eragabetua izango dugu hortakoz, adimenaren (espiluaren) naturagatik beragatik. Hegelek lehenago egindako da hitz-joko hau, cfr. «Phänomenologie des Geistes», (BB) VI, C, b, in: *Werke in zwanzig Bänden*, vol. III, Frankfurt 1980, 453.

eta definiezina baino»<sup>35</sup>. Orduan, «Zer da hitz bat? Nerbio-inpresio baten kopia ho-tsetan»<sup>36</sup>, — «lengoai hitzarmenak»<sup>37</sup>.

«Uste baitugu —irakurri digu Mirande baitan gorago—, izena jakinez gero, gau-zaren izana ere ezagutzen dugula... Baina egiatan, gure ezagutze razional, intelek-tual oro hitz-keta bat baizik ez da eta ezerk ez digu ustea zilegi egiten, hitz hoen atzean izan ere zerbait badela»<sup>38</sup>. Eta berdin-berdin Nietzschek: «Gauzei buruz zer-bait dakigula uste digu, arbolez, koloreaz, elurraz eta lorrez mintzatzen garenean, eta gauzei buruzko metaforak besterik ez ditugu, haien esentzia naturalari ezertan egokitzen ez zaizkion metaforak»<sup>39</sup>. Hizkuntza, bada, konbentzio hutsa da: nahi ere ez du horixe besterik izan nahi, ez du errealitatearen espresiorik izan nahi; bestela ez litzateke hainbeste hizkuntza diferente egongo, Nietzschek dioenez: «Hizkuntz erka-ketak zera frogatzen digu, hitzak sortzean ez dela inoiz egiagan pentsatu, ez dela inoiz adierazpenaren egokia iritsi nahi izan; izan ere, bestela ez zatekeen hainbeste hizkuntzarik izango. “Bere baitango gauza” (ondoriorik gabeko egia hutsa litzate-keena) bestalde, ezin zaio hizkuntz irudiari egokitu, eta zeharo alferrikakoa da»<sup>40</sup>. Beraz, hizkuntzak ez errealitate ageria (fenomenoena) bere ugaritasun aberatsean eta indibidualean atzematen du, ez gauzaren azken funtsa atzematen du (*Ding an sich*), nahi ere ez du errealitatearen adierazpen egokia izan nahi, eta gainera —gaineratzen du Nietzschek— ez du jatorri logiko bat ere (nola izan liteke, beraz, zientziaren oinarria!): «Dena den lengoaiaren sortze prozesuan gauzak ez dira logikoki ibili, eta gero filosofoek, ikerleek, egiaren gizonen lan egiteko daukaten material guztia, ho-deietatik ez badator ere, gauzen esentziatik ere ez dator»<sup>41</sup>.

Hizkuntzaren aurkako eragozpen haundiena, halere, beste nondibait ateratzen du

35 Ib., 880. «Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie auch die Form, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinierbares X».

36 Ib., 878. «Convention der Sprache». GRIMM, R.H., *Nietzsche's Theory of Knowledge*, 1977, 93-124: «Nietzsche and the Problem of Language». Ez da arazo kritiko edo epistemologiko soila, baina antropologiko orokorra eta Nietzschez entzuten moralak funtsean, cfr. REBOUL, O., *Nietzsche critique de Kant*, 1974, 26: «Cette connaissance qui falsifie pour manipuler, qui rend banal pour communiquer, qui répond à un besoin de se rassurer, exprime en fait le point de vue de l'esclave». Zientzia objektibo, neutroaren helburua, Ortegarentzat ere, kristautasunaren ideal asketikoak ikerketan asumitzea adina izango da: «La cultura, supremo valor venerado por las dos centurias positivas (...) ocupa en la estimación moderna exactamente el mismo puesto que antes usufructuaba la beatitud (...). El culturalismo es un cristianismo sin Dios», cfr. El tema de nuestro tiempo, 1938, 75. Ik. orobat SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 545-547.

37 Ib. Cfr. SPENGLER, O., UA 720: «Sprache und Wahrheit schliessen sich zuletzt aus», hizkuntzak eta egiak azken batean elkar eskluditu egiten dutela alegia. Ideia guztion iturriak sofistek baitan aurki zitzaizkeen Nietzschek (Gorgia, Protogora), ik. DUMONT, J.P., *La philosophie antique*, 1980, 33-37; GUTHRIE, W.K.C., *Les Sophistes*, 1976, 212-227; eta agian lehenago Heraklito eta Parmenide baitan bertan, ik. GIGON, O., *Los orígenes de la filosofía griega*, 1971, 269, 271-272, 289, 323. ID., *Grundprobleme der antiken Philosophie*, 1959, 249. Errealitate/hizkuntz arazorako Platonentzat, cfr. DERBOLAV, J., *Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften*, 1972. REHN, R., *Der Logos der Seele*, 1982. Aristotelezentzat, alferrik ez luzatzeko, ik. DÜHRING, I., *Aristotele*, 1976, 79-85.

38 MIRANDE, J., IH 372.

39 NIETZSCHE, F., KSA I, 879. «Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen». Hemen Nietzschek besteak beste gogoratzen du ROUSSEAU, J.-J., *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, 1980, 32 eta hur. «La primera invención de la palabra no procede de las necesidades, sino de las pasiones». «El lenguaje figurado fue el primero en nacer...; al principio no se habló más que en poesía». Ikus GRIMSLEY, R., *La filosofía de Rousseau*, 1977, 167 eta hur.

40 Ib., 879.

41 Ib.

Nietzscheke, —eta orain nahitaez metafisikara pasa beharrean gaituzu. Egia da hitzak ez duela agerkizunetako ugaritasuna eta indibidualtasuna jasotzen; baina «lorea», «etxea», esaten badugu, ez da dudarik errealitate jakin batek erantzuten diela hitz horiei gure esperientziaren munduan. Zer dira, izan, gure esperientziako gauza horiek, errainua eta irudipena besterik, Miranderen poetak susmo izan duen moduan? Errealitateak bere barnean eta baitan ez du zatirik, diferentziarik. Jario bat eta bakarra da, izatearen hedapen eten edo zarrasta gabekoa («ez izate»aren hutsunerik ez dago naturan), ehun bete eta azkengabea. Hizkuntzak, ordea, zatitu eta banatu egiten du osotasun hori: «Gizona beraz, eraikuntzako jeinu miresgarritzat jo behar dugu, zimendu mugiberen gainean —urlasterrean esango genuke— kontzeptu-katedral korapilatua eraikitzen jakin izan baitu»<sup>42</sup>. Hori egiteko, alabaina, gizonak ez du bere adimeneko printzipioak eta kategoriak errealitateari gaineratu besterik egiten, errealitatearenak direla pentsatzeko gero: «Horra, egiaren bilatzean eta aurkitzean, zer den, gertatzen dena, arrazoimenaren barruti barruan»<sup>43</sup>. Hau da, gizonak errealitatean aurkitzen duen guztia, aurretik berak han bere kondizioekin jarri duena bakarrik da, beste ezer ez. Eta ezin izan daiteke bestela, «egiazko» pertzepziorik ez dagoelako, egon, hots, gizonarena ez delako berez intsektuaren edo txoriaren pertzepzioa baino objektiboagoa; gizonak, halere, ezin dezake bere pertzepzio modua oinarritzotzat hartu besterik egin. Ezin du besterik egin, gizona izan baino. «Neure eritziz baina, “egiazko pertzepzioak”, objektuaren adierazpen egokiak subjektuagan, kontraesan zentzugabea esan nahiko luke. Subjektua eta objektua bezalako bi esfera zeharo desberdinen artean, ez bait da kausaliterik, ez zuzentasunik, ez adierazpenik, baina jokabide *estetikoa* gehienaz»<sup>44</sup>. Horra, bada: gauza bera barne-barnean ezagutzeko bidea estetiko da. Poetaren intuizioa. Beste bide guztiak zeharkakoak, deformatzaileak, axalkorrak dira.

Aurrera baino lehen aipatu beharra dago honez gero «egia zer den» Nietzscheren pasarte sonatua: «Eta, beraz, egia zer da? Metafora, metonimia, antropomorfismo armada mugikorra; orohar, erretorikak eta poetikak noble eta apain eginda herri baten finkatutako erabilera haundiaren ondorioz kanonikoak eta betebeharezkoak iruditzen zaizkigun giza erlazioen multzoa; egiak, metaforak direla ahaztu diren ilusioak dira, beren erabilgarritasuna eta indarra ezarian-ezarian galtutako metaforak, hala nola trokelatua galtutako txanponak, metal hustzat jo behar direnak, ez txaponizat»<sup>45</sup>.

42 Ib., 882.

43 Ib., 883. In KSA III, 107, «die Sprachen und die Vorurtheile, auf denen die Sprache aufgebaut ist», esaten da: hizkuntzak eta aurreritziak, hauek gainean bait daude hizkuntzak eraikita. GRANIER, J., *Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*, 1966, 79-92. GRIMM, R.H., *Nietzsche's Theory of Knowledge*, 1977, 43-65: «Nietzsche's Critique of the Correspondence Theory», eta 66-84: «Nietzsche's Perspectivism». Kanten Bigarren Hitzaurrekoa arradikaltzen da oharrokin, alegia, arrazoimenak, naturan, berak lehen bertan jarritakoa bakarrik aurkitzen duela, cfr. KrV B XIII-XIV (beraz, ez ezer aurkitu, baina asmatu, egingo luke zientziak). Nietzscherentzat are «objektibitate» zientifikoaren pretentsioa nola funtsean ez den kristautasunaren hondar kamuflatua besterik pentsamenduan, cfr. REBOUL, O., aip. lib., 36-37: «La vérité, préjugé moral». «(...) Cette moral, qui est au fondement de la science, est une morale religieuse, chrétienne. L'idée même d'objectivité scientifique découle de là. Car pourquoi l'axiome fondamental de la science, le refus apparemment désintéressé de nous tromper et de tromper, alors que la vie s'entend si bien à nous duper? Cet axiome n'a rien d'utilitaire; il repose sur une foi métaphysique, qui est elle-même d'ordre moral et religieux: cette foi chrétienne, qui fut aussi celle de Platon, pour qui le vrai s'identifie à Dieu et toute vérité est divine».

44 Ib., 884.

45 Ib., 880. «Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Antropomorphismen, kurz

Barne-barnean eta azken finean «errealitatearen ontologia negatibo» bat suposazten duen hizkuntz filosofia honi fikzionalismoa ohi deritza<sup>46</sup>. Schopenhauerekin zailtza gabe hemen esan dugun baino ikuskizunik gehiago du, baina hemen alde bat utz genezake oraingoz, geroxeago berez agertuko bait da hori.

Kontzeptuak eta hitzak hain desegokiak baldin badira errealitatea atzemateko, zer geratzen zaio gizonari, axaleko esperientzietatik gauzen barnera zulatzeke? Intuizioa, zuzen-zuzenean gauzen barneraino doan begia. Gizon intuitiboak oso-osoan eta bitarteko gabe (zentzu-esperientzia, kontzeptu edo hitzen laguntza gabe) atzematen du errealitatea, «modu honetara erakusten du ez dituela behialako makulu haiek behar, orain ez duela bere burua kontzeptuz gobernatzen, intuitioz baizik. Intuiziook ez daramate abstrakzioen erresuma eskematikora jadanik. Berauentzat hitza ez dago eginda; gizona mututu egiten da haiek ikusitakoan edo, erabat debekatutako metaforaz edo ezohizko hitz harrigarritz mintzatzen da, hala, traba eta muga kontzeptualak porrokatzearen bitartez bederen, oraingo intuizio bortitzaren inpresioari dagokion eran kreatiboki jokatzeko<sup>47</sup>.

Bi arrazoiengatik luzatu gara hizkuntz filosofiaren alderdi honetan: aurrenik, Miranderen epistemologian zentrala delako puntu hau, Nietzscheretik haren dependentzia ere oso garbi ageri duelako puntu honek. Baina, gero, uste dut Euskal Herriaren lehenengo aldiz Mirandek agertzen duela hizkuntz filosofia konsziente bat, mundu-ikuskeraguztia filosofia haren arabera taxaturik daukala. Geroxeagoko urteetan —Txillardegirekin bereziki— hizkuntz filosofia gure arazoetako kapitulu inportantea bilakatuko da. Orain, ordea, intuizioaren nondik norakoa ikustera pasatzeke garaia dugu.

Intuizioaren teoria guztiak Schopenhauer baitan eta bereziki haren jeinuaren teoriar hartzen du abiera<sup>48</sup>. Schopenhauerek hitz desberdinak erabiliko ditu: «Intuition», «intuitive Intelligenz», «Kontemplation», «die geniale Betrachtungsart», etab., baina gauza bera adierazten da beti funtsean. Mirandek hau dena seguruenik Nietzscherengandik dauka, baina Nietzschek ere guzti honetan erabat Schopenhaueri ja-

---

eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind. Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen».

46 FINK, E., aip. lib., 162 eta hur.

47 NIETZSCHE, F. KSA I, 888. «So offenbart er, dass er jene Nothbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht, und dass er jetzt nicht von Begriffen sondern von Intuitionen geleitet wird. Von diesen Intuitionen aus führt kein regelmäßiger Weg in das Land der gespenstischen Schemata, der Abstraktionen: für sie ist das Wort nicht gemacht, der Mensch verstummt, wenn er sie sieht, oder redet in lauter verbotenen Metaphern und unerhörter Begriffsfügungen, um wenigstens durch das Zertrümmern und Verhöhnern der alten Begriffsschranken dem Eindrücke der mächtigen gegenwärtigen Intuition schöpferisch zu entsprechen».

48 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 239 eta hur. Schopenhauer bera zordun zaio halaber Kanten jeinuaren teoriari (Judizioaren Kritika, Antropologia), baina berdin Kant ere Dideroti, etab., jeinuaren teoria ilustratu guztiari (erromantizismoa baino lehen). Tradizio kritiko luze baten buruan aurkitzen dira beraz Schopenhauer eta Nietzsche. PASCAL, R., «Die schöpferische Persönlichkeit», in: *Der Sturm und Drang*, 1977, 164-205. V.V., «Genie» art., in: RITTER, J.(ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. III, 1974, coll. 279-309, bertan informazio bibliografiko akabatua. SCHMIDT, H., *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik*, 1986. Diderotentzat, laburki, AZUA, F. de, *La paradoja del primitivo*, 1983, 163-174. Nietzscheren jeinu kontzepturako, ik., Tragediaren jatorriazkoaz gain: *Schopenhauer als Erzieher*, §§ 3 eta 6 (KSA I, 439ss eta 462ss); *Menschliches Allzumenschliches I*, §§ 157, 231, 233 (KSA II, 147, 194, 196-197); *Morgenröthe*, § 548 (KSA III, 318-319); *Jenseits von Gut und Böse*, §§ 74, 256, 274 (KSA IV, 87, 202-203, 228); *Götzen-Dämmerung*, «Streifzüge eines Unzeitgemässen», § 44 (KSA VI, 145-146), baina ez dut uste kontaduria osoa dudarik.

rraitzen dionez, haren eritzietara mugatuko gara orain, *Die Welt als Wille und Vorstellung* liburuaz baliatuz.

Has gaitezen Nietzscheren *Ueber Wahrheit und Luege* saioko pasarte batekin, errazago aritzeko. Zientziek ezagupen moduren bat badutela ez bait dago ukatzerik, jakite hori zer modutakoa den, galdetzen dugu. Eta jakitearen eredu bezala, objektibitatearen eredu alegia, natur zientziak hartu ohi bait dira, ikus dezagun zer diren «lege natural» edo «naturako lege» deituak: «Zer da guretzat lege naturala? Bere baitan ezin dezakeguna ezagutu, bere efektuez baizik, hots, bere beste lege natural batzuekiko erlazioetan, berauek era berean erlazio batura moduan zaizkigularik ezagunak. Gisa honetara, erlazio hauetako sail bakoitza beste batzuekiko erreferitzen da, eta, esentzian, denak dira zeharo ezezagunak; geuk geure aldetik jartzen duguna ezagutzen dugu bakarrik, hala nola espazioa eta denbora, hots, segidazko erlazioak eta kantitateak. Lege naturalak kontenplatzean miresgarri aurkitzen dugun oro —idealismoarenganako mesfidantza gudan sortaraz liezagukeena— espazio-denbora adierazpenen jarraitasunean eta zehaztasun matematikoan datza hain zuzen. Baina adierazpenok armiarmak sarea egiten duen behar berak eraginda ekoizten ditugu guga eta gugandik; gauza guztiak forma horien bidez ulertzera bortxatuta bagaude, ez da harritzekoa gauza guztietan forma berauek ikustea; denek eraman behar bait dute beren baitan zenbakiaren legea, eta zenbakia da hain zuzen gauzetan txundigarria. Izarren higieran eta kimika-prozesuetan honenbeste liluratzten gaituen erregulartasun guzti hori, guk-geuk gauzetan ezarritako propietate haiekin dator bat azkenean; esan bait daiteke ezen geure buruaz harritzen eta txunditzen garela»<sup>49</sup>.

Egia zer den galderari emandako erantzuna osatzen duen natur legeak zer diren pasarte honekin likidatzen du, nolabait esateko, zientzia positiboaren arazo guztia Nietzschek. Natur legeak ez dira geuk proiektaturiko erlazio molde batzuk besterik.

Gauzak, esaten du Schopenhauerek, beren arteko eta gurekiko erlazioen arabera somatzen ditugu. Horregatik gure haien ezagupena bere naturaz beraz erlatiboa da<sup>50</sup>. Erlazioen azterketa hori azkengabe jarrai liteke, horregatik zientzien aurrerabideak ez du azkenik. Ikusmolde hau gizaseme guztiena da. Are, esan daiteke, Schopenhauerek deritzenez, gizon gehienek ez daukatela horixe beste ezagupiderik. Bada, ordea, gutxi batzuren edo momentu batzuetan beste askok ere izan dezakeen beste ezagupide mota bat, sakonagoa, gauzaren barrena bera atzeman lezakeena: Inoiz gertatzen bada, adimen intuitiboaren indartze berezi bat mediante, gauzak arras bestelako begi batzuek begiratzea, alegia, ez beren arteko erlazioen josturan, baina berberak bere baitan soil, zer diren berentzat, besteekiko zer diren gabe, orduan, bat-batean gerta daiteke, gauzak, ez beren izaera erlatiboan, beren *Dasein* absolutuan harrapatzea<sup>51</sup>. Momentu hauetan, edo modu honetan, bada, gauzarena berarena (*Ding an sich*) eta ezaguera absolutua, ez erlatiboa, lortzen dugu.

49 NIETZSCHE, F., KSA I, 885.

50 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 229 eta hur.; IV, 435 eta hur. «Bei der unmittelbaren Anschauung der Welt und des Lebens betrachten wir in der Regel die Dinge bloss in ihren Relationen, folglich ihrem relativen, nicht ihrem absoluten Wesen und Dasein nach».

51 Ib. «Geschieht es nun aber ausnahmsweise, dass wir eine momentane Erhöhung der Intensität unserer intuitiven Intelligenz erfahren, so sehen wir sogleich die Dinge mit ganz andern Augen, indem wir sie jetzt nicht mehr ihren Relationen nach, sondern nach dem, was sie an und für sich selbst sind, auffassen und nun plötzlich ausser ihrem relativen auch ihr absolutes Dasein wahrnehmen».

Ezaguera absolutu hau nola den posible adierazteko, gorago objektibapenez eta Ideiaz esan duguna eduki behar da gogoan. Azken errealitate itsu, forma gabekoak, ideietan aurkitzen du bere lehen objektibapena. Eta horixe da, ideia, intuizioan atzematen duguna, ez gauzaki partikularra, bigarren objektibazioa espazioan eta denboran. Ezagupide intuitibo absolutua da, intelektuala edo enpirikoa ez bezala, ideiak berak atzematen dituelako: esentziak alegia<sup>52</sup>.

Horrekin ageri dago Nietzscheren hizkuntz kritika eta zientzia enpirikoen kritika nondik datorren.

Bihurtzen bagara orain berriro Miranderen poetarengana, ikusiko dugu nola poetak bere baitan ikasi duen «ikusten zituenak oro bere gogoaren amets bat zirela soilik (hots, gure intelektuaren printzipioen arabera errealitatearen gainera egiten dugun proiektio bat, natur legeetan egiten dugun bezalaxe), izaterik gabe». Eta orduan poeta «atsegin batean dago, lorrezko amets hartarik askaturik eta egiazko Izatea beraren baitan aurkiturik»<sup>53</sup>. Ohar bedi, ordea, orain letra haundiz idazten duela Mirandek Izatea, letra txikiz goraxeago.

Epistemologia honek inplikatzan duen ontologiara ez sartzeko, hemen utziko dugu puntu hau. Ez, ordea, Schopenhauerek *Vom Genie* kapituluaren ezagupide intuitiboaz, intuizio poetikoaz, dioena aldatu gabe: «Zein ezagutza motak begiesten du, ordea, erlazio orotatik at eta menpegabe, munduan zinez esentziala den bakarra, agerkizunen egiazko barne-edukina, inolako aldakuntzari ez azpiratua (:heriorik ez beraz!) eta, hargatixe, edonoiz betirako egia berdinarekin ezagutua, hitz batean, Ideiak, zeintzu bait dira *Ding an sich* edo gauza-beraren, Nahiaren objektutasun inmediatea eta egokia? (testuinguru honetan Schopenhauerek beti «Objektivität» idazten du). —*Artea* da, *Jeinuaren* obra da. Berak, kontenplazio hutsez hautemandako Ideia betierekoak, munduko agerkizun ororen azpiko esentziala eta iraunkorra, berritortzen du. —Horregatik, gauzak arrazoiaren printzipiotik menpegabezian begiesteko motatzat jo genezake berau, hain zuzen haren arabera diharduen begiespenaren kontrastez, honelakoa bait da esperientziaren eta zientziarena»<sup>54</sup>.

52 Ib.

53 MIRANDE, J., IH 373.

54 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 239. Erdarazko itzulpenetik aldatzen dut honera (*El mundo como voluntad y representación*, 1983, 152): «Según esto, ¿cuál será aquel género de conocimiento que considere la verdadera esencia del mundo independiente y fuera de toda relación, el contenido real de sus fenómenos no sujeto a cambio alguno, y por lo mismo conocido en todo tiempo con la misma verdad; en una palabra, las Ideas, que son la objetivación inmediata y adecuada de la cosa en sí o voluntad? Es el arte, obra del genio. El arte reproduce las Ideas eternas concebidas en la pura contemplación, lo esencial y permanente en todos los fenómenos de este mundo, y según la materia de que se vale para esta reproducción será arte plástico, poesía o música. Su origen único es el conocimiento de las Ideas, su única finalidad la comunicación de este conocimiento».

«Mientras que las ciencias, siguiendo la ley constante del principio de razón en sus cuatro formas, se ven siempre obligadas a correr tras un nuevo resultado, sin encontrar jamás una meta definitiva ni satisfacción completa, así como no es posible por mucho que corramos alcanzar aquel punto del horizonte en que el cielo toca con la tierra, el arte, por el contrario, siempre encuentra su fin, pues arranca a la corriente que arrastra las cosas de este mundo el objeto de su contemplación y lo aísla ante sí, y este objeto particular que en dicha corriente era una pequeña parte efímera se convierte para él en representante del todo, en equivalente de la multiplicidad espacio-temporal; por consiguiente, se detiene ante este individuo, para la rueda del tiempo; las relaciones desaparecen; sólo lo esencial, la idea, es su objeto».

«Podemos, pues, definir el arte justamente como la consideración de las cosas independientemente del principio de razón, en oposición a aquella otra manera de considerar las cosas, que es la vía de la experiencia y de la ciencia. Esta última clase de consideración puede ser comparada a una línea horizontal que se prolonga infinitamente; aquélla a una línea perpendicular que cortase a ésta en un punto cualquiera. La consideración que se rige por el principio de razón es la consideración racional, única que tiene valor y utilidad en la ciencia y en la práctica; la que prescinde del principio de razón es la manera de ver del genio, única válida y útil en el arte».

Esperientzia arrunteko ezagutzaren eta zientziaren artean, diferentziak dira sistematizazioak, etab., ez funtsezkoak. Biak oinarritzen dira arrazoiaren printzipioan («Satz vom zureichenden Grund»); beraz, giza esperientziaren lege a priori mugatu mugakorretan. Esperientzia arruntaren beste natura bateko ezagutza, gauzen esentzia bera atzematen duena, ez axala, poetikoa da. Uler bedi poetikoa, ez poesiak egiten dituenarena bakarrik, baina zentzu aski zabalean.

## 1.14 Ezagupide parapsikologikoak

Intuizio naturala, ikusi dugu, ia galdua dizu gizon modernoak, kristautasuna eta razionalismoa mediante. Harekin batera mitologia ere, gauza sinestu eta, beraz, ezagupide mota baten iturri bezala, galdu samarra dugu. Intuizio poetikoa geratzen zaio halere gizonari errealitatearen barnera iristeko. Eta, laugarren ezaguera iturria, bide parapsikologikoak ere geratzen zaizkio, banaka batzuei bederen.

Intuizio poetikoa eta intuizio parapsikologikoa agian ez dago arras berdintzerik, baina azken-azkenean biek sustrai bera dizute. Beste leku batek agertuko digu hori. Antzinako herrien intuizio naturala, «jakintza goragoa»<sup>1</sup>, hala nola sorginen ahalmen bereziak ere, eta basajaunaren ikustea, etab., Mirandek espreski jartzen ditu parapsikologiarekin erlazioan, *Sorginen Jainkoak* saioan: «gogozko edo izpirituzko ahalmen berezi batzu zeduzkaten jendeak ziren sorginak, eta sorgintza, beraz, parapsikologiak ikertzen dituen gertakarien alorrean barna sartzen da»<sup>2</sup>.

Mirandek bere *Jakintza berri bat: psikologi gaindikoa*-n modu askotako gertakizunak azaltzen baditu ere, hemen ezagupideari buruzkoak bakarrik hartuko ditugu aintzakotzat.

Aipa ditzagun lehenengo Miranderi atentzioa eman dioten kasu batzuk:

1. Irasorra edo hipnosia, zeren eta «zenbait aldiz garbi-ikusle bihurtzen zen hau (irasorria), hots, ezkutuak «ikusle» ohi zituen begien lagungorik gabe»<sup>3</sup>. «Zintzil ibilerazleek ere, batzuetan, berjakinan edo berjakinza-petikoan ezin eduki zitzaketen berriak ikasten zituzten»<sup>4</sup>.

2. Espiritismoa edo «bestaldeko arimekin har-emanetan» sartzea<sup>5</sup>.

3. Telepatia<sup>6</sup>.

4. Metagnomia deituriko edo «araugaindiko ezagutza» diferenteak<sup>7</sup>. Hemen googarria da bere buruaz aitortzen diguna: «Neronek, saiaketa ernegarri batzu egin ditut arlo hontan mediumtasuna poxi bat daukan lagun batekin»<sup>8</sup>. Metagnomiako kasuok aipatzen ditu: «garbi-ikustea» edo asmatzea: «mediumak begiak hesten ditu, eta

1 MIRANDE, J., IH 271. Gaian luzatzeko asmorik gabe, Schopenhauerek baduela, seinala genezake, saio luze bat berak ere fenomeno parapsikologikoez, oso gutxi ezagutzen dena: *Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt*, cfr. WZB VII, 249-335.

2 Ib., 354.

3 Ib., 313.

4 Ib., 314.

5 Ib., 315.

6 Ib., 321 eta hur.

7 Ib., 325 eta hur.

8 Ib., 325.



gogo a husten, eta begietaz baliatu gabe, hurbil edo urrun dauden zerak “garbi ikusten” ditu»<sup>9</sup>. Mirandek kasu hau ukigaizale edo materialistei ziztada bat emateko aprobetxatzen du bide nabar. Gero, kristalean, kafe hondarrean, kartetan, ikustea, etab.

5. Aurretiko ezagutza edo geroa igartzea eskuarki profezia ohi deritzona<sup>10</sup>. Hemen ere bere buruaren kasu bat aipatzen digu: «neronek amets bat egin nuen haurtzaroan, geroko gertakari bat zehaztasun guziekin iragarri zidana»<sup>11</sup>. (Ez dakit zerikusirik baduen, baina Nietzsche gogoratzen du honek. Hamalau urte bete zituenean Nietzschek autobiografia bat idatzi zuen, eta amets konplituaren gauza bera kontatzen du: «garai hartan amets egin nuen... Nire ametsa osoki bete zen»)<sup>12</sup>. Arazo honek askatasunaren eta etikaren problema jartzeko aukera ematen dio Miranderi<sup>13</sup>.

6. Holakoak jeneralean kasu bitxi eta bakanak badira ere, Miranderen ustez «beste fenomenuak badira, ordea, txit usuago eta arruntago, edozein gizakiren gogok uki-gai bati eragin dezakela erakusten digutenak: jaurtarri bat, joko ditare bat badut; jaurtitzen badut, alde berezi bat —seia, esate baterako— atera dadin sendo nahikatu, ohartzen naiz seia maizago ateratzen dela ene nahimena ari izan ezpaltitz baino»<sup>14</sup>.

Ez naiz gehiago luzatuko, hau dena beste nonbait luzekiago azaldua dudanez<sup>15</sup>. Hau da seinalagarria: fenomeno guztiok Miranderen ustez «gizonaren izateaz egia zerbait irakats» liezaguketela<sup>16</sup> eta «oraingar jakintsu gogo argi bat ezin egon liteke hartaz arretatzeke»<sup>17</sup>.

Herri mitologiak eta sorginkeriaz, aldiz, hau dio Mirandek: «Ziur da azti eta sorginek benetan ekarri dituztela herrien “sineskeriak” aipatzen dituen zenbait mirari: izena baino lehen medium izan dira soilki»<sup>18</sup>. Horrela esplikatzeko da sorginkeria, besteak beste, ezagupide iturri bezala ere aintzakotzat hartu behar izatea, lehenengotik harrigarri gerta baledi ere.

Ezagutza sakonaren lau iturriok, ordea, azken finean sustrai bat eta bera dute beti, ondorengoan ontologia ikustera iraganez ulertuko dugun bezala.

---

9 Ib., 323.

10 Ib., 327 eta hur.

11 Ib., 328.

12 FOERSTER-NIETZSCHE, E., *Das Leben F. Nietzsches. I. Der junge Nietzsche*, 1913, 21. Ezaguniki, biografia honetaz ez dago gehiegi fidatzerik. Pasadizo hau alabaina jasoa dago baita ere in JANZ, C.P., *F. Nietzsche. I. Infancia y juventud*, 1981, 43.

13 MIRANDE, J., IH 328.

14 Ib., 339-340.

15 AZURMENDI, J., *Mirande eta kristautasuna*, 1978, 87-117.

16 MIRANDE, J., IH 319.

17 Ib., 318.

18 Ib., 342.

## 1.21 Ohartxo bat arrazoizaleentzat

Pascalentzat, arrazoimenak behar du ezagutu, berak ezin duela dena ezagutu munduan<sup>1</sup>. Bihotzak, arrazoimenak ez tako mila gauza ezagutzen omen du. Shakespearentzat halaber zeruak eta lurak beterik daude, filosofiak ametsegiten ere ez dituen gauzez (hots, arrazoimenak). Baina joera haundia egoten da, honelako ateraldiak erretorikotzat edo sentimentalizat hartzeko eta arrazoimenean guztiz fidatzeko, arrazoimenean bakarrik.

Ezagutzarekin eta arrazoimenarekin, izan ere, gure kulturak halako jarrera ambigua dauka beti. Poetek, besteok ez bezalako gauzak ikusten eta jakiten dituztela, eta horrelakoak, maiz esaten dira artisten gorazarreetan<sup>2</sup>. Baina esaten duenak berak esaten duena benetan sinesten ote duen gero, zalantza egin liteke. Arrazoimenak ezagutzan guztiz pribilegiatzen duen kultura batean (burgesean) bizi gara.

Hori horrela sozialki da batik-bat, pentsamenduaren historiarako halere ohartxo bi egin genezake.

Lehenengo: beharbada euskal munduan oraindik ez da hain ezaguna, baina «razionalismo» eta «arrazoizkotasun» klasikoen kritika haundia dago orain, kasik modarainokoa, azkeneko gutxienez hamar-hamabost urte inguru honetan, jakituria errebidentatuz jakintzaren lekuan, tradizioen eta mitoen jakintasuna goratuz, etab., hain zuzen «ezker berri» berrienaren propioztat emateraino «neo-irrazionalismoa»<sup>3</sup>. Inon Mirande aparte edo bakarrik baldin badago, beraz, euskaldunon artean izango da, hemen oraindik haize horiek sartu ez direlako, edo batzuk oraindik enteratu ez direlako munduan haize horiek dabilzala: guzti honetan, bestela, ez bakarrik eta ezta bereziki eskuinean ere dago, eskuineko zein ezkerreko pentsatzaile anitzen laguntasunean baizik. Aski horrekin. Lan honi ez dagokio, noski, Miranderen apologiarik egitea: ez dauka, ordea, «ignorantzia ahalguztidun» baten bitima izan dadila ere, zergatik onartu.

Filosofiaeren historian, bigarren, besterik da, nahikoa ezaguna bait da filosofiaz piska bat interesatzen direnentzat. Razionalismoa bera grina eta pasio (irrazional) bat bezala hasi dela filosofian, ohartarazi ahal izango litzateke, bion kontrajarpena gustatzen zaienak isilarazteko<sup>4</sup>, edo Platonen *Sinposioa*, etab. gogoratu. Gure arlorako nahikoa da, hain zuzen razionalismoaren inoizko aldi gorenaren gailur-gailu-

1 *Gogoetak*, zenb. 267, honela dio Narbaitzen euskal itzulpenean: «Adimenduaren azken urhatsa, ezagutzea zer nahi gauza badela bera baino gorago direnak. Ahuleziarik baizik ez du ez balinbadoha horren onhartzeraino». Zenb. 277 entzutetsuak dio: «Bihotzak baditu bere arrazoinak, arrazoinak ezagutzen ez dituenak». Shakespearena, aldiz, in *Hamlet* I, 5: «There are more things in heaven and earth, Horatio, / Than are dreamt of in your philosophy». Nietzschek *Zarathustra*-n honela aldatu du: «Oi, zeru eta lurraren artean hainbat gauza bada, zeintzuetaz zerbait amesgiten poetak bakarrik ausartu izan bait dira», (edo agian hobeto: «zeintzuez poetek bakarrik bait dute izan inolako susmorik, irudipenik»), cfr. II, «Poetei buruz», KSA IV, 164.

2 Ik., adibidez, MITXELENA, K., *Idazlan Hautatuak*, 1972, 29: «poetaren dohai harrigarria: ikasi gabe daki eta begiratu gabe begi argiz ikusten du; pentsatu gabe hitz sarkor betikoak ahora etorri zaizkio. Aldera or. 19 eta 39rekin bertan.

3 BOUVERESSE, J., *Rationalité et cynisme*, 1985. Hobeki, existentzialismoa eta, aipatu beharko genituzke dexente lehenago. Interesatuak «Lo irracional en la ciencia y en la religión» kap. ikus lezake, in: ROUBICZEK, P., *El existencialismo*, 1974, 153-173.

4 MARTIN, G., *Einleitung in die allgemeine Metaphysik*, 1980, 8-9.

rrenean filosofiaren historian, Humek eragindako etena eta ondorioak aintzat hartzea. Unibertsoaren zientzia guztien eta guztiaren oinarriak azken finean ohitura, konfiantza piska bat, eguneroko esperientzia arrunta, gauza berdintsuen arteko antz itxurak, horrelakoxe apalak dira oinarri haiek. Munduaren zientzia esperientzian oinarritzen da, eta «todas las inferencias realizadas a partir de la experiencia (...) son efectos de las costumbres y no del razonamiento»<sup>5</sup>. Ez dugu jarraituko Rousseau aipatuz, arrazoimenaren muga kantianoak, etab. Arrazoimenaren mitoa filosofian aspaldi funditu zen. Schopenhauer, Nietzsche, Spengleren ondoan, baina historia luze baten barruan dago Mirande. Historia hori ezin azal daiteke lerro hauetan: bakarririk, berriz ere, ezin utz genezake aurreritzi bulgare merke batzuek eragotz diezagutela Mirande bere zuzentasunean ulertzea. Ezta ere, ez diogu kapritxo literario erromantikotzat hartuko, tesi epistemologiko eta antropologiko guztiz benetakoa izan zuena: intuizioaren lehentasuna.

## 1.22 Hiltzea gaizki omen dago: nola dakigu?

Hiltzea, adibidez, gaizki omen dago: beharbada kasu batzuetan, beharbada beti. Nola dakigu?

Interesatzen zaiguna ez da hilketaren arazo etikoa bera, zilegi ote den ala ez eta noiz hiltzea. Baina: edozein dela ere gure erantzuna, nola iristen gara jakitera, edo jakin uste izatera, hiltzerik ez dagoela bezalako gauzak? Orain jende askok esaten du eta errepikatzen du, hiltzerik ez dagoela, baina zeinek esan digu?

Greziak bederen ez bait zigun esan, eta Erromak are gutxiago, oso posible da, hiltzeko debekua «arrazoizkotasuna» erlijiosoa izatea, hots, ez izatea «arrazoimena», hiltzea gaizki dagoela irakatsi diguna, baina erlijioa. Kristautasuna da, izan ere, irakasten diguna (Greziak eta Erromak sekula ezingo zuketena hain zuzen!), etsaia maitatu egin behar dela, kalte egiten digunari barkatu, masail batean jotzen digunari bestea eskaini, etab.

Hiltzerik ez dagoela, ez da arrazoi hutsez aurki eta oinarri litekeen tankerako egiarik. Egia arrazoizko-matematikoa. Beraz, esperientzia modu batek eramango zituen gizakiak uste horretara (gizaki batzuk, segurutik: grekoak eta erromatarrak ez, esan bezala, beren esperientzien historian inoiz heldu ez baziren horrelako konklusio batera). Esperientzia aipatzeak, esperientziok zein modutakoak eta jende horiek zein tipotakoak izan ziren galdetzer a eraman beharko gintuzke, zeinek zein kondiziotan egin zituen alegia, nola baloratzen zituzten afektatuek beren esperientziak, etab. Kristautasunera ere, historia baten bidetik heldu da gizona, eta historia guztiak izaten dira baldintz-harriz lauzaturiko baldinezko bideak. Dena dela, kristautasuna, gero, mendebaleko «arrazoizkotasuna» bezala inplantatu da kulturari, «zentroko arradikalismo» estraino eta paradoxal, askotan bitxiki fanatiko bateraino gainera, Euskal Herriko kulturaren kasuan behintzat: grinak, pasioak, gaizki daude; apaltasuna, gozotasuna, buru makurra, ondo. Dogma eta lege burdinezko bilakatua dugu hori dena aspaldi, haurren hezkuntzatik gaztearen orapilaketara gizartean eta bizitza politi-

5 HUME, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, 1983, 66-67.

ko-sozial osora.

Beharbada alferrikako problema pila bat sortu digu dagoeneko pasadizoko azalpentxo honek: «hori kristautasun modu bat da, bestelakorik badago». Egia, baina Miranderekin ari bait gara, horrek denak ez dio hemen batere axola. Gure kulturaren arrazoizko eta guztiz arrazoizkotzat daukagun gauza asko, kristautasunaren emaitza besterik ez da, kultura modu batean inplantatu egin dena. Guretzat kontua Miranderen «irrazionalismoaren» edo intuizionismoaren zentzua ulertzea da orain. Nola jakiten du gizonak zer egin, zer dagoen ondo ala gaizki, bizitzak sentidorik ba ote duen eta zein, zer balio duen adiskidetasunak, borrokak eta gorrotoak, esperantzak, legez-kotasunak biziera sozialean?

«Nola» horrek berak, adiera desberdinak izan ditzake: bat, nola iritsi da gizona historikoki eta psikologikoki, kulturalki, jakin-uste horietara? Eta, bi, zein mundu-ikuskera dago uste horietan inplikaturik, segun bat ala bestea uste den guzti horietaz (bizitzaren sentidoaz, heriotzaz, borrokaz, etab.). Aisa ikusiko da, ongi begiraturik, Miranderen jarrera «irrazionalista» dela, baina bere burua guztiz arrazoizkotzat daukan askorena baino ez irrazionalagoa: irrazionalista ez bait da irrazionala, arrazoigabekoa. Bestalde, zein den zerbait egitearen sentidoa, zer dagoen ongi eta gaizki, etab., osotasunean planteaturik, azkenean da zer *garen*: geure barnera begiraturik edo geure buruak definituz erabakitzen da. Beraz, gure autokontzeptuaren zatia da, hartan dago oinarrituta.

Jakinkoaren produktuak bagara eta Jainkoaren semeak, hark esaten diguna izango da ongia eta gaizkia. Baina Jainkorik ez badago? Ezin ezer esango digu eta orduan, zer egitearen sentidoa, zer izatearen sentidotik egongo da, eta zer garen, unibertsoaren ekoizpen eta obra eta zati bezala autoulertuz erabaki beharko da. Ongi ala gaizki zer dagoen, unibertsoa bera zen den, izango da: ontologiak funtsatuko du etika, Spinoza razionalistaren baitan bezalaxe.

## **II.— IZATEAREN SUSTRAIAK**

Orain artean Miranderen epistemologiaz bakarrik aritu gara eta propio ontologia alde bat utzi nahita entseiatu gara iharduten, barrutik biok ez nahasteko. Beharbada ezinbestekoa gertatzen da orduan zerbait nahasi agertzea gauzak, zer ezagutzen den esan gabe, hobeto nola ezagutzen den azaldu nahi bait dugu. Metodoak, halere, berezkuntza egitea eta hari garbi eustea eskatzen zigun.

Mirandek —eta haren aurretik berdin Nietzschek, Schopenhauerek— ezagutza sakona bezala kontsideratzen dutena, halere, azkenean ez da Lehen Izateak bere buruaren ezagutzea besterik. Beraz, ontologia batean urtuta daukagu epistemologia.

Honelaxe: ezagutu nezake, ezagutu, munduaren esentzia, izan naizelako esentzia horixe.

Zatizko izaki pirrinta hutsa naizen honek, ezagutu nezake, zientzia unibertsalik al-tuenak menderen mendetan ez bezala, munduaren barne-taiu esentziala bera, ni neu ez bait naiz esentzia horren agerpena espazio-denboretan besterik. Nire existentzia horixe da, munduaren esentziak naukala: orduan, nik munduaren esentzia ezagutzea, esentzia hark bere burua ezagutzea da, ni nola naukan. Edo nik neure burua ezagutzea, unibertsoan nola nagoen.

Hori da, eskeman, dena.

Gure tradizio kristauan, ezkutuko edo etorkizuneko gauzak dakitzana, Jainkoa izaten da, eta hark irakasten diona (profeta). Mirariak eta mirengarriak egiteko ahalmena Jainkoarena izaten da eta hark ematen dionarena. Urliak zerbait inola jakin «ezinezko» igarri edo asmatu duela, Sandiak zerbait «gizonak ahalaren gaineko» egin duela, esaten bazaigu, sorginkeri eta aztikerietan gu ez gara fidatu ohi, —baina halako dohain eta ahalmen ezohizkoak aingeruei eta santuei eta Jainkoari pena gabe aitortu ohi zitzaizkien gure tradizioan. Jarrera bat, «tontokeriak dira ipuin horiek, gezur hutsak», izan liteke. Datuak eta datuen posibilitatea ukatu. Beste jarrera bat alderantzizkoa litzateke: «egia da, Lourdesen gauza harrigarriak gertatzen dira, sinestu ezinezko fenomeno parapsikologikoak badaude, etab». Hipotesia egin dezagun, orain, jarrera honetan, Jainkorik ez dagoela. Mundua besterik ez dago. Zein izan behar harko luke munduaren gure kontzeptuak: lehen Jainkoarekin eta aingeru eta deabruekin esplikatzen zen guztia esplikatzeko osoki balio duen munduaren kontzeptuak?

## 2.11 Ezagutza sakonaren baldinkizunak

Jadanik aipaturiko zenbait puntu gogoratuz hasiko dugu azalpen hau. Goian ikusitako iruzkinean poetak bere burua zeharo ahazten du, begien inpresioak xahutzeko. «Lo-antzeko egoera berezi» batean jartzen da, Adimena eta Oroimena bera sorgortzen zaizkio<sup>1</sup>. Gogora dezagun, baita, gaua dela eta poeta bere gelan bilduta dagoela, isiltasunean eta bakardadean<sup>2</sup>. Eta, azkenik, bere baitan, ez kanpoan, aurkitzen duela «egia haundia», egia hau berriz «egiazko Izatea» dela, letra haundiz<sup>3</sup>.

Ezagupide parapsikologikoaz aritu garenean ikusi dugu nola barneko begien ikusetea aipatzen zen ezaguera berezi bezala, modu desberdinetako barne-begiz ikusteak gertatzen bait dira. *Gizalekoreko izateak* saioan, gizagaindikoak ikusi ahal izateko baldinkizunak aipatzen direnean, arrazoi haxe ematen digu Mirandek: «barurak ere, soina eta soinarekiko berjakintza sorgortzen dituelarik, gizona transa antzeko egoera batean jar dezake (poetari ikusi diogun egoeran hortakoz), zenbait aldiz. Orduan, beste Jakintza gorago batez baliatuz, izadi eta gizadi gaindiko zerak "ikus" ditzake, barne-begiz»<sup>4</sup>. Beraz lo-antza bezala, gosea, barura, ezagutza sakonago baterako bide edo baldinkizun izan liteke.

Gorputzaren ahulaldiak, hortakoz, gizona «sentikorrago»<sup>5</sup> bihurtzen duelako zalantza gabe, ezagutza sakona ekar dezake. Eta horregatixe, halaber, zalantza gabe, gatzetxoak errazago bihurtzen dira medium, larriak baino. «Esate baterako, harri-erauntsietan; gertari usu samar horien ikertzalea ohartzen da, kasik beti, hurbil dagoela neskatala edo mutil bat, berak uste gabean mediumean ari. Ezen gazteak gizaloratzen direnean, mediumtasuna baletorkieke zenbait aldiz»<sup>6</sup>. Gogora, orain, *Haur Besoetakoa*-n nola Theresa hamaika urteko neska txikiari jakintza gorago bat aitortzen zaion, heriotz ondorenean zer dagoenaz.

Ikusi dugu, orobat, nola Miranderen nobelako protagonistak ezagutza sakona alkoholaren bidez indartzen duen. Agian norbaitek usteko du nobelariaren baliapide soila dela, ez duela zerikusirik filosofiarekin. Baina bai, badu bere lekua Miranderen filosofian. Sorginak ere arte horietaz baliatzen ziren, esaten digu Mirandek, beren ezagutza ahalmenen boterea haunditzeko: «beharrezko den transa egoeran sorgina jartzeko, edari mozgorgarri bereziak iruntsiz eta irudimena astintzen duten ohikunak ospatuz» (akelarreak alegia)<sup>7</sup>. Eta berriro: «sorginek, beren nahi hutsez, edo erabiltzen zituzten droga eta gantzugailuen bidez, beren burua *trance* bezalatsuko izaera

1 MIRANDE, J., IH 372.

2 Ib., 371.

3 Ib., 373.

4 Ib., 271.

5 Ib., 338.

6 Ib., 337.

7 Ib., 342. Intuizioaren (alegia, zolitasun intuitiboaren) eta drogaren arazo zaharra hemen ere. Gure sorginek beren dohain naturgaindikoak azkartzeko «belarrak» hartzen omen/ote zituzten moduan, Pitonisa grekoak ere drogaren bat erabili izango omen zuen bere profeziatarako, cfr. FARRINGTON, B., *Ciencia y política en el mundo antiguo*, 1980, 224 (ik. oin-ohar 36). Eritzi kontrarioa, aldiz, DODDS, E.R., *Los griegos y lo irracional*, 1981, 79. Seinalatu nahi genuena, Miranderen protagonista alkoholzafea izatearen esanahi positiboa zen, in HB, intuizioaren filosofia schopenhauer-nietzscheanoen testuinguruan.

batean ezartzen zuten, eta orduan metagnomia, psikokinesia eta horrelako fenomenoak agertzen zituzten»<sup>8</sup>.

Erabakiorra, beti ere, bere buruaz ahaztea eta bere buruaren (zentzuen, adimenaren, nahimenaren) loturetatik askatzea eta izpirituari jare uztea da. *Die dionysische Weltanschauung* saioan Nietzschek dioen gisa: «Indar bi dira batez ere, gizaki natural naiboa bere buruaz ahazteko eldarniora jasotzen dutenak, udaberriko odolberoa eta edari narkotikoa. Beren eragipenak Dionisoren irudian daude sinbolizatuta»<sup>9</sup>. Eta berak ematen digu eragin miresgarri honen arrazoia: «Egoera bietan porrokatuta geratzen da principium individuationis, subjektiboa desagertu egiten da, gainezka egiten duen Arrunt-Gizatiarraren, are Arrunt-Naturalaren azpian. Dionisoren jaialdiek, ez bakarrik ituna egiten dute gizonaren eta gizonaren artean, baina gizonaren eta naturaren artean abenikoa ere»<sup>10</sup>.

Bi ezagupide dagoen bezala, intuitiboa eta kontzeptu bitartezkoa, bi errealitate maila dago, eguneroko esperientziena eta dionisiakoa. Egoera normalean gizona eguneroko errealitatearen menpean dago. Egoera dionisiakoak ematen dio lotura eta mugapen horiek denak puskatzea, barnagoratzeko. «Egoera dionisiakoan, dirauen artean, arrobamenduak, ohizko existentziaren langa eta mugen lurreraketaz batera, elementu letargiko bat izaten du (poetaren lo-antza), iraganean bizituriko guztia bertan murgiltzen bait da. Horrela, errealitate egunerokoaren eta dionisiakoaren munduak bata bestetik ahazpenaren leize honen bitartez banatzen dira»<sup>11</sup>.

Mirandek Nietzsche bezala dakarkigu berriro hemen ere Nietzschek atzetik Schopenhauer. Utz ditzagun ezagutza sakonerako baldintza edo lagungarri gisa aipatzen dituenak (bainu hotza, etab; opioa eta, alderantziz, espreski baztertzen dira). Esan dugu ezagutza arrunta eta zientifikoa (funtsean natura berdinekoak) erlazioen araberrakoa dela, intuitiboak aldiz Ideiak berak eta beren horretantxe atzematen dituela. «Ideia baten atzimatea —jarraitzen dugu Schopenhauerekin—, gure kontzientzian hura sartzeari, aldakuntza baten bidez gure baitan gertatzen da, auto-ukapen ekintza bat bezala ere kontsidera litekeena, ezagutza hain zuzen gure Nahi propiotik erabat aldentzen denez gero hemen»<sup>12</sup>.

Bere buruaren erabateko ahazte honek irekitzen du gauzen barrenaren intuizioa eta hori hobekienik lortzen duena jainua da. «Goian deskribaturiko moduan bakarrik atzeman daitezke Ideiak, objektuan guztiz urtzen den kontenplazio garbiaren bitartez, eta jainuaren esentzia horretantxe datza, kontenplazio hartarako gaitasun jainkian: honek norbere burua eta norbere erlazioak zeharo ahaztea eskatzen duenez gero, bada, jainutasuna besterik ezer ez da objektitate bete-betegina baizik, h. d., izpi-

8 Ib., 354. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 101, «Sorguñi-eche» aldearen deskribapenean: «Abundan también allí los hongos rojos y venenosos, la amanita phalloides de aspecto sucio, la amanita muscaria, el beleño y la belladona».

9 NIETZSCHE, F., KSA I, 554.

10 Ib., 555, ii 28-29. «Das principium individuationis wird in beiden Zuständen durchbrochen, das Subjektive verschwindet ganz vor der hervorbrechenden Gewalt des Generell-Menschlichen, ja des Allgemein-Natürlichen. Die Dionysos-Feste schliessen nicht nur den Bund zwischen Mensch und Mensch, sie versöhnen auch Mensch und Natur».

11 Ib., 556.

12 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 435. «Zur Auffassung einer Idee, zum Eintritt derselben in unser Bewusstsein, kommt es nur mittelst einer Veränderung in uns, die man auch als einen Akt der Selbstverleugnung betrachten könnte, sofern sie darin besteht, dass die Erkenntnis sich einmal vom eigenen Willen gänzlich abwendet».



rituaren norabide objektiboa, subjektiboari kontrajarria, hots, norbere bururantz doanari, norbere Nahirantz. Hortakoz jeinutasuna kontenplatiboki soil-soil iharduteko gaitasuna da, kontenplazio hutsean burua galtzekoa, eta ezagutza, jatorriz Nahia, bere jomugak arras begien bistatik alderagitekoa, beraz aldi baterako bere nortasunaz osoki bestentzekoa, *subjektu ezagutzaile* huts-huts bezala geratzeko, mundu-begi garden: hori, ordea, ez lipar txiki batzuek, baina iraunkorki aski eta atzemandakoa gero arte gogoetatuz birregiteko behar den adina konortez»<sup>13</sup>.

Honez gero ulertuko da, noski, Mirandek zergatik sorginkerian «euskal endaren genioa» ikusten zuen nolabait eta haien obra bezala aitortzen duen «gure leinuak as-maturiko theologia zaharra». Ipuin eta mito horietan «gure herriaren arima»<sup>14</sup> ikasten dugu, «elezhar horietan bait dago Euskal Endaren egiazko folklorea», hitz hau zuzen ulertuz gero<sup>15</sup>.

Hau berau, honez gero ez gaitu harrutuko, berdintsu aurkitzen bait da Nietzsche baitan. Alegia, mitoa «das zusammengezogene Weltbild» dela, herri baten edo kultura baten mundu-ikuskera laburbildua. «Kultura orok alabaina, mitoa falta badu, (jatorrizko) sortze indar (natural) sendoa galtzen du: mitoz inguratutako horizonteak bakarrik damaio herstura eta batasuna kultur mugimendu oso bati»<sup>16</sup>.

## 2.12 Ezagutzailearen barrena edo Lehen Izatea

Ezagutza sakon edo intuizio jenial horretan gertatzen dena da ezagutzailea eta ezagutua, Subjektua eta Objektua, Kantek erremisio gabe apartatu zituenak, bat bihurtzen direla berriro. Horregatik poeta, egia haundia ezagutzeko, Izatea atzematuko alegia, bere barnera biltzen da eta, barne begiz, bere baitan aurkitzen du egia aurkitu ere, hots, letra haundizko Izatea.

Ondorengoan testu zail samar batzuk ikusi beharko ditugu, Schopenhauerek esplikatzen duena ikasteko, Subjektuaren eta Objektuaren bategite hori nola gertatzen den.

Lehenengoa da ezagutzaileak gizabanako edo indibiduo partikular izatea uzten duela, ezagutzaren subjektu huts bilakatzeko. «Baldin, izpiritua indarrak jasota, gauzak begiemateko modu ohizkoa lagatzen bada, uzten bada arrazoiaren printzipioaren gauzapenen ildotik haien arteko erlazioak bakarrik arakatzea, zeintzuen azken fineko helburua norbere Nahiarekiko erlazioa bait da beti, alegia, gauzetan ez bada kontsideratzen hori non, noiz, zergatik eta zertarakoa, baina hori zer bakar-ba-

13 WZBI, 240.

14 MIRANDE, J., IH 265.

15 Ib. 40 eta hur. «Euskal arimak» teologia edo mitologia horretan espresatu baditu bere esperientziak, teologia horren aztarnak oraindik ere soma daitezke euskal ariman: «Euskal gogoaren idioplasman aitzinako paganismuaren hondakinik asko edireiten ahal ditu edozein psikologuk edo folklore-ikhertzailek», cfr. LARREA, J.M. (ed.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 37. Bere barne barneenean euskalduna oraindik funtsean paganoa zela, pentsatzean, Mirandek beharbada bere desirari jarraitzen zion, edo Chaoren testuari agian, euskaldunetan zinez ageri zitezionari baino gehiago.

16 NIETZSCHE, F., KSA I, 145. «Ohne Mythus aber geht jede Cultur ihrer gesunden schöpferischen Naturkraft verlustig: erst ein mit Mythen umstellter Horizont schliesst eine ganze Culturbewegung zur Einheit ab».

karrik eta soil-soilik; kontzientziaz jabetu ere pentsamendu abstraktua egiten ez bada, arrazoimenaren kontzeptuak, ezpada guzti horren lekuan izpirituaren ahalmen guztia intuizioan jartzen bada, honetan barrentzen badu kontzientzia osoa, paisaia batena izan ala zuhaitz, haizkorri, etxadi batena edo zernahi besterena; galdu eginez objektu honetan, esaera aleman esanahitsu batek adierazten duenez, h.d., ahaztuz norbere bakoiztasuna, norbere Nahia, eta subjektu huts bezala geratuz, objektuaren espilu garbi, non eta objektua bakarrik dagoela bait lirudike, atzematen ari duen inorbait gabe, eta beraz intuitzailea eta intuizioa ezin izango liratekeela berezi biak bat bihurtuak direlako, intuitzioko irudi bakar batek kontzientzia osoki betetzen eta okupatzen duela; baldin, beraz, objektua beragandik kanpoko edozereko erlazio orotatik, subjektua Nahiarekiko erlazio orotatik neurri honetan atera egiten bada: orduan, horrela ezagutzen dena, ez da banako gauza bat halakoa bezala, baizik eta Ideia da, betiereko forma, Nahiaren objektutasun inmediatea maila honetan: eta horregatik aldi berean intuizio horretan barneratua jadanik ez da gizabanakoa, gizabanakoa galdu egin bait da hain zuzen horrelako intuizio batean: baizik eta da ezagutzaren subjektu huts-hutsa, nahiagabekoa, saminagabekoa, denboragabekoa»<sup>1</sup>.

Gizabanakoak, halako gisa, denboran eta espazioan existitzen den fenomeno gisa alegia, bana-banaka ezagutzen ditu gauzak. Ezagutzaren subjektu hutsak aldiz Ideiak ezagutzen ditu, denboran eta espazioan existitzen ez direnak. Gizabanakoa bera Nahiaren bigarren mailako objektibapena bait da, ezagutzen duen gauza bezalaxe: eta hau bezalaxe hura ere «arrazoiaren printzipioaren» edo kausalitate printzipioaren («*Satz vom Grund*») menpeko. Aldiz, «ezagutzaren subjektu hutsa eta haren korrelatua, Ideia, arrazoiaren printzipioaren forma guztietatik at irtenak dira: denborak, lekuak, ezagutzen duenaren banakotasunak, ezagutzen denaren banakotasunak, horientzat esanahirik ez dute»<sup>2</sup>. Forma hutsen mailara jatsi gara. Maila honetan objektuak bere fenomenotasun guzti-guztia galtzen du, hots, non, noiz, zergatik, zertarako guztiak: Miranderen poetak horixe egiten bait du, oraino gogoan dugunez, «non-baita eta noizbaita dauzkan mundu ezagutu hori (uzten du), eta aldi-aldeetarik lekorean zorabioan dagoela»<sup>3</sup>, bera ere den Arima orokorra entzuten du bere baitan. Badirudi, ordea, oraino bi direla, entzulea eta hitzegilea, ikusia eta ikuslea. Horregatik Schopenhauerek nola biok azken finean bat eta bera diren azaltzen digu: «Deskribatu den eran, banako ezagutzailea ezagutzaren subjektu soiltara eta horrela objektu begiemana Ideiatarra jeikitzean bakarrik, ez lehenago, agertzen da agerrian osoki eta garbi mundua errepresentazio bezala (*Vorstellung*), eta gertatzen da Nahiaren objektibapen betegina, haren *objektutasun egokia* Ideia da-eta bakarrik. Honek subjektua eta objektua era berean barnehartzen ditu (Ideiak, hitzak berak aditzera ematen duenez, bai ezagutzailearen kontzientzia eta bai objektuaren forma hutsa inplikatzeko bait ditu: *irakurlearen oharra*), haren forma bakarra horiek direnez gero: horretan, baina, biek oreka osoa gordetzen dute: eta nola hemen ere objektua deus ez den subjek-

1 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 231. Itzulpenean erraz nabaritzen denez, elkarrekilako hau gure desarroiloan oraindik agertu ez zaigun arren, euskarazko «nahigabe» (dolore)ak aski joko ematen du, Schopenhauerren oinarriko doktrina metafisikoa adierazteko (Nahia/Nahigabea): munduaren esentzia Nahia da, beraz, definizioz berez, bizitza nahigabea (dolorea) da. Epiktetorena, alegia, in *Los Estoicos*, 1963, § 3: «El deseo y la felicidad no pueden vivir juntos».

2 *Ib.*, 233.

3 MIRANDE, J., IH 372-373.

tuaren errepresentazioa baino (Ideia, alegia), subjektua ere objektua bera bihurtzen da, intuizten (ikusten) den objektuan guztiz urtu egiten bait da, kontzientzia guztia ezer ez izaki haren irudi nabariena besterik»<sup>4</sup>.

Momentu honetan epistemologiatik ontologiarako urratsa eman dugu. Izatearen lehen objektibazio mailan Subjektua eta Objektua gauza bera dira (Ideian alegia), formalki edo perspektiba aldetik bakarrik bereziak. Horregatik egunerokotasunaren gizon enpirikoa gizabanako edo indibiduo konkretutatik subjektu hustara jaisten deanean (eta ezin jaitsi daiteke Ideien mailan jarri gabe), objektua ere objektu huts edo Ideia mailara jaisten da. Berdin alderantziz, objektu huts edo Ideia baten atzematea ez bait da posible ezagutzaileak bere fenomenotasunaren baldinkizunak (denbora/espazio eta kausalitate printzipioak) erantzi gabe. Maila horretan, bada, biak ez dira bere burua ezagutzen duen Nahia besterik (Miranderen hizkuntzan, bere baitan egia aurkitzen duen Arima dela, esan beharko genuke, baina Arima letra haundiz idatziaz berriro). «Ideiaren bere baita (*Ansich*), honek osoki objektibatu egiten duena, Nahia da; horixe da, orobat, banako gauzaren bere baita eta hori ezagutzen duen gizabana-koarena, hauek osogabeki objektibatzen dutena. Nahi gisa, errepresentaziotik eta beronen forma guztietatik landa, zer bat eta bera da hura gauza kontenplatu barnean eta gizabanako barnean, hau bere buruaz kontziente bilakatzen denean subjektu huts bezala kontenplazio horretantxe gora jeikiz: bi haiek, beraz, beren baitan ez dira desberdinak: beren baitan Nahia bait dira, hemen bere burua ezagutzen duena, eta anizkortasuna eta desberdintasuna egon, ezagutza hori nola gertatzen zaion modu gisan bakarrik dago, hots agerkizunean, beronen formagatik, arrazoiaren printzipioa»<sup>5</sup>.

Nietzschekek esplikabide guzti hau bereganatzen du, baina Subjektuaren eta Objektuaren bategitea argitzeko, batez ere Lehen Izatearen aldetik ari da, E. Finkek hone-la azaltzen duen Schopenhauerren bihurketa bat eginez: «Ikuspide honekin Nietzschek hasierako norabideari buelta eman dio: han abiadura giza-sen artistikoetan hartzen zen, haiekin analogian ametsaren eta eldarnioaren izate-ahalmenak, Apolo eta Dioniso, munduaren printzipio gisa ezartzeko; han gidal-haria zena (artistaren intuiziotik Lehen Izatera iristeko), haren bitartez aurkitutakoaren medioz atzera interpretatzen da orain. Giza-sen artistikotik hasi eta Nietzschek munduaren bi printzipio metafisikoak aurkitu zituen —eta orain giza artelana bera gertakizun kosmiko bat bezala du adierazten»<sup>6</sup>. Nietzschek betiko bere hizkera plastikoan adieraziko du hori: «Gizakia ez da jada artista, artelan bihurtu da»<sup>7</sup>.

Esan nahi bait da, ezagutzaileak ez garela gu («ez gara geu ere arte-mundu honen egiatzko sortzaileak»<sup>8</sup>), Lehen Izatea bera baino bere buruaren ezagueran. Guk ez dugu ezagutzen, ezagutuak gara; ez dugu jokutzen (Nietzschekek Heraklitoren jokoa- ren irudia darabilenez), jokatuak gara.

Dena dela, geure buruaren ahaztez baino gehiago, Lehen Izateak berak bere bote-

4 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 233.

5 *Ib.*, 234.

6 FINK, E., *aip. lib.*, 25.

7 NIETZSCHE, F., KSA I, 30.

8 *Ib.*, 47.

rean hartu gaituelako bada ere, gertatzen dena esandakoa da, h.d., Lehen Izatearekin identifikazio batean murgiltzen garela. «Instante llabur batzuetan gu zinez lehen izatea bera izaten gara»<sup>9</sup>, «eta bere izate antsia basatia eta izate poz basatia sentitzen ditugu»<sup>10</sup>.

Geu izatea (indibiduo) utzi eta Lehen Izate bihurtze hori zorabioan gertatzen da (musika entzutean, extasian, inpresio estetiko edo erotiko bortitz baten irakin-dardaran), sorginduta gaudenean. «Hala itxuraldaturik, dionisiar sutsuak bere burua satiro ikusten du eta satiro halaber jainkoa»<sup>11</sup>. Mozkor edo zorabio honen erdian ni egiaz ni naiz oraindik, baina nire nitasuna ez da indibiduala, partikularra eta fenomenikoa, kosmikoa eta unibertsala baino: «Bakarrik nitasun hori ez da esnaiaren bera (ametsen edo zorabioan ez dagoenaren), gizon enpiriko-errealarena, baina erabat nitasun zinezko eta betiko bakarra, gauzen barne-oinarrian datzana, zeinen irudi-argazkien bitartez jeinu lirikoak gauzen barne-oinarri hartarainoxe ikusten bait du»<sup>12</sup>. Intuzioaren buruan artista «ororen gaintik, bera, artista dionisiar, funtsezko Lehen Batarekin, beronen min eta kontraesanarekin, identifikatu» bait da<sup>13</sup>.

Tragediaren esplikatzaileek eta estetek ezin esplikatu izaten digute, dio Nietzschek, nola obra tragikoan heroia zeharo hondamendian entusiasmo guztiz eta bozkario batean galtzen den, eta mundu guztia gainbehera etortze horri esplikazio moralistaren bat ematen diote, azkenean ere ordenu moralaren nagusigoa erakusten duela esanaz («Sieg der sittlichen Weltordnung», ordenu moralaren garaipena), edo eta psikologikoki justifikatu nahi izaten digute tragedia, ikusleen sentimentuak eta agribitateak deskargarazten dituela esanaz. Hori, ordea, heroia desegiten eta arras hondatzen artista nola poztzen den ez ulertzea da («erfreut sich doch an seiner Vernichtung», poztu egiten bait da haren txikizioan, porrokamendian), ez ulertzea azken finean nola «bere sen dionisiar izugarriak itxuren mundu hori irentsi egiten duen, haren atzean eta bere suntsiduraren bidez, funtsezko Lehen Bataren baitan funtsezko poz artistiko gorena susmarazteko» (hemen bertan «*Ur-Eine*» kontzeptua «*Urheimat*» bezala ere adierazten da)<sup>14</sup>. Beraz, Nietzscheren ikusmolde tragikoan, tragedia zentzurik positiboenean asumiturik (Schopenhauerekiko funtsezkoa da diferentzia hori), Lehen Izatearekin bategitea, eta hartarako edo horregatik mundu ikusgarri guztia desegitea, poz haundi batek saritzen du. Itxuraren (*Schein*) mundua bait da desegiten dena, egiaz denaren munduratzeko.

Honela esplikatzen da, nik uste, Miranderen poeta zergatik dagoen «atsegin batean», hain zuzen edireiten duenean «ikusten zituenak oro bere gogoaren amets bat zirela soilik, izaterik gabeko»<sup>15</sup>. Normalean usteko litzateke agerkizun guztion izatea

9 Hau esateak «*Ur-Wesen*» (Lehen Izate, Lehen Esentzia) delako horren kontzepzioaz Schopenhaueri buruz suposatzen duen aldakuntzaz, ik. FINK, E., aip. lib., 31; eta REYBURN, H.A.-HINDERKS, H.E., *Friedrich Nietzsche. Ein Menschenleben und seine Philosophie*, 1947, 112-113.

10 NIETZSCHE, F., KSA I, 109.

11 *Ib.*, 61-62.

12 *Ib.*, 45.

13 *Ib.*, 43.

14 *Ib.*, 140-142. Alegia («platonismo inbertituaren» fase honetako mintzairan), baden ororen Sor-Lekua Sor-Bata da, nolabait esateko, zer eta nola bikoitza baino lehenagoko bat eta bakuna.

15 MIRANDE, J., IH 373. Item in HB 34 «mundu irudikor, azal-hutsezko eta aspergarria» aipatzen da; 95 «irudien ez-beharreko mundua» berriro.

ukatzeak (azkenean geure errealitatea ere ukatzea bait da: gure izate banakorra, ba-koiztiarra), tristura eta desesperazioa sortu beharko lukeela. Baina agerkizun guztion iragan beharra, errealitate falta, hil beharra finean, pozgarria da, guzti horren desegiteak «egiazko Izatera» bihurtzen gaituela jakinez gero, Miranderen poetak uste duenez hori bait da «Egia bakarra», berriz ere letra haundiz Egiaerentzat.

Mirandek gauza guztiok parapsikologiaren kapituluan tratatu ditu, gure asmorako askoz nahasiago agertzen bait du dena, terminologiatik hasita. Errealitate maila bien kontrastapena, nolana ere, nahikoa garbi egiten da, terminologia schopenhauer-nietzscheanoan gainera. «Gezurrezko soma-gauzen mundu mugatua» eta «egiatan Dena-ren itsasoa» kontrastatzen dira. «Iduritze bat direla mundua eta munduan izatea» esango da, «egiazko Izateari» kontrastatuz, etab. Baina gero Lehen Izatea, «*Ur-Sein*», «*Ur-Eine*» edo delako *Ding an sich* barrenkor hori Arima bezala azaltzen da<sup>16</sup>... Honen esplikazioa, Lehen Izatearen Mirandek daukan burutaera berezian datza, hura ikusitakoan ulertuko bait da zer den ezagutzailea bere baitara bihurtzea eta bere baitan Lehen Izatea atzematea.

## 2.13 «Oro den Arima» — Lehen Izatea

Hartzen badugu fisikoki mundua: espezieak sortu eta galduz joan dira, kontinentek badakigu beti ez zirela orain bezala egon, zeruetako izarrerria ez da sekulako ez-tanda baten txinparta barreioa besterik ilunpe haundian, milioika urteotan unibertsoa aldatuz-aldatuz doa eta den-dena doa beti aldatuz unibertsoan. Hartzen badugu historikoki: Mesopotamiako edo Egiptoko kultura bikainak basamortuak irentsi ditu, Athenai eta Erroma museoetan gordetzen dira. Espainiako Inperio eta Napoleon hai-zeak eraman zituen. Dena laster badoa etorri datorren bidetik, ezer ez dago betiko: herriak, hizkuntzak, kulturak, inperioak...

Ezer ez da bere buruaren oinarri eta euskarri. Nondik dago, orduan, dena?

Tradizio baten arabera dena Jainkotik legoke, h.d., arrazoi batetik (orain Jainkoa-ekin edozein azken arrazoi ulertu behar dugu, arrazoi hori materia bada ere): unibertsoak badu bere betiereko egin-desegin borbor zurrumbilano logika bat (zientziek deskubritzen dutena), sentido bat, zergatik eta zertarako bat, mundua sentidoz baka-rrik egin zezakeen «adimen» (arrazoi) bat delako haren arrazoiak. Bestela esan: ezer ez da arrazoiren bat gabe gertatzen; mundua egin bada, beraz, egon da arrazoiren

16 Ib., 373. Ezaguna denez, errealitatearen erdibiketa honek (egiazkoa versus agerpen/irudipenezkoa) Miranderentzat eta Schopenhauerentzat balio du, ez du balio Nietzscherentzat (honen hasieretan izan ezik): hain zuzen horren ukoa da Nietzscheren pentsamenduaren propioena. In *Die fröhliche Wissenschaft*, § 54, KSA III, 417, bere filosofia berri antimetafisikoa honela iragartzen du Nietzschek: «Zer da irudi/agerpena niretzat orain? Egiaz ez izateren baten aurkakoa, — zer dakit nik ezein izateri buruz ezer esaten, hain zuzen haren irudi/agerpeneko predikatuak baizik? Egiaz ez, mozzorro hilotz bat, X ezezagun bati ezar litekeena eta, noski, baita kendu ere. Irudi/agerpena niretzat ekinkorra eta bizierra bera da...» Testu deitatuena in *Crepusculo de los ídolos*, 1984, 52 or. ko hura dugu ez-pai gabe: «Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!». Ib., 46: «El mundo 'aparente' es el único: el 'mundo verdadero' no es más que un añadido mentiroso». Nietzschek berak deboziozko iruzkin honekin agurtzen du iraultza horren haundia: «Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; incipit Zarathustra!». Alegia, bakatu da metafisika azkenbetiko, definitiboki Jainkoa hil da. Ik. VATTIMO, G., *Introducción a Nietzsche*, 1987, 98-110. VERMÁL, J.L., *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, 1987. Puntu honetan Unamuno schopenhauerarra izan dugu, Baroja nietzschearra, Mirandek niri nietzschear baino schopenhauerarrago iruditzen zait, hots, dualista funtsean.

bat egiteko. Arrazoipide logiko modu hau arrunta da (inplizitoki) erlijioen presuposuetan, baina beharbada bera da filosofia eta zientzia guztien oinarria ere azken finen mendebaleko kulturari, guztiaren azkeneko arrazoiaren bila beti.

Schopenhauerek filosofia eta zientzia modu guzti honekin etena ekarri zuen. Ez dago munduaren arrazoirik eta sentidorik. Jainkorik ez dago. Ez ezerगतik eta ez ezertarako dago mundua. Berdin historian: kulturen eta zibilizazioen segidak ez arrazoirik eta ez sentidorik du, gizadiaren historia progresiboki helburu baterantz daraman probidentziarik ez dago. (Beraz, historian jokatzeko arrazoiak aduzitzea, «justizia», «eskubideak», etab., zorakeria sentido gabeko hutsa da). Progresoan sinestea, gizadiak edo historiak helburu bat duela sinestea da, eta hori, mundua eta gizadia asmo baten ideiarekin kreatu zituen jainkoren batean sinestea (proiektu eta helburu batzuekin lan egiten duen arrazoi bat).

Ez da erraza gure mendebaleko kulturari, arras Jainko gabeko historiari pentsatzea, sentido zerutar gabe (helburu gabe), ondorio guztiekin. (Ateismo europar guztia, Nietzschek salatu duenez, teologia kristau gaizki kamuflatu hutsa bezala agertuko da: Jainkoa ukatuz, baina munduari Jainkoak eman omendako sentidoa eta kualitateak denak ondo salbatuz). Nolanahi ere, Schopenhauer eta Nietzscheren filosofia horixe da: mundua eta historia zeharo Jainko gabe, inolako jainko gabe, pentsatzeko saio bat, gizaki huts-hutsarekin. Baina gizakiak ere orain ez du destino naturgandikoko zerutarrik, izaki mundutar soila da eta halakotzat pentsatu behar dugu azkenerraino. Jainkoari salbatzen utziko ez diogun gizona, ezin salba diezagukete gero munduak edo historiak. Destino itsu tragiko bat, berdin da barrez ala negarrez onartua, ez da kabitzen besterik.

Nola espresatu mundua zer den bere-bere esentzian? Kontzeptuekin mundu fenomenikoa bakarrik pentsa liteke: mundu horren funtsa eta oinarria pentsatzeko, «arrazoi» atzemateko, kreazioa bera alegia, pentsabide ez logiko eta ez kontzeptualez behar da baliatu, ikusita daukagunez. Mirandek *Ortziren ttuntuna* poemari azaldu digu, metaforikoki (alegoria antzera), bere filosofian zer den unibertsoaren etengabeko kreazio-jarioa. Zer den, beraz, unibertsoaren funtsa.

Mito biblikoaren parekotsu, Miranderen kreazioan ere hasieran ezer ez dago, eta ezerezen gainean hegan, izatearen printzipioa bezala kontsideratu beharko duguna ari da. Biblian Jainkoaren arnasa edo izpiritua da hori, argiari dekretu bortitzez izateko agintzen diona, unibertsoaren kreazioa horrela abiatuz. Azkenean gizona eta emakumea kreatzen dira, horiek, dekretuz baino, Jainkoak bere eskuekin eginda, kasik aparteko beste kreazio bat bezala, eta honekin Biblian historia daukagu hasita, historia delako egiaz interesatzen dena, ez mundua edo kreazioa. Mundua, egia esateko, gizonen historiaren leku bezala baino apenas interesatzen da bestela Eskritura Santuan: hau bezalaxe, hura ere beti Jainkoaren eskuetatik dagoela finkaturik uzteko. Miranderenean munduaren kreazio aktorik ezin egongo da zentzu honetan (Jainkorik ez dago: «Ortzi»k ez du Jainko biblikoaren ez ordain eta ez itzulpen paganotzat balio) eta gizonaren kreazio berezi batek ere ez luke sentidorik. Hona hemen, beraz, Miranderen arabera kreazioa (puntu honetan irakurleak poema bera irakurri beharko luke), edo zer den mundua eta haren izateko printzipioa («arrazoi»):

Lehenengo ezer ez dago. Ezerezen hosi ilun gainean Ortziren ttuntuna dabil soinutan erritmoa hedatzen. (Ez gara pausatuko, musikaren esangura sakona Schopenhauerren filosofian, eta Nietzscheren *Zarathustra*-ganaino, gogoratzen). Melo-

diak seduziturik, suzko ezereza kulunkan bezala dantzan hasten da bere barnean, «ezereza uhin bilakatu da», izatearen gorputz-uhin haundia. Uhin haundian (hots, guztia bat izate hutsean), izaki bakoitzaren uhinttoa ere agertu eta ezkutaka dator eta doa, «soinu uhinetan agertu-eta / birraldatuz», jai, hor-izan eta igaro, etengabeko itzulinguruan, musikak dirauen arte. «Beti berdin dira, nehoiz ez dira»: diren gauzak, ez Jainkoren baten kreaturak, arrazoiren baten efektoak, baina ezerezen errainu edo espejismo gorputzurak dira funtsean, ezer ez dira eta munduko denak dira berdin ezerezak, gauzak eta jendeak. Kontrako argiarekin nola egiten dira errainu eta itzal figurak horman eskuekin? Unibertsoa, giza historia, kulturak, dena ez da ezerezari Ortziren ttuntunak eragin dion dantzako urratsak eta errainu mugimenduak besterik. Musika amaitzearekin —gizona, mundua, mugitu mugitzen dira, baina ez doaz inora— dena berriro ezerezen bake zabalean etzango da.

«Bethikotz sortzen du ttuntunak uhin  
Iragaitza hunek bethikotz dirau;  
Halatan hor-izan (existitu) den oro, behin  
Hor-date berriro, lehen zen arau.

Bainan ttuntun-hotsak urrhena (azkena) duke:  
Gaua horra dator, sua erhanda (erail eta).  
Izanen da berriz betiko bake,  
Uhinan lilura amaituren da».

Poema honen arabera, izatearen printzipioa, sustraia, Ortziren ttuntuna litzateke. Funtsean, joan eta etortze etengabekoaren erritmoa bera. Esan ezinezkoaren esateko, Mirande, euskal mitologiako metafora zaharraz baliatu da poeman. Hain poetikoak agian ez badira ere, ordea, badauzka Mirandek oraindik bestelako azalpen modu batzuk bere funtsezko ontologiarenak.

Ororen sustraia, izatearen barnea, Schopenhauerek Nahia esan ohi du soilki (*Wille*), edo *Ding an sich*. Nietzschek «*Seinsgrund*», «*Ur-sein*», etab. kontzeptuak erabiltzen ditu (izatearen oinarria, izatearen arrazoa, lehen izatea). Arima, Mirandek. Baita letra haundizko Izatea ere. Agian Gazteen Lurra-rekin berdin da kontzeptu hau. Ez da ahaztu behar, Gazteen Lurra-ren beste izen mitologiko bat Poz-zelaia dela<sup>1</sup>, gorago aipatu dugun Izatea ezagutzeko poza dela-eta.

1 MIRANDE, J., IH 268. Aro Modernuaren hastapenetatik, sarri aurkitzen den ontologia moldea izango da hori (orohar panteista, edo panteista joerakoa). Spinozaren «Deus sive Natura» bilakatu da formulazio ezagunena: baina in Descartesen *Meditazio Metafisikoak*, VI, iradokia zegoen jadanik, «pues por naturaleza, considerada en general, no entiendo ahora otra cosa que Dios mismo», cfr. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, 1977, 67. Ez dugu aurrerago joko, Giordano Bruno edo Kusatarrarenganaino. «Jainko» horrek, bistan dago, erlijio-kultuetako Jainkoekin edo kredoarekin baino, aukeran zerikusi gehiago du, zerbait esateagatik, grabitate legearen unibertsaltasunarekin esate baterako. Erdi Aroak unibertsoa eta Jainkoa (kreatzailea eta kreatura, kausa eta efektua) arras bi bezala eta elkarren aurrez-aurre ezagutzen baditu, Ernazimentuaz gerozko ahalegin tipikoa biak batera pentsatzea izango da ontologian. Filosofia Modernuan arras aldatu da, hortakoz, Jainkoaren sentidoa. «Jainko» hori Lehen-Izate, Izatearen jatorri, «Natura Naturans», etab. bait da, baden ororen izatetasuna bera eta arrazoa: tradizio horretako formula bezala ulertu behar dugu hain zuzen Miranderen «oro dei» Arima». Dagoenaren guztitasunari izena «Jainkoa» emanez, hala zeritzon espreski, Descartsegandik Spinozaganako trantsizioan, Geulincxek: den oro da «ex Deo et in Deo», cfr. DONEY, W., art. «Geulincx, A.», in: EDWARDS, P. (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, vol.III, 1972, 324, — «in illo vivimus, movemur et sumus», cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, vol.III, 1978, 550. «Quicquid est, in Deo est», zioen gero Spinozak (*Ethica*, I, § 15). In HIRSCHBERGER, J.,

Existentzia, bizitza («soma-gauzen mundu» honetan) ez da eritasun bat besterik, «hil-beharrak berarekin ekarki». Halere gizon gehienak «behin ere ez dira beren baita-ratzen, ezagun ahal lezaten berak eta oro den Arima, hau da, Egia bakarra»<sup>2</sup>.

Zer da Arima? Materiaz gaindiko izatea dela, esango dugu lehenengo. Arrunki izpiritu esaten dena. «Orain badirudi —erabakitzen du Mirandek parapsikologiari buruzko saioaren azken aldera— fenomenuok —gogobarrukoek nahiz giza lekorekoek— gogo hutsezko “zerbait” badela egiztatzan dutela, ukigaiaren laguntza gabe (araguidiko ezagutzan) eta ukigaitan beretan (asmo-eralgintzan) ari ditekenean; beraz, ukigai gaindiko dena. Zerbait horri, nahi dutenek, “Arima” esan diezaioke»<sup>3</sup>. Eta, ikusi bezala, Arima hori gauzak, jendeak eta oro da; agerkizunak, aldiz, agerkizun gisa (gauzak, jendeak eta oro), iruditze hutsak dira. Horregatik Arima horri «egiatan Dena» esango zaio<sup>4</sup>.

Orain, geure burua ahaztu dugunean, edo heriotzaldian<sup>5</sup>, edo ilunpean<sup>6</sup>, hots, gure baitan izpiritua gorputzaren mugetatik askatu denean, gure izpiritu honek bat egiten du nonbait «oro den Arima»rekin, eta hemen dena ikas edo ikus dezake. «Medioma transan dagoela, bere gorputz, bere berjakintzaz ezaxolatzen da. Orduan bere berjakintza-lekoreko izanean da, eta *bera eta oro batetan izaki*, den guziaz badaki:

---

*Historia de la Filosofía*, vol.II, 1962, 32, Herbeheretan aldi hartan gora handikoa zebilen Franck mistikoaren go-goeta paralerroa aipatzen da: «No canta ni vuela propiamente el pájaro; es cantado y llevado en el aire. Dios [sive Natura!] es quien en él canta, aletea y vuela». Eta irazkintzen du Hirschberger berak: «Acaso la mística y el racionalismo, en su primaria y común aspiración a lo apriórico, a lo necesario, a lo supratemporal y eterno, no se enfrentan entre sí con tan radical oposición como vulgarmente podría creerse».

2 Ib., 373. Ontologia guzti hau bere balioan hartzeko (gero existentzialismoraino), ikusi beharra dago, bizitza hor nola sentitzen den. Ez kreaio arrazoizko eta ez salbazio errukizko batena dauka inondik sentidorik. Jaio-hil gurpilaren itzulunguru fatalaren zentzugabeziak, itsutasunak, etsipenak, adu sisifotarrak iluntzen du eguna. «En esencia, toda vida es dolor», idazten du Schopenhauerek, ik. *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 243. «Toda dicha es de naturaleza negativa... Una dicha verdadera y permanente es imposible» (250), «cada biografía es una historia de dolor» (253), etc. etc. Macbethek (V, 5): «Bizitza ez da itzal bat pasatzen baino; komediantek gajo bat lainezerian eta antsiatzen bere orubetea oholatza gainean, eta gero ez da sekula gehiago entzuten; kontu bat ero batek kontatuta, durundiz eta amorrutaz beteak, esanahirik batere gabe» [Life's but a walking shadow, a poor player/ That struts and frets his hour upon the stage, / And then is heard no more; it is a tale/ Told by an idiot, full of sound and fury, / Signifying nothing].

3 Ib., 343.

4 Ib. Guzti honekin Mirande Schopenhaueri oso estu lotzen zaio, baina haren bidez —harrigarriro— bestela beti zapuz egin nahi izaten dion ekialdeari atxekitzen zaio halaber. Begira GARDINER, P., *Schopenhauer*, 1975, 441-442, pasarte hau Schopenhaueri buruz, eta ikus zenbat gogarazten duen Mirande: «Y resulta incuestionablemente verdadero que algunas de las ideas directrices sobre las que Schopenhauer hace más hincapié en su sistema, tienen analogías en creencias que son fundamentales en gran parte del pensamiento religioso de la India. Los Upanishads, por ejemplo, sostienen que la realidad fenoménica, o el mundo de la percepción, es en última instancia 'ilusión' (Maya), que es 'no permanente' y 'effímero' y que ha de ser opuesto a lo que verdaderamente es 'eterno'. Se afirma que debajo del velo de Maya todas las cosas son en el fondo uno y que lo que en último análisis constituye el yo, Atman (no se confunda, sin embargo, con el ego empírico de la autoconsciencia ordinaria) es idéntico con el Brahman, concepto este último místico que expresa el origen del que brotan todos los existentes fenoménicos y al cual finalmente todos vuelven. De ahí la fórmula de los Upanishads, *Tai tvam asi* (eso eres tú), que se emplea para indicar la identidad interna del individuo con el mundo como un todo; y hemos de advertir que es una fórmula repetidas veces citada por Schopenhauer en el contexto de su filosofía moral, aunque desde otros puntos de vista sería un error equiparar el concepto Vedanta de Brahman con su noción propia de 'Voluntad' metafísica». Begira, adibidez, *El mundo como voluntad y representación*, loc. cit., 273-276. Hori dena ikus eta aldera «Nibbana» F. Krutwigen poesia osoarekin (senti eta pentsaera berdineko haren besteren batzuekin ere nahi izanez gero, tenore beretsukoak bait dira euskal autore bionak), in: SARASOLA, I. (argl.), *Gerraondoko euskal poesiaren antologia* (1945-1964), 1973, 57.

5 Ib., 341. Uste zaharra: Sokrate platonikoak, heriotzera kondenatuta, hil-hurrangoaren argitasun profetiko berezian aitzakia-arrazoiz, autoritatez alegia (uste arruntaren autoritatez), zemai egiten die Athenaitarrei (*Apologia*): «gizonak batez ere iragartzen duten garaiean bainauzute, iltzera doazenekoan».

6 Ib., 332.



horregatik da garbi ikusle edo araugaindiko ezagutzale»<sup>7</sup>. Funtsean eta barne-barnean dagoena, edozeren existentziaren oinarria orobat, Arima da. Existentzia konkretu guztiak ez dira harengandik aldendu diren izaki, funtsean oinarri gabeko, irudipen hutsak besterik, gorputzari lotuak. Gorputzarekiko lotura gutxitu ala berriro beren jatorrizko izaerara bihurtzen dira. Berriro Arima soil bihurtzen direla, esan genezake. Hori egin lezaketenak ez dira mediumak eta sorginak eta poetak bakarrik. «Esan dezakegu nornahi, medium ez izanik ere, bere gorputzaz eta azaleko nortasunaz ezaxolatzen delarik, bere *egiazko nortasunera bihurtzen* dela, gogo-hutsezko izanean: hala nola lo dagoelarik. Haren ametsek (...) gorputzarekiko berjakintza-petikoan dute beren jatorria, telepati eta metagnomizko gertakariak ospatzen dizkigute sarri, batipat goizalderako ametsek»<sup>8</sup>.

Mirandek esplikazio hau ematen die Jung-en arketipoei ere: «guziekiko berjakintza-lekoretik baidatoz, gizaki guziekiko mitoetan eta pentsabideetan aurkitzen diren eredu edo arketipo horiek»<sup>9</sup>.

Beraz, barren-barrean errealtate oro bat da, Arima, eta «ukigai azaxolatzen garen aldi guziz *gerau eta den guzia batetan garela*», erakusten digute fenomeno parapsikologikoei<sup>10</sup>. (Azpim. gureak dira).

Guzti honetan Mirande oso aldendu zaigu Schopenhauer eta Nietzscheregandik, eta aldentzenago jarraituko du. Lehen bi ezagutza mota berezi baditu, zentzuen eta kontzeptuen bidezkoa bat eta intuiziozkoa bestea, orain, berezkuntza horren ulerpenerako, Schopenhauer eta Nietzscheregana gabe, Bergson eta Freudgana joko du. Bergsonen *Matière et Mémoire* aipatuz honela idazten du: «Giza gogoak bi alde badauzka —hemen behar dugu Sigmund Freud irakasleari zor diogun «berjakintza-petiko» haren adigai berria lagun hartu—: batetik burmuinari darraikio, hori dugu berjakintza, norberak bere gogoaren gainean bat-batean ikasten dituen berriak. Bergsonek erakusten du nola burmuinaren berjakintza hori ukigaietzko munduon gaudelako sortu zaigun, ukigaiari egokitu beharrez»<sup>11</sup>. Freuden berjakintza-petikoa ere sail hone-

7 Ib., 349.

8 Ib., 350.

9 Ib. Giza arima nola munduaren arimaren parte bezala kontzebitzen den filosofia grekoaren hasieretatik, cfr. GIGON, O., *Grundprobleme der antiken Philosophie*, 1959, 182 eta 229 ss. Freuden inkontzientie bakoiztarraz gain, Jungek inkontzientie kolektibo bat ezagutzen du eta aztertzen du bereziki. Inkontzientie kolektibo sakon horrek «arketipotan» (idea-eredutan) hartzen du forma, pentsamendu kontzientieak kontzeptutan bezala. Arketipoak oinarrizko irudi edo «kontzeptuak» bezala dira (edo, kontzeptuak non kontzebitu, hain zuzen, alde aurretiko moldeak bezala) gizadi osoaren pentsamendu inkontzientean. Eta mitologia guztietako ideia-irudietan agertzen zaizkigu argitara, Jungen teoriaren arabera.

10 Ib.

11 Ib., 346-347. Guzti honetarako eta jarraikorako, hemen ez dagoena gehiago hedabanatzerik, baina aintzat hartze-koa, Bergsonen esanahi orokorra litzateke mende hasieretako giro intelektualean eta testuinguru filosofiko zabalago batean, alegia, haren positibismoaren kritika, intuizionismoa, etab., eta bereziki (eskematikoki, baina gure aztergaiari lotuz) haren eragina, irrazionalista esan genezakeen problema eta planteamenduen giroan arrunt Frantzia. Aski bedi pasarte baten aipamena, askoren ordezko, ex STERNHELL, Z., *La droite révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme 1885-1914*, 1978, 22: «Dans ce contexte, les coups portés à l'intellectualisme par Bergson prennent toute leur signification. Sa critique intense de la conception mécanique du processus mental, son procès du kantisme, la place qu'il accorde à l'intuition primitive des choses, aux instincts et à l'élan jouent un rôle énorme dans la création d'un nouveau climat intellectuel (...). Bergson n'était peut-être pas le plus grand philosophe de cette première moitié du XXe siècle, il était incontestablement le plus connu, dont l'influence fut la plus importante. Il est de même pour Nietzsche et tous ceux qui suivent le philosophe allemand dans son dégoût de la réalité, de la société moderne et du progrès technique, qui dénoncent la civilisation de leur temps, souhaitent sa ruine et annoncent l'avènement d'un âge nouveau, héroïque et viril». Garrantzizkoa bait da orhar euskaldun paristarra zein giroatik datorren ulertu nahi bada.

tan sartzen da, noski, noizpait izandako esperientzia ahaztuen ganbara iluna bait da hori.

Beste ezagutza modu bat ere bada, ordea: «Baina psikologilariek asko zabaldu dute azken urte hauetan berjakintza-petikoaren adigaia. Konturatu dira ez zela soilki berjakintzaren hondakin bat, alderantziz, berjakintza zela haren saila, edo, hobeto esan, haren errainua burmuinean (cfr. C.G. Jungen lanak)»<sup>12</sup>.

Ez dakiguna dakigu, hortakoz, h.d. jakite isil bat badago gure baitan, «berjakintza lekorekoa» (ez Freuden petikoa bakarrik), baldinkizunak betetzen direnean agerira datorkiguna, hots, ezagutza sakona. Horra non psikologiak eta parapsikologiak bat egiten dizuten.

Galdetzen badugu, orain, nondikakoa duen gure niak berjakintza lekoreko jakintza hori, ikasi gabe dakiguna, erantzun bakarra, «gorputza sortu aurrean» Arimak zuen izatetik datorkiola, izan liteke<sup>13</sup>. Ezagutza sakona, hortakoz, Platonen oroitzapena bezalakotsua genuke. «Ezen giza-arima, hots, gizonaren berjakintza gaindikoa, baldin ukigai-gaindikoa bada, nola sinetsi ukigaiarekin batean jaiotzen denik?»<sup>14</sup>.

Kontraste modura bakarrik, honekin guztiarekin Mirande zenbat aldendu den Schopenhauer eta Nietzschegandik erakusteko, lehenengoaren pasartetxo bat ekarriko dugu: ezagutza sakonerako behar den subjektuaren aldakuntza (bere buruaren ukoa, esan dugunez), ezin izan daiteke borondatearen, nahiaren obra, hain zuzen nahia ukatzean datza subjektuaren aldakuntza hori eta. «Baizik eta adimenaren behin-behineko nagusigo iragakor batetik nahiaren gainean sortzen da, edo fisiologikoki begiratuta, garunaren ihardumen intuitiboaren kilikadura larri batetik, desiren eta aiherkundeen kilikarik batere gabe»<sup>15</sup>. Zalantza gabe «ukigaizaleegi» iruditu behar zitzaion esplikabide hau Miranderi! Edo, beharbada, Freud eta Jung ezagutu ez zituzten bere Maisuak osatu egin behar zituela pentsatu zuen eta eguneratu...

Oinarritzko eskema, halere, Schopenhaueren eta Nietzsche berbera da: alegia, jatorrizko izatera, «egiakoro nortasunera bihurtze» batena, gezurrezko soma-gauzen mundu material honetatik.

Dagoeneko sar gaitetze Lehen Izatea eta gerorako existentzia fenomenikoak zer eta nola diren azaltzera, gorago ere aipatu dugun testu baten eskutik. Mailaok berez ditzakegu, eta esan beharrik ez dago, Schopenhauerenarekin alderatzen badugu, haren eskema hiru-zatizkoa bi-zatizko bihurtu dela, Ideien maila (mediaziokoa) desgertuz:

1. Oinarri-oinarrian Gogo Hutsa dago, Lehenengo Batasuna. Honek «erarik edo mugarik ez du, ez eta berjakintzarik ere»<sup>16</sup>.

12 Ib., 347.

13 Ib., 348.

14 Ib. Ideia honen azalpen platondar klasikoak *Menon*, *Fedon* eta *Fedro* baitan ikus daitezke. *Menon*-en Zaitzeginen itzulpenean adibidez (1975, 214-215): «Gogoia ilezkor izaki ta askotan gertatua, ta emengo ta Ades-eko gauza guziak ikusita dituenez gero, guzia ikasia izaten du berak. Beraz, ezta arritzekorik onoinenari ta besteei buruz beinik-bein leenago ikasi zituena birroroitzea berak. Ain zuzen, izadi osoa sorkide izanik eta gogoak guztia ikasia izanda, ezta ezerk eragozten gizonak, beste guziak berriz ediren aal izatea, baldin norbait gizontsu badadi ta bilatuz neka ezpadadi. Beraz, ain zuzen bilatzea ta ikastea birroroitzapena baita osorik». *Fedon* eta *Fedro*-ko pasartekak ik. in: PLATON, *Obras Completas*, 1981, 621 eta 866.

15 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 435. «Vielmehr entspringt sie allein aus einem temporären Ueberwiegen des Intellekts über den Willen, oder, physiologisch betrachtet, aus einer starken Erregung der anschauenden Gehirntätigkeit ohne alle Erregung der Neigungen oder Affekte».

16 MIRANDE, J., IH 348.

2. Gogo Huts berjakintza gabeko hark «berjakintza hartuz gero» (zalantza gabe *gero* honek ondorengotasun logikoa izan behar du, ez denborazkoa), mugatu egiten da eta Gaia sortzen du. «Gaia Gogoaren berjakintza hartzea da. Eraldua eta mugatua da, Dena (Gogoa) izaki berezietan banatuz. Beraz, izaki bakoitza Lehen-Gogoaren alde bat da, mugaturik eta berjakintza harturik»<sup>17</sup>.

Hau besterik ez balego, Mirande kontraesan gogor batean erori dela, esan behar-ko genuke. Izan ere berjakintza duen eta Gaia den izaki bat atzera Lehenengo Bata-sunera itzultzen bada, Lehenengo Batasun edo Gogo Huts hura gogo itsua bait da, berjakintza gabekoa, ezin ezagutza sakonik izan ahalgo luke, ezagutzerik batere ez baino. Horregatik dauzka Schopenhauerek hiru maila, ez bi, eta bigarrenera jaistean datza ezagutza sakona, ez lehenengora jaistean.

Zailtasun hau gainditzeko edo, Mirandek bizitza edo existentzia desberdinen zir-kulu bat aipatzen digu: «Eta bizialditik bizialdira, izaki oro gero eta mugatzenago, berezitenago da, gero eta berjakintza gehiago edukiz. Bizialdien ingurua burutzean, izaki bakoitza Lehenengo Batasunera bihurtzen da, bizialdiz bizialdi irabazi duen nortasuna zainduz haatik (Maimonideren arimaren antzera hortakoz: *irakurlearen oharra*): orduan bera eta oro da, batera»<sup>18</sup>. Bakarrik palingenesiaren kontu honek irudizko edo metaforazko espresamolde bat dirudiela, mitikoa, oso arrazoizkoa bai-no gehiago... Ez bait da bestela ulertzen zergatik hasieran itsua eta berjakintza gabe-koa den Lehenengo Gogoa, itzulingurua egin eta gero (itzulingurua, ordea, beti ere izaki mugatu gisa egiten dugu, eta itzulingurua haundia balitz ere beti mugatu gera-tuko litzateke) berjakintzaz dotatua ezezen «dena eta oro batera» izan litekeen eta «den guzia» jakin... Ez da esplikatzeko ere, nolatan ez erarik, ez berjakintzarik duen Gogo Huts eta itsua pasatzen den bere egote hutsezko egoera horretatik berjakintza hartzera eta, mugatuz, gaia sortzera.

Dena dela, Lehen Izatearen esplikabide guzti honek bi arazo planteazten dizki-gu: bat denborarena (zenbatgarren existentzian bizi gara? Zer da denbora, itzulingu-ru honetan?) eta, agian loturik dagoen bestea, gizadi-lekoreko izakiena (zenbatga-rren edo zein existentziatakoak dira horiek?).

Gogo Huts edo Lehen Izate harekin neurtuta denborarik ez dago, poetak igarri-dion moduan. Denborak, gehienez ere, gure itzulinguruari buruz izan lezake senti-dorik. Inolaz ere ezin egon litekeena denbora lineal bat genuke. Baina zer dago or-duan: Betiereko itzulingurua ala Betiereko orainaldia? Arazo hau geroaren igartzeak edo aurretiko ezagutzak ere planteazten du<sup>19</sup>.

Mirandek ez du Nietzscheren eritzia guztiz arbuiatzen. «Geroa nolaz igar ditekeen azaltzeko, batzuek Nietzscheren ustekizun bat berendu dute: Betiereko Itzulingurua.

17 Ib.

18 Ib., 349. Agian besterik uste izango bazitekeen ere, doktrina gnostikoen antza edo somatzen zaio batzutan Miran-deri orobat. Cfr. *Hermes Trismegisto*, 1980, 65-66 eta 73-75. Maimoniderentzat, cfr. HESCHEL, A.J., *Maimoni-des*, 1984. ORIAN, M., *Maimónides, vida, pensamiento y obra*, 1984.

19 Ib., 327 eta hur. Bitxia, eta beharbada sentidorik ez duena, galdera horixe, errealitatea fenomeniko eta trans edo suprafenomenikotan (adiera kantianoan) partitu bada, denborak azken horretan ez bait du ikuskizun posible-rik. PATON, H.J., *Kant's Metaphysic of Experience*, vol. I, 1965, 180: «Strictly speaking, we are entitled to say of things-in-themselves only that we do not, and cannot, know them to be in space and time. Since we do not know them at all, we cannot say what they are not (...). The possibility that things-in-themselves might be spatial and temporal is an empty and ungrounded possibility, and one which could serve no useful purpose in our thinking». Baina Miranderekin, hori da kontua, inoiz ez dago garbi nola kontzebitzen zuen bi munduen arteko joko eta, oke-rago, estatutu ontologiko zaileko arima horren historiaok batez ere.

Nietzscheren arabera, direnak oro aurretik ere izan dira eta gero ere itzuliko dira, betierean aldatzeko. Beraz, geroaldian ikustea, egitan lehenaldi urrun-urrun batean ikustea baizik ez litzateke»<sup>20</sup>.

Halere beste esplikazioa gogokoago duela iruditzen zait, denborarik ez dagoela alegia, betiereko orainaldia baino: «Bestetzuek, Betiereko orainaldian sinestea hobesten dute. Diotenez, ez da benetan ez lehenaldirik, ez geroaldirik, baina oro garai-bereko dira. Aldia badelakoz gure ustekeriak, gure ukigaiezko munduon egoiteari darraikio. Bergsonek ere horixe adierazten bide zuen»<sup>21</sup>. Eta hau dirudien bezain zorroa ez dela erakusteko parapsikologiako proba bat aipatzen digu: «ezen geroa garbi ikusten duen mediumak ez du geroa bezala ikusten, baina ikasitako araugaindiko ezagutzak oro, nahiz lehenaldi, nahiz orainaldi, nahiz geroaldiari datxekotela, galga berean agertzen zaizkio; esan nahi dut, aldiari buruzko berezkuntzarik batere gabere»<sup>22</sup>. Hori horrela balitz, denboraren problema guztia funtsean sasi-problema hutsa genuke. Eta horrelaxe izan litekeela, gutxienez, aitortzen digu Mirandek, berriro Bergsonen baliatuz: «Benetan, adigai lanotsua da lehenaldi, orainaldi eta geroalditan zatikatzen dugun aldi hori, «sasiko adigai bat», dio Bergsonen. Honen aburuz, aldia badelazko iduripenak bere jatorria iraupen hutsa (gogoaren berezgarria) eta alda hutsa (ukigaiaren berezgarria) nahastekatzean dauka»<sup>23</sup>.

Bigarren arazoa giza-lekoreko izakiena dugu. Hasteko, batik bat, Gogo edo Arima, izpiritua, ez dago gizonongan bakarrik. Den oro Arimaren materialitate molde bat da, eta baita berjakintza maila bat ere, nahiz ez dakidan harri koskor bat, adibidez, zein berjakintza mailaren espresio izan litekeen. Baina Miranderen arabera horrelaxe esan beharko genuke. Eta izan ere Mirandek ez du eragozpenik bere teoriaren ondorio hori guztiz onartzeko. Horrela uki-metagnomia ari dela adibidez: uki-metagnomia da mediumak hartzen duela eskuan gauza bat eta («badirudi oroimen antzeko zerbait daukatela gauzek ere... “arima” bat badutela», Sudreren hitzak aipatzen dizkigu)<sup>24</sup> gauzaren historia guztia ikasten du berehalaxe. Konprenigarria, gauzak oro «gogo gaiez»koak bait dira. Berdintsu daukagu iraxodun tokiekin: «iraxodun tokiak, bertan gertatuaren aztarnak gordetzen ditu, hau da, gertatuen psykhonak. Gizaki “sentikor” bat toki hartan egoten bada gero, psykhonak bil ditzake eta haietatik iratxo bat eral»<sup>25</sup>. Horiek, nolana ere, gizapetiko izakiak lirateke, nik us-te. Modu askotako izakiak daudela, ematen du, gizapetik: «Herri guzietan aurkitzen diren gizapetiko izateok gogoratzen dizkigute (...), nahiz suarekikoak (salmandrae), nahiz urarekikoak (undinae), nahiz haizearekikoak, (sylphi), nahiz lurrarekikoak (gnomi). Izaeraz ez dira gaiztoak, isekari eta mutiri baizik; baina magilariak bere menpera jar ditzake. Giza arimarik ez dute, eta arima bat irabazi nahian saiatzen dira»<sup>26</sup>.

20 Ib., 328. Betiereko itzulera nietzschear hori dirudi ulertu behar litzatekeela *Ortziren ttuntuna*-n, cfr. MIRANDE, J., *Poemak 1950-1966*, 1984, 105: «Halatan hor-izan den oro behin / Hor-date berriro, lehen zen arau», alegia, behin existitu [hor-izan, *dasein*] den oro, lehen izan zen bezalaxe existitu dateke berriro. Gertatzen dena da, poema honetan azkenean betiereko itzulera bera bukatu egiten dela eta «bethiko bakhe»-an amaitu.

21 Ib., 328-329.

22 Ib., 329.

23 Ib., 328.

24 Ib., 326.

25 Ib., 328.

26 Ib., 269-270.

«Materialistek erranen dute, eskierki, herrien sineskeriak baizik ez direla» kontu horiek<sup>27</sup>. Baina Mirandek, parapsikologiaren azalpen luzea bukatzerakoan, ondorio honekin erantzuten die: «Zer irakasten digu gainbegiratu horrek? Lehenik, izadi-gaizdikotan sinestea ez dela txorakeria»<sup>28</sup>.

Gizagaindiko eta gizapetiko izakien arazoak, lehenengo, mitoari ezagupide bezala aitortu zaion balioaren errealismoa eta zindotasuna gogoratzen digu. Izan ere mitoa, ipuinak, gure psikearen arketipoak dira, hasieran esaten genuenez, eta orain badakigu, arketipo horiek nondik dauzkagun. Beharbada gehiago dago, halere. Mirandek *Nere Sinestea* saio llaburra esaldi niretzat misterioatsu honekin bukatzen du: «Ariman sinesten badut, Jainkoetan sinetsi beharko ote dut? Nere ustez, hauzi oso desberdina da. Neretzat, nere arima aski zait. Halere, bere batasunaren nekeak astun egiten dionean, Jainkoak ohoratzen zirikatua, nostalgia baten uztak edo klaneko giza handien arimen oihartzuna gure izatearen beste planetan bizitzen direnak balira bezala»<sup>29</sup>. Beti harritu nauen esaldia da, baina eman liezazkiokeen interpretazio desberdinen artean, ez naiz seguru sentitzen, ez ote diren neure fantasiak izango.

Edonola interpretatu nahi dadila ere, ordea, puntu batek segurua dirudi Miranderen mundu-ikuskeran, oinarritzkoa bait da puntu hori: dena bat da, eta bataren konprenitzeko abiapuntua ni neu. Alegia, izatea edo baden guztia, joera dago gure kulturetan tradizionalki, elementu diferentetan bakarrik ez, elementu elkarren kontrariotan erdibitu eta berezteko. Anizkorra eta miresgarriro aberatsa baino lehen, gure irudian, mundua bi da, gure unibertsoa dualista da: arima/gorputza, izpiritua/materia, denbora/eternitatea, mundua/Jainkoa (hots, kreatura/kreatzailea). Kontrario modu guztiokin, eta mundua ulertzeko guk bikoiztasun horiekin dihardugula gure kulturaren, funtsean, gero, nahi dena esan, gertatzen da, gure mundu hau badagoela, bai, esperientziako eta egunaren argi arruntekoa, baina aparte, beste bat dagoela, atzean edo gainean, askoz hobea, gizakiak menperatzen eta kontrolatzen ez duena. Gurea denboraren eta historiaren mundua da, jaio eta hiltzearena, kreaturarena, etab., anizkorra eta aldakorra, beti jarioan; bestea (hil ondoren geu ere hartaratuko omen ginatkeena, erlijio batzuen arabera behintzat) eternoa da, Ideien mundua, beti egonean iraunkorki berdina, ongi eta gaizkiaren nahasketa gabekoa (zerua eta infernua zehatz banaturik daude han, gure munduon ez bezala), betegina.

Unibertsoa —mundua, alegia: historia, giza bizitza eta destinoa, moralitasuna— pentsatzeko eskema hori izan zen, Mirandek erroitik erauzi eta hastandu nahi izan zuena. Kontua ez da, pentsamendu honetan ez dagoela Jainkorik, edo Jainkoari ez zaiola jaramonik egiten. Hori zaharregia da edozein historiatan, oraindik interesatzeko. Kontua da Jainkorik ez baldin badago, munduak ez daukala orain artekoa izaten jarraitzerik. Intelektualki behintzat, izan ere, kristau fededun guztiz tradizionala eta kontserbakoia izan daiteke, izateko modu arrunt bat da, gaur egun, «fedegabea» izatea: mendebalean ateo ia denak (intelektualki) kristauak izaten dira, mundua pentsatzeko beren moduan, eta are, hemen, katoliko zintzoak. Hau da, Jainkorik ez daukate, baina haien munduak «ez-jainko» izaten jarraitzen du. «Jainkoaren» aldean beza-

27 Ib., 270.

28 Ib., 341-342. Fenomeno eta dohain parapsikologikoak erabili izan dituzte jada estoikoek jainkoen existentziaren, natur determinismoaren, etab., proba bezala, cfr. FRAILE, G., *Historia de la Filosofía*, vol.I, 1976, 615.

29 Ib., 352.

laxe, mundu hau inperfektoa iruditzen zaie, esate baterako, gizakia gaiztoa eta giza-kiaren destinoa kasualitate batzuen karanbola. Baina Jainkorik ez badago, eta mundua zer den, zerotik hasi eta Jainkoa gabe nahi badugu dena berriro pentsatu, abandonatu egin beharko dira ebidentzia guzti haiek: gizaki (Jainko- seme) guztien berdintasuna eta anaitasuna, demokrazia, etab. Alegia, kreaizaile/kreatura, ongi/gaizki, eternitate/denbora eskemarekin burutua den kultura mendebaldarreko munduaren kontzeptua txikitu (munduak, horrela ulertuta, inplikatzan duen guztiarekin), eta kontzeptu berri bat berpentsatu beharra dago. Ez dago Jainkorik: dagoen dena bat da. Mundua. *Hen kai pan*.

Nietzschek bezala eskatuko du Mirandek: «gagozkion lurrari leial». Alde bat arras utzi eta Mirandek, ez Elizari, kristautasunari ere ez hainbeste, oinarrian dagoen pentsamolde guztiari, erabateko alternatiba bat bilatuko dio, mundua bera Jainko hartuz eta barne-intuizio naturala ebangelio.

*Ots*o poesiak, Mirandek berak argitu zigunez giltza bezala, «uste metafisiko» hau du barnean: «izaiki bat dela, oso bat dela gaia eta gogoia, irazaidia eta irazailea; ez-iainkoak eta iainkoak zer beraren modalitate batzu baizik ez dira beraz. Zer hori da, funtsean, egiazko izaiki bakharra: batarzuna da»<sup>30</sup>. Adimenaren obra okerra izan da mundua bikoiztea, izadia kreaizio edo kreaturatarak makurtuz. «Dualismo hori gezurrezko da, gaizkia. Hartan datza gizon-adimenaren bekhatura». Osotasunak —zeinen parte bait da beti gizona— gizonak ebaki egin duela sentitzean, honen sakrifizioa eskatzen du. Mirandek, Schopenhauer gabe nekez sentidorik izan lezakeen maneran, esaten duenez: «Gizonak bekhatu hori ordaint dezantzat, izaiki bakharra (h.d., batarzuna edo iainkoa edo oro) nahi du, hots, gizonaren hilopha nahi du».

Metafisika honekin gizona situatua daukagu munduan, historia hasten da: gizonaren sakrifizioaren historia. Hoberena, jakituria tragiko zaharraren arabera, sekula sortu ez izatea bait litzateke gizakiarentzat; lehenbaitlehen hiltzea, jaio izan garenez gero.

Historia ere, ordea, ezin kontzebituko dugu errealitate humano eta ez-humanotan berriro erdibituz (izpiritua eta materia). Gizonak eta otsoak, dena da humanoa munduan, hots, izpirituala. Hain zuzen, «bertze irazaikiak (kreaturak) gizona bezain hoben dun ez dira»<sup>31</sup>: Lehen Izatearen batasunari hurbilago geratu bait dira gizona baino. Gizakien beren artean ere denak ez dira berdin hobendun, edo berdin inkontziente ekitada gaiztoaren: «zuhur, aztiak (giza-lekhorean noizik behin bizi ditezkenek) batarzuna sumatzen (dute), bai eta gizon-adimenak batarzun horren haustean, egin duen bekhatura: gaizkiaren ikusia interpreta dezakete».

*Ots*o poematxoaren autointerpretazioa bukatzeko (esangura metafisikoaren alde- tik: ohartxo formal batzuk eginez jarraituko bait du), honela diosku Mirandek: «Gizona hil ondoan (h.d., gizonaren *Weltanschauung* dualista, gezurrezkoa erabili ondoan) Batarzuna, Oro, berriz ere da, (?) arteko gudularik ez da gehiago eta iainkoa askietsia dago: izarr gaiztoak ez dira gehiago ageri. Ortzea beltz dago; argirik gabe ezer oro dena, ezer ezin da halaber».

30 MIRANDE, *Poemak 1950-1966*, 1984, 111.

31 *Ib.*, 112. Beheraxeago irakurtzen denez (eta Platonen *Menon* baitan irakurtzen den bezalaxe), «irazaiki guztiak izankide baitira».

## 2.14 Nitasun bakarra eta bakoitza

Hona hemen orain banaizela, Gogo Hutsetik abiatu zen itzulinguruko ez dakit zenbatgarren bizialdian, eta zer naiz? Mirandek *Nere Sinestea* saioan erantzuten dio galdera honi.

«Ariman sinesten dut — bere izen arrunta eman behar bait zaio», hasten da saio hau: «erran nahi dut izaki bakoitzean alderdi psikiko bat badagoela; konbentzitua nago, eta materiazale mekanizaleek diotenez bestalde, psychè hori ez dela ekaiaren gain-fenomena bat abere eta gizakentearentzat, baina aitzitik, fisika-kimika aldaketan oso bestelakoa, bere izate barnatsu eta sakonean»<sup>1</sup>.

Ikerketa parapsikologikoen ondorio ziurra iruditzen zaio lehenengo hau: arima bat badugula alegia. Era berean parapsikologiak irakasten dio arima hori nolakoa den: «errealitate bakarra eta bakoitza» hain zuzen. Horretan datza aurren-aurrenik nire nitasuna. Eta berriro azpimarratzen du, metafisika sistema batzuen aurka zalantzarik ez uzteko, «arima hori bakoitzarena dela»<sup>2</sup>. Arima edo psychè desberdinen arteko iduria onartuko luke halere.

Kristautasunaren aurka dator hurrengo zehaztapena: gure arima ez da sortu gu mundura jaio garenean, lehenagotikoa da (ikusia daukagu nola) eta gu mundu hone-tatik joan eta gero ere izango da. Mundu *honetan* izango da, zehatz esateko<sup>3</sup>.

Jaiotzaren aurretiko eta heriotzaren ondoko existentzia molde hori zertan datzan argitzen digunean, berriz ere Mirande mintzamolde mitologikora joaten zaigu, zaila bait da —niretzat bederen— zehazki zer esan nahi digun ulertzea. Zein zentzu dauka jaiotzaren aurreaz eta heriotzaren ondoaz mintzatzeak, denborarik ez badago? Hona hemen bere hitzak: «Kelta druida aintzinekoak ohartu ziren bezala, uste dut gure bakoitzaren arimak bizitza asko dituela eramaten mundu material desberdinetan, hein desberdinetan, baina “garai” absolutorik ez denaz gain, bizitza guziak garai berekoak dira, denbora berean gertatzen, baina hori beste kontu bat da...»<sup>4</sup>. Metenpsikosisa, aldiz, baztertu egiten du.

Nitasuna, beraz, lehenengo, nire arima bakarra eta bakoitza adina da. Hemen, ostera, ez da ezertarako aipatzen Arima orokor edo Gogo Hutsa, zeinen mugadura eta berkontzientzia omen bait gara izakiak. Beharbada arima bat badudala esperientziako gauza ziurtzat eta Arima orokor hura hipotesizat daukalako.

Gero, ordea, gorputza ere bagara. «Hein bakoitzean, “mundu” bakoitzean, arimak gorputz aragidun bat izan behar du»<sup>5</sup>, baieztatzen du Mirandek. Eta arrazoi pa-

1 MIRANDE, J., IH 351.

2 Ib.

3 Ib.

4 Ib. Arimaren hilezkortasunaren doktrina, kristaua edo judua baino askoz lehen, keltikoa da zalantza gabe (edo tri-ziarra: Pitagorearekin lotu nahiago bada), judu-kristautasunak hain zuzen helenismotik eta nahikoa berandu hartu duelarik ideia hori.

5 Ib., 352. Arimaren kontu guztiok behar bezala ez dauzkat arakatuta, baina Mirandek dirudiena batzuetan Geulincxen moduko filosofia «prepanteista» batena da berriro, cfr. HIRSCHBERGER, J., *Historia de la Filosofía*, vol. II, 1962, 29-32. DONEY, W., art. «Geulincx, Arnold», in: EDWARDS, P. (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. III, 1972, 323-325. Funtsean izpiritua haragitaratua baino ez da giza arima («non est aliud quam incor-

radoxal hau ematen du: «zeren aldi bakoitzean erran genezake arimaren kontzientzia dela gorputza»<sup>6</sup>... Ez al diogu bada gorago Miranderi ikasi, bizialdi guztien itzuligurua burutzean, Gogo Hutsera itzultzen dela arima, bere oroipen guztiekin: —eta gorputz eta guzti hortakoz, agian? Arimaren kontzientzia gorputza baldin bada... Eta ez zen, bada, arindu egin behar arima, gorputzaren loturetatik askatu behar, hain zuzen, ezagutza sakonera iristeko? Gorputzaren balioa bigarrentiarra dela, dio Mirandek, arimaren aldean: nolatan bigarrentiarra, arimaren kontzientzia bera izanda?

Nire inpresioa da, gorputzaren kontuan parapsikologiak ez zion laguntza haundirik ematen eta, Mirande beste gabe Schopenhauer eta Nietzscheregan itzuli dela berriro. Ez da egiteko erraza, Schopenhauerek (haren ondotik Nietzschek berdin) ez bait du arimarik onartzen, sustantzia gisa<sup>7</sup>. Halere gorputzari «arimaren kontzientzia» erizteak eta Miranderen testuan gorputzari buruz irakurtzen jarraitzen dugunak Schopenhauer eta Nietzscheren traza dauka berriro: gorputza ez dela mesprezatu behar, gure nortasun ezagutuaren oinarri gorputza dela, azkenerako «*die Hinterweltler*» aipatuz bukatzeko.

Schopenhauer baitan bai, gorputza «arimaren» kontzientzia moduko zerbait da, hots, Schopenhauerek ez bait du arimarik sustantzia bezala onartzen, gorputza Lehen Izatearen objektibazioa da eta haren bere burua ezagutzeko bidea<sup>8</sup>. Mirandek esaten du, arimak gorputza behar duela, hau omen delako «arimak bere ezagutza izan dezan bidea»<sup>9</sup>. Schopenhauerek: «Bere gorputzarekiko identitateagatik indibiduo gisa azaltzen den ezagutzaren subjektuari, arras bi era desberdinetan ematen zaio gorputz hori: bat, errepresentazio bezala adimenaren intuizioan, objektu artean objektu bezala eta horien legeen azpiko; gero une berean, ordea, guztiz beste era batean, bakoitzaren inmediateki ezagutu zera hori bezala, Nahia hitzak adierazten duena (gorputzaren bidez iristen gara Lehen Izatea edo *Ding an sich*, fenomenoaren barnean, Nahia dela ezagutzera). Bere Nahiaren edozein benetako ekintza bapatean eta ezinbestean bere gorputzaren higidura bat ere bada: ezin du ekintza bat benetan nahi, une berean hauteman gabe, gorputzaren higidura gisa agertu egiten dela. Nahiaren ekintza eta gorputzaren ekintza ez dira bi egoera objetiboki ezagutu desberdin kausalitatearen lokarriak elkarrekin batuak, ez daude kausa eta ondorio erlazioan elkarrekin; baina bat eta berbera dira, bi era zeharo bestelakotan emanda bakarrik: ba-

---

poratus»), manera pitagoriko batean bezalatsu. Hil dadinean berriro jatorrizko batasunera itzuliko da, harekin berdindurik. Orain ere, beraz, giza izpirituak, propioki sustantzia berjabeak baino, sustantzia izpirituak bakar eta unibertsalaren (oro den arima) modifikazioak legez behar dira kontsideratu («*modi mentis*»). Honek denak horrelaxe dela ematen du orohar Mirande baitan ere. Orduan, baina, logikoagoa lirudike (ondoriokorragoa), bien artean gorputzari eriztea forma, ez arimari, Geulincxek egiten duen eran («*mens velut materia in homine*»). Gorputzoiarenak bait dira hilondoan Miranderen arabera galduko omen ditugun notak. Ez da ongi ulertzen arimak zer egiten duen Miranderen pentsamenduan gorputz hilkorraren forma bezala. Ikus jada Gilen Auverniakok Avizenari egiten zion objektzioa, arima gorputzaren forma gisa kontzebitzeari buruz, in: VIGNAUX, P., *El pensamiento en la Edad Media*, 1977, 76-77. Gero Ernazimenduko polemika handiei emango die bidea, Paduako «*averroista*» deituetan bereziki, arimaren forma izatea eskolastikoki esangura desberdinetan zatituko delarik: ez dakidana, Miranderen sentidoa da.

6 Ib. 353.

7 SCHOPENHAUER, A., WZB III, 320, 323 eta hur. Arimaz Nietzschek dioenerako, ik. NIETZSCHE, F., KSA III, 226; IV, 38-39; V, 73 eta 322. Ik. halaber FINK, E., aip. lib., 76, 132. Baina interes handi gabeko gaia da seguruen monografia baterako.

8 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 237 eta hur.; III, 286 eta hur.

9 MIRANDE, J., IH 352.



tean erabat inmediateki eta bestean intuizioan adimenarentzat. Gorputzaren ekintza ezer ez da Nahiaren ekintza objektibatua baino, h.d., intuizioan sartua» (gorputzaren bidez iristen gara Lehen Izatea edo *Ding an sich*, fenomenoen barnean, Nahia dela ezagutzera)<sup>10</sup>. Ez dago Nahia ezagutzeko beste biderik: «Nire Nahia, propioki objektu gisa ezagutzen dudana artean, gorputz gisa ezagutzen dut»<sup>11</sup>. Horregatik, Mirandek bapatean Aristotele aipatzen badu ere, ez nondik eta ez nora, arima gorputzaren itxura edo irudi dela esateko<sup>12</sup>, funtsean ez duela Schopenhauerena berendu besterik egiten, uste dut: «organismoa Nahiaren ikusgaitasuna bakarrik dela, horixe bera dela alegia, bere baitan»<sup>13</sup>.

Sentido guztia du, orduan, egiaz ezagutzailea, Schopenhauer baitan, gorputza bada, ez arima<sup>14</sup>. Autokontzientzia bera gorputzarekin datorkigu: «Baina ez kanpoko munduaren intuizioa bakarrik, edo beste gauzen kontzientzia, dago garunak eta honen funtzioek baldinpetuta, ezpada autokontzientzia ere bai»<sup>15</sup>. Guztiz kontsekuentea Schopenhaueren teorian. Mirandek bertsu dioenean, aldiz, ez da ikusten gorputzaren balorapen hau nola lotzen den haren arima kontzepzioarekin. «Gorputza ez-behar bat omen; edo eragozpen bat — baina bai eta arimara daraman bide bat ere, Goizerriko mistikoei erakutsi zioten araura»<sup>16</sup>, pentsatzen du *Haur Besoetako*-an protagonistak. Inon ez da esplikatzen, ordea, hori nola den zehatz-mehatz eta argi-garbi. Eta beharbada hutsune horregatik, arimari buruz alde batetik eta gorputzari buruz bestetik Mirandek baitesten dituen tesiak, lotezinak bezala ageri dira.

Izan ere, Miranderen arima gorputza baino lehenagotikoa eta geroagotikoa da, eta *psykhè* da hain zuzen (kontzientzia moduren bat izango duela, pentsatu beharko bait dugu), bizialdi konkretu honetan gorputz konkretu hau hartu duena, ez dakigu zergatik. Hauxe bait da Schopenhauerek gorputzaren eta zentzuen mesprezatzailatzat jotzen dituenen ustea ere: «Kant aurreko filosofoek, bakan batzuk salbu, alderdi okerretik ekin diote gure ezagutzaren jatorri esplikazioari. Izan ere, arima omen delako batetik hasi izan dira, bere barne-natura eta funtzio propioa pentsatzea lukeen zerkia, are abstraktuki pentsatzea zehazkiago, zenbat urrunago edozein intuiziotatik eta hainbat bereagoak lirakeen kontzeptu hutsekin. Arima hori ulertu ezinezko nola-bait gorputz batean kausitzera etorri dela, hemen bere pentsamendu hutserako ozto-poak bakarrik pairatzen dituelarik (Miranderen poeta gogoratzen dugu, gorago ikusitakoa), hasi zentzuetako inpresio eta intuizioekin, horiek bizten dituzten irriekin

10 SCHOPENHAUER, A., WZB I, 143.

11 Ib., 145.

12 MIRANDE, J., IH 352. Aristotelearentzat, ik. *De Anima* II 1, 412a 30: «arima, potentzian bizitza duen gorputz naturalaren forma da». CASSIRER, H., *Aristoteles Schrift «Von der Seele»*, 1932. SCHÜTE, C.W., *The Psychology of Aristotle. An Analysis of the Living Being*, 1964. Pentsamendu aristotelikoaren eboluzioa puntu honetan aztertuz bereziki (arima eta gorputza era txarrean bortxaz elkartzen zituen burutaera platonikotik urrunduz alegia), cfr. NUYENS, F., *L'Evolution de la psychologie d'Aristote*, 1948.

13 SCHOPENHAUER, A., WZB III, 322; cfr. Ib., 310. Gorputza ez mesprezatzeko nietszcheanoa da, nolana ere, ez da bereziki schopenhauertarra: ik. azken honentzat *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 292 eta hur., asketismoaz. Nietszcherentzat, alderantziz, «De los despreciadores del cuerpo» kapitulua, in: *Así habló Zaratustra*, 1985, 60-63. Miranderi gorputzaren mesprezua kristauegia eta asiatioegia iruditzen zitzaion apika, beste gabe.

14 WZB III, 323 eta hur.

15 Ib., 324.

16 MIRANDE, A., HB 90.

jarraitu, hauek halaber bilakatzen diren aiherkunde eta grinekin azkenik; arima horren bere-berezko eta jatorrizko bizilekua, ordea, pentsamendu abstraktua bait zen, horretan utzita, bere objektuak universalia, kontzeptu innatoak eta aeternas veritates izaten dira, bere oso azpitik han behean utzirik intuigarri (sentigarri) oro. Hortik dator filosofiako profesore batzuen erdeinua oraindik «sentsibilitatea» eta «sentigarria» aipatzerakoan, are haiek inmoralakeriaren iturburu nagusizat edukitzea bera, alderantziz hain zuzen zentzuak, adimenaren funtzio apriorikoekin batera intuizioa produzituz, gure ezagupen guztien iturri garden eta errugabea izan arren, pentsamendu orok bere edukina handik maileguan hartzen duela»<sup>17</sup>. Zuzen-zuzenean Miranderen poetaren kritika bezala idatzia bait dirudi.

Dena dela, Mirandek nitasun bakarra eta bakoitza esplikatzerakoan gorputzari berebiziko garrantzia eman nahi dio. Ikus dezagun, bada, zertzat daukan berak gorputza, arimaren aldean:

1. Lehenengo, arimaren kontzientzia da eta arimak bere ezagutza izan dezan bidea.

2. Parentesi artean egiten duen Aristotelearen aipuagatik, gorputza arimaren materiatzat jo genezake, baina ez dakigu zein zentzutan, Mirandek ez bait dirudi hilemorfismo aristotelikoa jarraitzen duenik. Gainera, gorputza materia eta arima formatzat hartzeak zentzu aristotelikoan, Erdi Aroko forma anitzen eta hilezkortasunaren Ernazimentuko polemika sonatuetara ekarriko gintuzke, eta Mirande problema berriekin afontatzera: Zer bizi edo existentzia egoki dakioko formari materiari egon baino lehen, ala gero? Zer da materia konkretu honen forma konkretua, materia gabe?

3. Ez da mesprezatu behar gorputza (kontsiderazio moralak batez ere) nahiz arimaren aldean bigarren mailakoa izan.

4. Gure nortasun ezagutuaren oinarria da.

5. Gorputzaren «bere izatezko indarrak» sexuaren ezagutza eta etniaren kontzientzia dira, «horiek bait dira (...) erro sakon eta beharrezkoenak»<sup>18</sup>.

6. Azkenik «hiltzera behartua da»<sup>19</sup>.

Gorputza, beraz, hil egiten da, «arima beste plan edo hein batera iragaiten delarik»<sup>20</sup>. Mintza gaitzezen heriotzaz.

Hil beharrak dira gauza denak: «Alta egia da: etorkizun herioa bizidun guztien gorderik dago»<sup>21</sup>. Hau da poetaren ezagumendua. Baina geroxeago gauzak iduripen hutsa direla ohartuko da eta «iduripen baten herioa bera ere iduripena» besterik ezin izan litekeela, ikusiko du<sup>22</sup>. Zer da heriotza iduripen delako hori?

Gorputz eta arima bagara, eta arima «gogo hutsezko hori ukigai gaindiko bada,

17 SCHOPENHAUER, A., WZB III, 323-324.

18 MIRANDE, J., IH 352. Ideia honen iturria ez dakit non egon litekeen ziur: ikustekoa litzateke nolani ere Schopenhauerren «Amodio sexualaren metafisika», cfr. WZB IV, 621-664.

19 Ib., 352.

20 Ib.

21 Ib., 371.

22 Ib., 373. Jaiotzea bezala hiltzea eta bizitza osoa. teatroa da dena funtsean. antzezpena, Epiktetoren arabera bezalaxe, cfr. *Los Estoicos*, 1963, 47 (\$ 7): «No olvides que eres actor en una obra, corta o larga, cuyo autor te ha confiado un papel determinado». Ik. Ib. 85 (\$ 6): «¿Ha muerto tu mujer? La has devuelto». Ib., 110 (\$ 5): «moriré como debe morir un hombre que no hace más que devolver lo que se le confió».

haizu da ukigaiia hilondoan ere bizi daitekeela uste izatea»<sup>23</sup>. Puntu honetan Geleyren *L'être subconscient*-eko tesietara makurtzen zaigu Mirande, autore horrek «gure izatean betiere iraungo dugulako itxaropena ez baitigu kentzen». Hauxe da doktrina hori: «Gure egiazko nortasuna, gure gogo edo arima, ez da hilgo gure burmuinarekin batera. Burmuina eta honen oroimenarekin (bi oroimen mota bait dira, Bergsonek erakusten duen bezala, bata gorputzarekikoa) hilko dena, gure azaleko nortasuna, gure "ni" lurterra da»<sup>24</sup>.

Mirandek hemen —1952an alegia— bi oroimen berezten dituen bezala, Bergsonekin, bi nortasun berezten ditu, bat gorputzarekikoa eta lurterra, burmuinarekin hiltzen dena, bestea ez-lurterra eta gorputzarekiko librea nonbait, bizirik segitzen duena. Geleyren subkontzientearen teoriak argitzen digu hau. Geleyk, izan ere, bi subkontzienteko sail berezten ditu: berjakintza-petiko arrunta bat, Freudena, eta bestea «berjakintza-petiko gorena (berjakintza gaindikoa esan genezaiokoe); oso bestelakoa, gure *benetako nortasuna da* (gure azpim.) eta gure egiazko "ni" a; gorputza hil ondoan han dugu bizi, bai eta gorputza sortu aurrean ere»<sup>25</sup>.

Hemen ez da inon ageri arimak gorputza behar duenik, gutxiago gorputza arimaren kontzientzia denik.

Izpiritualistekin eta materialistekin polemikan azaltzen digu azkenik Mirandek bere posizioa: «Izpiritualistek, aintzinarrek (kristauak eta beste sinesmeneko batzuek) nola oraindarrek (espiritistek), gure nortasun osoak, gorputza itzalita ere, bizirik irauten duela dadukate, arima-huts. Baina ukigaiak ondo erakutsi dute (oro ez bait da arbuizatzeko haien ustekizunetan) giza-nortasuna deitzen dugun fenomeno, hein haundi batetan, ukigaiari datxikola; esan nahi dut, giza-burmuinari. Beraz, burmuin hori itzaliz gero, alferrik dugu igurikitzea gure oraingo nortasunak, gure oraingo "ni" ak, batere aldatu gabe bere izatean jarraikiko duela»<sup>26</sup>. Materialistek berek uste dutenaren kontra, aldiz, ukigaiak aparte izpiritua ere badago, bere gisako izatez, fisika-kimikako aldaketez oso bestelakoa, ukigaiarekin sortua eta hil beharra zergatik izan ez daukana<sup>27</sup>. Ez batzuekin eta ez besteekin ematen du konformatu na-

23 Ib., 344.

24 Ib., 349. Geleyren ez obra hori eta ez besterik ahal izan dut ikusi eta kontrastatu. Bestela literatura parapsikologiko kantitatea dago noski hilezkortasunari buruz, ausaz bat hauxe dateke oinarritzko samarra: MYERS, F.W.H., *Human Personality and Its Survival of Bodily Death*, 1903, Miranderen eran jarraitu nahiko balu norbaitek sakontzen. Hemen ezingo dugu hortik segitu, gaiak berriro modakoa bezala eman arren.

25 «Arimaren sorterri den Gazteen Lur mirarizko»az mintzo da Mirande; Ib. 107-108 hil ondorengo arimaren bizitokia den Gazteen Lurraz. Gazteen Lur kontzeptua osatzeko, cfr. baita or. 9 ere. Kontzeptu mitologikook hemen ez dira aztertuko. Nahi izanez gero ikus daiteke, H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*, 1981, 225 eta hur., «La creencia de la inmortalidad del alma en Irlanda y en la Gاليا». Bertan arima hilezkorraren doktrina pitagoriko eta keltarren arteko diferentziak: azkenekoak ez du zentzu erlijioso-moralik, hil ondorengo zigor ala justiziarrenik, mundu honetako haren faltaren kompensazioz. Hilezkortasunaz eta horren usteaz herri desberdin eta kulturetan, klasikoak dira: ALGER, W.R., *A Critical History of the Doctrine of a Future Life*, 1871. CLEMENT, C., *Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit*, 1920. Hilezkortasunaz filosofian ik. REY ALTUNA, L., *La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos*, 1959. HUONDER, Q., *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie*, 1970. Arimaren ideiarene historiarako, klasikoak orobat, SCHUBERT, G.H. von, *Die Geschichte der Seele*, 2 vol., [berrarg.] 1960. Arimari buruzko filosofia grekoaz: GIGON, O., *Grundprobleme der antiken Philosophie*, 1959, 229-243. ROHDE, E., *Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 1894 (itz. esp. badago, Nietzscheren adiskide juduaren obra honena). Erlijio primitiboetakoaz: RADIN, P., «The Soul: Its Nature and Destination», en: *Primitive Religion*, 1957, 268-288. Hainbat gogoeta historiko zein sistematiko, in: TRESMONTANT, C., *Le problème de l'âme*, 1971.

26 Ib., 344.

27 Ib., 351 eta 344. HB 93-94, existentzialista kutsuko zalantzak (unamunotarrak) erakusten dira: «gure bien batasuna zulo beltz batean agian ondutuko baita, gure bien izana eta izenarekin batean — betikotz. Berdin izugarria, edo

hi duela, baina ez da ikusten, definitiboki bera non kokatzen den.

Heriotzaz maiz mintzo da Nietzsche, tragediaren teorikoa. Existentzia, barren-barrrendik hasi eta agerkizunetaraino eta agerkizunon berriro Lehen Izatearen barnera itzultzerainoko itzulinguruan, etengabeko jaio eta hiltze prozesua da. Heriotzea jatorrira, «sorterrira» itzultze bat da orduan. E. Finkek honela azaltzen du: «Bizi-sentimentu tragikoa bizitzari bai esatea da, beldurgarriari eta ikaragarriari ere alaikiro onestea, heriotzari eta hondamendiari; baina gauzak oker ikustea litzateke, planta egite heoriko bat bezala interpretatzea, arrazoi gabeko ausardia bezala. Norbere izatearen hondamendiari berari baitesteak sustraiak ezagutza sakonean dauzka, irudi mugatu guztiak uhin iragakorrek bakarrik direla bizitzaren uholde haundian, muga-tuki izatearen hondamendia ez dela fineko deuseztapena, baina bizitzaren oinarrira itzulera, banakoiztu oro handik ernetzen bait da; pathos tragikoa *dena bat da* jakite-tik bizi da»<sup>28</sup>.

Intuizio garbian edo kontenplazio dionisiakoan gauzak ikustera heldu denarentzat heriotze tragikoa, heroikoa, pozgarri da, ez beldurgarri («Freude an der Vernichtung des Individuums», «poza gizabanakoa suntsitzeagatik»). «Suntsitze horren banakako adibideetan bihurtzen bait zaigu dionisiarraren fenomeno, zeinak bere ahalguztiaz adierazten bait du bere Nahia, nolabait esateko principium individuatio-nis-aren atzean, betiereko bizitza itxura oroz haraindik eta suntsidura ororen gaine-tik. Tragikokiaren poz metafisikoa, jakituria dionisiar instintiboki inkontzientea iru-diarene hizkuntzara aldatzen da: heroia, Nahiaren itxura gorena, ukatu egiten da gure atseginerako, itxura hutsa bait da, eta haren suntsidurak ukitu ere ez dio Nahiaren betiereko bizitzari ukitzen»<sup>29</sup>.

Miranderen heriotza irudipen hutsa delakoak, Schopenhaueren «die illusorische Furcht vor dem Tode» gogoratzen du, heriotzaren ilusiozko beldurra<sup>30</sup>. Eta irudipen huts horrek halere zentzuen eta gogoetaren gizona ikaritzen badu, gero, oster, ha-ren ezdeusa ezaguturik poztu egiten bada, Schopenhauer bezalaxe ari zaigu berriro Mirande. Heriotzak abiarazten du filosofia, esango digu Schopenhauerek, «heriotza da filosofiaren jeinu inspiratzailea, musageta»<sup>31</sup>. Beldurra filosofiara eragiten dio

---

areago, osorik itzaltzen ez bagara ere, baldin bi iratxo bezala egotekoak bagara betikotasunean, elkarrengandik betiko berezirik edo, sordeis, gehiago ez jakinik elkarren berri... Baina batak bestea areago ez ezaguturik ere, bata bestearenganako irrika lauso bat, orduan ere inork ez ulertua, geldituko zaigu beti, ez da, Theresa, ez da?... Baina oi! egia bada bi iratxo berezi ez garelako izanen, arima-molekula barregarri bi baizik, bi arima-zati arimaz gabeturik geuri doakigun batasun alfer eta anker batean galduko direnak?».

28 FINK, E., aip. lib., 17.

29 NIETZSCHE, F., KSA I, 108.

30 SCHOPENHAUER, A., WZB II, 352. Barrenago beti Platon dago noski, *Fedón* 61a ss eta lehen parte guztia, cfr. PATTERSON, R.L., *Plato on Immortality*, 1965. Heriotza, bizitzaren azkena uste duguna, ez da egiazko bizitzaren garbikuntza eta askapena besterik. Horregatik filosofoak ez dira heriotzaren bildur, haren zain bizi dira eta hura nolabait praktikatzeko: «los que filosofan en el recto sentido de la palabra se ejercitan en morir y son los hombres a quienes resulta menos temeroso el estar muertos», Ib. 67c. Ik. orobat 63c, 80c.

31 Ib., IV, 542. «Der Tod ist der eigentliche inspirierende Genius oder der Musaget der Philosophie». GARDINER, P., *Schopenhauer*, 1975, 433-444. PHILONENKO, A., *Schopenhauer: Une philosophie de la tragédie*, 1980, 191-204: «Réflexions sur la mort». PICLIN, M., *Schopenhauer o el trágico de la voluntad*, 1975, 123-134: «La muerte, musageta de la filosofía». Musageta, edo musegetes, Apoloren izengoitia zen eta musen gidaria esan nahi du: heriotzak gidatzen du bere bidean musa filosofikoa. Platonengandik hasita —filosofia berdin meditatio mortis, edo hiltzen ikastea— tradizio sakon bezain luzeko ideia da hori ere (Pitagora uzteko), batez ere pentsamendu barrokoan. Heriotza eta filosofiaz informazio txit egokiko ikerketa historikoa, cfr. CHORON, J., *Death and Western Thought*, 1963. Aro Modernurako berezikiago, ARIES, Ph., *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, 1974. Gogoeta sistematiko orokor bat oraintsukoa eta euskaraz, ik. GIL BERA, E., «Oroit

gizonari. Baina gero, heriotza zer den ezagut baleza, «indiferentziaz ikusiko luke denboraren hegaletan heriotza arinetan hurbiltzen, irudi faltsu bat bezalakoa kontsideratuz, ahalmenik gabeko mamua, ahulak ikaratzeko bai, baina aginpiderik ez daukana batere dakienaren gainean, norbera Nahi huraxe dela jakin, zerena den objektibapen eta irudi mundu guztia»<sup>32</sup>.

Heriotzean Miranderen ustez gure nortasun lurtarra, axalekoa bakarrik galtzen badugu, ez egiazko nortasuna, berdintsu zeritzon Schopenhauerek: «gure banakotasunaren galeran agerkizun (itxuraketa) baten galera bakarrik dugu ikusiko, itxurazko galera bat hortakoz»<sup>33</sup>. Alderantziz, heriotza ez da gure barneko Nahiaren askatasuna besterik<sup>34</sup>.

## 2.21 «Die Hinterweltler»

Guztiaren buruan ohar bat eta aitortza bat egin beharrean gara, esanak beharbada erlatibatzeko.

Lehen Izatearekiko (edo trantzendentiarekiko) arazo guzti hau azkenean iluna, koherentzia gehiegi gabekoa, ageri zaidala, *Mirande eta kristautasuna* saioan ere aitortzen nuen eta berriro nago aitortza hura berrirotu beharrean. Bi filosofia diferente balebil bezala Miranderen barruan.

Problema handia zera da, oraindik egiteko dagoela haren pentsamendu eboluzioaren azalpen bat. Funtsean beti berdin pentsatu izan balu bezala ateratzen ditugu kontuak. Haren idazkien bildumak ere eboluzio posible bati ez dio ezertarako begiratzen.

*Nere Sinestea* artikulua, adibidez, oinarrizkoa Lehen Izatearen kapituluan, badirudi ez dagoela egoera testu-kritiko hoberenean. Idazki bildumako lanen iturburuak azaltzen diren tokian esaten da, lan hau «euskaratik Breizerara Goulvenn Pen-naod-ek itzulua» dela eta breizeraz argitara emana<sup>1</sup>: agian gaur daukagun euskal tes-

---

zaitz hiltzeaz», in: *Atea bere erroetan bezala*, 1987, 31-42.

32 Ib., II, 358. Oso egoki IV, 713: «Der aber wird am wenigsten fürchten im Tode zu nichts zu werden, der erkannt hat, dass er schon jetzt nichts ist»; gutxien-gutxiena heriotzean deusez bihurtzeko bildur, oraintxe ere ezdeus dela ezagutu duena, izango da.

33 Ib., IV, 595; cfr. II, 348. «(...) Werden wir in dem Verlieren der eigenen Individualität nur den Verlust einer Erscheinung sehen, also nur scheinbaren Verlust». Iruzkintzen du Philonenko (aip. lib., 191-192): «La mort, affirme Schopenhauer, n'existe pas. Sans doute l'individu émerge du néant, rejoint la vie comme un don (Geschenk), puis s'en retourne au néant. Mais il s'agit là d'un mouvement purement phénoménal, puisque le temps n'est qu'une forme de la représentation, et que, par conséquent, "naissance et mort appartient au phénomène du vouloir, c'est-à-dire à la vie" (...). Or la mort ne concerne ni la volonté, ni la chose en soi, ni le sujet connaissant, ni même le spectateur des phénomènes. Schopenhauer déréalise métaphysiquement la mort».

34 Ib., IV, 595-596. «Der Wille wird wieder frei (...). Das Sterben ist der Augenblick jener Befreiung von der Einseitigkeit einer Individualität, welche nicht den innersten Kern unsers Wesens ausmacht, vielmehr als eine Art Verirrung desselben zu denken ist». Hemen ere Krutwigena gogora daiteke «Bihotza!» poesian: «Biztu gaitun biziaren sukhar hori,/ Eraman begaitza zu zarean nayak,/ Laindoko Lege sorr hori, zathorrzkigu,/ Guban izan zaitzen», cfr. SARASOLA, I. (ed.), *Gerraondoko euskal poesiaren antologia (1945-1964)*, 1973, 27. Laindo, asturu, sirats, adur, patu, zori, amor fati...: gerraondo honetan maiz aurkitzen diren kontzeptuak, ikerteta baten mereziokoak. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 140: «(...) El Destino lo rige todo ciegamente (...). Somos unos pobres fantoches movidos por el Destino». Ib., 27: «Inútil es que te opongas al destino, Jaun. Todo lo que es, es porque debe ser».

1 MIRANDE, J., IH 379.

tua atzera breizeratik euskarara egindako berritzulpena da? Nolanahi ere, badirudi artikulua huts asko duela, sintaktikoak ere, Mirandek egin ohi ez zuena bait da hori, espozizio bezala batez ere oso traketsa da eta nahikoa bihurria interpretatzeko.

Gero, alderatzen badira *Jakintza Berri Bat* eta «*Nil igitur mors est*» poemaren giltza alde batetik, *Nere Sinestea*-rekin bestetik, begietan kolpe ematen dute diferentzia batzuek. *Jakintza berri bat* 1951-1952ekoa da eta «*Nil igitur*» poemaren giltza ere 1952koa orobat, biok pentsabide berdintsuak agertzen bait dituzte *Ortziren ttuntuna* poemarekin oso ongi koardatuz. Baina noizkoa da *Nere Sinestea*? Lanen iturburuen berri ematen den lekuan ez da esaten AR STOURMER aldizkari bretoinean agertu omen zela besterik, 6. zenb., asma zazu zein urtetan. G. Pennaod-ek *De viris illustribus* artikuluan dioskunez aipaturiko aldizkari bretoina bi urtez agertu zen, baina berriro urteak ez dizkigu esaten<sup>2</sup>. Ezer ez dakidala eta hoberik jakin arte, hamabosten bat urte geroagokotzat emango nuke nik *Nere Sinestea*, h.d. *Sorginen Jainkoak* artikulua ingurukoa edo geroagokoa, protagonista zalantza beteta ageri duen *Haur Besoetakoa* baino geroagokoa nolanahi ere. Baina guzti honetan ezin susmo hutsetatik pasa nindekeela aitortzen dut.

Gauza bat ilun daukat *Nere Sinestea*-n: «Aitzitik, gure nortasun ezagutuaren oinarri bezala ezagutarazi behar da (gorputza), eta hortik («Die Hinterweltler»), hots, metafisikariaren mintzaldien gatik bere izatezko indarrak ohoratu behar dizkiogu»<sup>3</sup>.

Zer da *Hinterweltler* horien kontu hau? Bistan dago Zarathustraren aipamen bat dela. Baina ez dut batere garbi ikusten parentesiaren sentidoa.

*Also sprach Zarathustra*-ko «Von den Hinterweltlern» kapituluaren, Miranderen tes-tuinguruan bezala, gorputzaren balioa errebindikatzeko da, egia. Lurrezkotasuna errebindikatzeko da orobat, metafisikariaren kontra. «Beste munduaren» izenean mundu hau gutxiesten dutenei, hauxe beste mundurik ez dagoela, erantzuten zaie: eta agian ez da zera gabekoa, justu *Nere Sinestea*-n Mirandek baitesten badu, arima, hil ondorenean, «mundu honetan» biziko dela, hots, ez Gazteen Lurrik eta ez Lehen Batasunik aipatzen bada hemen ezertarako.

Gehiago dago. Nietzsche erabat Schopenhauerren jarraitun bezala hasi zen filosofian. Gero, ordea, Wagnerekin eten ondoren bereziki, Schopenhauergandik ere urrunduz joango da, 1878tik aurrera. Zarathustraren liburua 1883koa da. Eta justu esku artean darabilgun *Von den Hinterweltlern* kapituluaren hasieran, auto-kritika bat da hain zuzen. Azken urteetan Nietzscheren pentsamenduak itzuli eta irauli asko egin du, eta eboluzio mingarri baten buruan arras Schopenhauergandik alden du, hots, *Die Geburt der Tragödie*-n azaltzen zuen planteamendu guztitik.

Bera ere azken finean metafisiko bat eta *Hinterweltler* bat izan zela orduan, aitortzen digu Nietzschek, Lehen Izate sakon bezain ilun hura aitortzen zuenean; egiazko errealitatez hura aitortzen zuenean: «Beste garai batean Zarathustrak ere gizonaz harantzago proiektatu zuen bere ilusia, munduaz-harantzagoko («hinterweltler») guztiek bezalatsu. Sufrimendu eta oinazezko jainko baten lana neritzonean munduari orduan. Ametsa neritzonean munduari orduan, eta jainko baten poesi asmakizuna; ke koloretzatua izaki jainkokiro asetugabe baten begiratuaren aurrean». «Mundu hau, be-

2 Ib., 280.

3 Ib., 352.

tiere imperfektua, irudia, eta betiereko kontraesan baten irudi imperfektua —atsegin hordia bere sortzaile imperfektuarentzat: —hala eritzi nion beste garai batean munduari. Eta hala neuk ere garai batean gizonaz harantzago proiektatu nuen neure ilusia, munduaz-harantzagoko guztiek bezalatsu»<sup>4</sup>.

Orduan aipatzen zen Lehen Izatezko barne mundu hura, ordea, ez da «ein himmlisches Nichts» besterik, ezerez zerutar bat, orain ikusten duenez. Uste haiek denak ez ziren lur honetan etsi ezin zuenaren, azkena eta absolutua nahi zuenaren, ihespi-dea besterik, etab.<sup>5</sup>, bere autokritikan jarraitzen du Nietzschek.

Horixe da kuestioa: Eboluzio baten buruko aldakuntza bat eta autokritika guztiz sibilino bat ikusi behar ote da *Nere Sinestea*-n ere?

## 2.22 Anamnesia edo herri-mina

Arima, gauza bat bere baitan dagoena bezala pentsatu ohi dugu, bukatua eta alda-kaitza (berdin da, haren existentzia ukatzeko pentsatzen badugu). Gorputzaren barruan, ia gibela, biririkak edo sexoa dauzkagun moduan, arima deritzon gauza bat edukiko genuke. Hor egoten da barruan bizi garen artean eta gero norabait aldegiten du inor ohartzeko nola. Bakarrik, gure gorputzean gu gizendu eta argaldu, azkartu edo ahuldu gintezke, arima ez da horregatik haunditzen eta txikitzen, beti berdindago, inguruko gorabeherek ez diote bere izarian afektatzen, fisikoek zein psikikoek.

Alderantziz pentsa genezake, arima dohain pertsonal edo ahalmen bat bezala dela, zaindu eta garatu beharra dagoena, adimena landu eta eskolatu eta garatu egin behar izaten den moduan edo. Orduan, segun bakoitza nola ariketatu izan eginkizun horretan bere denboran, arima gehiago ala gutxiago izango luke, arima diferentea behintzat. Arima sentikorragoa, finagoa, etab., ala gutxiagoa. Hazi bat bezalakoa izango genuke bera, eta bizitzarekin arima ere egin egingo litzateke, gure nortasuna eginez-eginez joaten garen eran.

Hau dena kontura, *Feder*-ko arimaren kontuagatik dator. Puntu honetan ere Mirandek ez digu argitasun gehiegirik utzi, arima berak nola pentsatzen zuen. Eta nik ez dut hemen alor hori seinatu baino gehiago egin nahi, azterketa zehatzagoa egin dadin.

*Feder*-ko arimari (zenb. 248e eta hurr.), ezaguna da, Erosek hegoak ateratzen dizkio. Ahaztuta dago bera, baina arimaren egiazko sorterrria zerugaina da, edertasunezko erresuma paregabea, gure mundu honek nola-hala kopiatu edo nolabait erre-presentatu egiten dituen errealitate garbi-garbien sorterrria orobat, eder eta bikain gutzizkoa. Lehenagoko existentzia batean han existitu zen, gero etorri zen mundura. Orduan, arima, zerbait bereziki eder begiesten duenean, edertasunezko bere sorterriaz oroitzen da inkontzienteki, maitemindu egiten da eder horrekin, urduritzen eta artekatzen da, beroa sentitzen hasten da eta hazkurea, eta maiteminak —azala urratu

4 NIETZSCHE, F., KSA IV, 35. «Hinterweltler»: munduostetarrak edo, «haraindiko munduaren predikariak» itzuli du Mirandek berak, ik. *Poemak 1950-1966*, 1984, 167. Hizaren eraketa honela argitzen da in: WEICHEL, H., *Zarathustra-Kommentar*, 1922, 12: «Hinterweltler ist eine wörtliche Übersetzung von Metaphysiker, soll aber zugleich durch seinen Anklang an Hinterwäldler = Ungebildeter ein Werturteil abgeben».

5 KSA IV, 36-37.

eta— hegoak sortarazten dizkio, edertasuna geroz eta maiteagotzeko, geroz eta edertasun garbiago eta garaiagoak dastatzeko eta maitatzeko. «Maitasunak, Zaitegik hemen Platon nahikoa kristauki ulertzen zuenez, egak sorterazten dituela esatean, giza-gogoa gora iasoten duela adierazten du. Iainkoaganuntz igoteko gai egiten duela, alegia. Egak bear bezain gogor sendotu zaizkien gogoak, soina utzi-ala ortziak gora omen doaz, aruzkaldeko gauza gelgarriak obeki ikusten iarrai dezaten. — Sokrate-ren ustean, ederraren adierazle dugu maitasuna, ta maitasunak lurrez aruzkaldeko zerekin artu-emanen ezarten omen gaitu»<sup>1</sup>.

Platonen *anamnesi* (oroipen) horrekin, Miranderen hainbat uste ipini ahal izango litzateke erlazioan, batez ere, ordea, «herri-mina»ren kontzeptuak dirudi jarri beharrezkoa, edo haren «zeru esperantza desesperantzatuak». Edertasunak, maitasunak, sentimentuak, hegoak eman eta altxatzen zuenean bere barnean, Miranderen gizonak ere «bere herri-minaren jaioterri hura zekusan barruko begiekin, eta bere amets ezin esanezkoari hegoak aske uzten zizkion Sartaldeko uharte dohatsu haietaraino eraman zezan, Gazteen Lur ezkutu artaraino»<sup>2</sup>.

Hau dena ere aztertzeke dago. Hein batean, Mirandek, irudi eta metafora-mundu diferente bat, pentsamendu berri diferente bat zeukalako, ekarri zuen euskal literaturara.

---

1 ZAITEGI, I., *Platon 'eneko atarian*, 1962, 218. Guztiz Platonen erara (*Fedro*-koan baino ere, *Oturuntza*-koan gainera) dihardu Mirandek, HB 18 bezalakoetan: «Susmatzen hasia zen gorputz eder hori, bere edertasun mozkorgarriagatik eta guztiz ere, sinbolo bat baizik ez zela, haren bihotz urduria herri-minez jotzen zuen zerbaiten sinboloa». Gogora Diotimaren diskurtsua.

2 Gehiagorako, ik. in nire *Mirande eta kristautasuna*, 1978, 153 eta hur.



### **III.— MIRANDEREN BORROKA: ETIKA**

Ez dago kontraste haundiagorik Miranderen ontologiaren eta etikaren artean baino. Beharbada oker interpretatzen dudalako. Edo, beharbada, haren pentsamendua-  
ren birkonstrukzio koherente baterako, dauzkagun materialak ez direlako nahikoa.

Mirandek agertu digun gizon ontologikoa bere gela barnean meditakor dago, lo  
antzeko egoera mistiko batean, mundua deus ez dela oharturik eta «gezurrezko so-  
ma-gauzen mundu mugatua utzi eta egiatan Dena-ren itsas handi mugarik gabean on-  
doratzen doa»<sup>1</sup>.

Etikoa eta politikoa, kontrastez, mailuz armaturik eta bazterrak txikitzen ageri da,  
ohizko moralala birrindu nahiz, kristautasunari erasotzen, gogorkeria eta heriotza pre-  
dikatzeko, gudu-zalduntza bat sortzeko asmoz, etab., nazi eta faxista zen ustea zabal-  
tzeraino, agian ez arrazoi gabe<sup>2</sup>.

Ikusi dugularik non dauzkan gizonaren existentziak bere sustraiak, bere bizitzan  
zer-nola jokatu behar duen ikustera goaz orain.

### 3.11 Moralaren auzia

Behin, oso gustuko zuen modu batez, umorez eta ironiaz planteatzen digu moralala-  
ren auzia *Igela*-n: «Ethika zer da? Aita Lhande-n hiztegiak hau dio: *Ethika*, (L.) =  
phtisque. Beraz ethika eritarzun bat da, gaitz bat eta iduri duenez, barreneko gaitz  
bat. Larousse hiztegiak aldiz = moralari dohakona. Bagenekien moralak gorabehe-

---

1 MIRANDE, J., IH 373.

2 Kontraesan edo kontraste honek, zalantzarik ez dago, baduela esplikaziorik (pentsamendua-  
ren eboluzioa, Miran-  
dek utzi ahal izan digun obra guztia bera fragmento hutsa dela, etab.), beharbada soluziorik ere. Halako bat, Du-  
rrellek idarokitzen duen bidetik aurki liteke: arima Denaren zatia bada, dena eta denetik dauka barruan, beraz joe-  
ra kontraesankorren suge-sorta bat legez da. «Cada psiquis es un semillero de predisposiciones antagónicas. La  
personalidad concebida como una entidad de atributos fijos es una ilusión» (ik. *Cuarteto de Alejandria*, «Balthazar»  
liburukia, 1986, 15). Halere lan honek Miranderen obra bere horretantxe bakarrik hartzen du, ez kontraesan posi-  
bleak esplikatzeko eta ez errolatzeko izango du batere kezkarik, soluzioak hemen inporta ere asko inporta ez dio-  
lakoan.

rak zituela, baina bi hiztegien artean jakiten dugu gaitz bat dela»<sup>1</sup>. Gero, gaitz horren erremedio, munduko gizon haundi batzuen, filosofo batzuen, esaerak eskaintzen dira.

Munduko gizon haundi eta filosofo horiek, nola ez bada, F. Nietzsche eta H. Heine dira. Morala omen den gaitzaren erremediorako aipatzen diren esaera horietatik, ideia hauek bil daitezke: etsaiari ez zaio barkatu behar, urkabean dagoen arte behintzat; populu subiranoaren mesprezu olinpikoa eta demokraten ez txikiagoa; ez dela zoriona gizonak bilatzen duena (bilatzen duena zer den esan gabe); «kategoria batean, partidu batetan sartzen ahal» ezin den gizon atopos-aren, artzainik nahi ez duenaren gorazarrea. Denak dira Miranderen ideia txit propioak, nahiz besteren hitzez baliatuz agertu hemen<sup>2</sup>. Gu, halere, azkeneko puntu horretan pausatuko gara, hots, saldokoa ez den gizon atopos-aren eta artalde batean ibili nahi ez duenaren arazoan, puntu honek moralaren auzi guztia biltzen bait digu, Mirandek hura planteatzeko gisa bederen.

«Moral ist heute in Europa Heerdenthier-Moral»<sup>3</sup>, erabakitzen du Nietzschek, sententzia sonatu batean. Abeltalde-morala da gaur European morala. Berak, ordea, Ongiaren eta Gaizkiaren handikaldetik, *Jenseits von Gut und Böse* nahi du gizona, egiaz gizona, saldoan urtu eta galdu ez dena. Jarrera guztiz logikoa eta kontsekuentea da hau Nietzscheren eta Schopenhauerren ikuspidean, esan dugun bezala Lehen Izatea, existentziaren oinarri sakona, Nahia bait da: Bizi Nahia Schopenhauerentzat eta Aginpide Nahia edo nagusitzekoa Nietzscherentzat. «Muina, kontzepzio bienerberbera da —ohartarazten du G. Collik—, eta Schopenhauerren printzipioa Nietzscherena bezain mendu inmanentekoa zen: kasu bietan iharduna sustantzia irrazional batetaz da, gure baitan dagoena hori (...) eta gu hartaz atzemate inmediate batez jabetzen garela»<sup>4</sup>. Nahia da barneko sustantzia irrazional hori, gu ez bait gara haren objektibazioak besterik. Orduan logikoa da Schopenhauerek esatea: «ez dago Nahia-entzat batere printzipio moralik, lege absoluturik»<sup>5</sup>. Nahia indarra bait da, indar gi-

1 X.X., *Igela*, 1979, 45. Miranderena bezala hartzen dugu testu hau, sinadura gabe etorri arren aldizkarian.

2 *Ib.*, 45-46.

3 NIETZSCHE, F., KSA IV, 124. Hemen ere ezin luzatuko gara Nietzscheren aitzindariekin eta. Artalde bat bihurtuta dagoela gizartea, salaketa klasiko bat, ik. ROUSSEAU, J.-J., *Del contrato social. Discursos*, 1982, 151 («ese rebaño llamado sociedad») eta gure kulturaren efektua dela hori, 156-157 eta 286. (Cfr., egungo demokrata, sozialista eta antzekoez, ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, I, 1946, 746: «Ahora, por lo visto, vuelven muchos hombres a sentir nostalgia del rebaño»; ideia etengabe errepikatua in *La rebelión de las masas*. Pio Barojaren obran ere maiz aurkitzen dira hitz horixe eta mesprezu berbera, «rebaño», sozialistek eta erreferitzeko). Schopenhaueri buruz, cfr. PHILONENKO, A., *Schopenhauer: Une philosophie de la tragédie*, 1980, 124: gizadia «elle est ordinaire et vulgaire». Ik. beronen *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 154: «El hombre vulgar, ese producto manufacturado (Fabrikwaare) de la naturaleza, que ésta edita por millares diariamente» (WZB I, 242, § 36). Descartes en erdeinua vulgoari *Metodoaren* II. Diskurtsuan ikus daiteke adibidez. Baina kontua zaharra da (alegia, ez da filosofia burgesarena): beti ezin ibiliko gara Heraklitoren fragmentoetaraino itzuliz, ezta? Ik. GIGON, O., *Grundprobleme der antiken Philosophie*, 1959, 73. Poeta eta filosofoa inoiz ez dira historian vulgoarekin nahasten, konfunditzen. Oroit Horazio, *Odak* III, 1,1 (Lauaxetak beretzat aipatzen zuena): «Odi profanum vulgus et arceo».

4 COLLI, G., *Nachwort*, in: NIETZSCHE, F., KSA V, 416. Giza moral autonomo eta natural bat, ez kulturaren produktu arrazoizko eta artifiziala, oinarritzeko ahalegin honetan, filosofo aleman bion Rousseaugenganako erlazioa trazatu ahal izango litzateke halaber: «je ne tire point ces règles —azaltzen du Bikario Savoiarrak— des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon coeur écrites par la nature en caractères ineffaçables», cfr. GRIMSLEY, R., *La filosofía de Rousseau*, 1977, 79. MOREAU, J., *J.-J. Rousseau*, 1973, 95-113.

5 SCHOPENHAUER, A., WZB, II, 408 eta hur.; VI, 53 eta hur. Schopenhauerek maiz errepikatzen du, nahi izaten ez dela ikasten, Senekaren esaldia: «velle non discitur», ik., adibidez, *El mundo como voluntad y representa-*

sa librea, lotura gabekoa, non eta loturak beste nondibait ez zaizkion ezartzen. Nondik, ordea, *Ding an sich* bera, Lehen Izatea, indarra baldin bada (Nahia), direnak oro haren objektibazioak?

Ikus dezagun hau sakonkiago, oinarrizkoa bait da ulertzeko, nola bakoitzarentzat norbera beste moral printzipiorik ez dagoen eta printzipio hori azkenean izaki eta gizaki guztien barneko eta nahitaezko «egoismoa» (bizi nahiaren zentzu berez neutralen) den, mugagabeko egoismoa hain zuzen. «Denbora eta espazioa dela eta, bakoitzapenaren printzipio hori, nonahi agertzen da Nahia bakoitzkien anizkortasunean. Anizkortasuna ordea ez doakio berari, Nahiari *qua* horixe bere baitan, baina haren agerkizunei: osorik eta zatitu gabe dago bera horietako bakoitzean presente eta inguru guztian bere esentziaren irudi zenbakabeki errepikatua begiesten du. Esentzia bera, aldiz, zinez erreala alegia, bere barnean bakarrik aurkitzen du inmediateki. Horregatixe nahi izaten du bakoitzak dena beretzat, denaren jabe izan, nagusi gutxienez, eta oldartzen zaiona, porrokatu egin nahiko luke. Ezagutzaile banako bakoitza, hortakoz, Bizi-Nahia osorik da eta sentitzen da, hots, munduaren bere baita bera, mikrokosmo bat ondorioz, makrokosmoaren pareko. Natura edonon eta edonoiz egiaitiak berak damaio, etorkiz jadanik eta gogoeta edozeinetatik aparte, ezagutza hori, ziurtasun erraz eta inmediatez. Horrela argitzen da, azkengabeko munduan ia desagertu eta ezdeustara ninoturik ere, banakoek haatik munduaren zilborra bihurtzea bere buruak, beste ezeren aurretik bere existentzia eta atsedentasuna ikustea, are, ikuspegi naturaletik, haien alde beste dena prest egotea sakrifikatzeke, prest mundua bera suntsitzeko, zertxobait luzeago iraunarazteagatik bere norbera propioari, ur-ttanta hori ozeanoan. Sentimentu hori da *egoismoa*, naturan edozer gauzari esentziala zaiona»<sup>6</sup>.

Testu gogor eta gordin bezain argi honek erakusten duenez, moralaren kontua ez da, maila honetan, gizonon arazoa bakarrik, natura guztiarena baino, gizonarena bezala otsoarena, eta berdina guztientzat: bakoitzak bere burua salbatzea. Bakoitza bait da, eta horixe besterik ez bait da, Bizi Nahiaren objektibazioa. Sistema honetan Schopenhauer eta Nietzsche guztiz kontsekuentek dira, eta bidezkoa da Miranderi hemendik aurrera entzungo diogun guztia ere: zapaltzen gaituena hil egin behar da, biolentzia behar da nazio borrokan; demokratismoa ez da berdinkeria eta ahulezia besterik, nagusi eta jaun izaten saiatu behar dugu; eta, laburki esan, geure asmoetan ez daukagu zertarako begiratu jendeari, besteei, inoren erreparorik gabe egin dezagun geure gogoa (naturaren legea bait da hori, objektibatzen dugun barne izate edo

---

*ción*, 1983, 232 eta hur. Nahiari ez irakatsi eta ez agindu egin ahal zaio, ez dauka agindurik, morala (agindua) baino lehen da bera. «Ez duelako estetikak, ez erotikak, maiuskulazko egirik», idatzi du, iruzkinean ari zela, J. SARRIONAINDIAK, «Haur besoetakoa eta beste ninfula batzu», in: *Maiatz* 4 (1983) 4. Bera da egia.

6 Ib., II, 414. Antifonen moralarekin aldera: *Les Sophistes. Fragments et Témoignages*, 1969, 174-178. CLASSEN, C.J.(ed.), *Sophistik*, 1976, 493-542. Cfr. NIETZSCHE, F., «Valor natural del egoismo», in: *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 106-107. Schopenhauerek, aip. lib., 278-279, ongia eta gaizkia honela azaltzen ditu: «Todo aquello que agrada a la voluntad en cualquiera de sus manifestaciones, todo lo que llena sus fines, es lo que se piensa bajo el concepto de bueno, cualesquiera que sean, por otra parte, sus diferencias en todo lo demás. Por eso decimos: buena alimentación, buen camino, buen tiempo, buenas armas, buen augurio, etc.; en una palabra: llamamos bueno todo lo que es como nosotros lo deseamos (...). El concepto contrario (...) sirve para designar abstractamente todo lo que no encaja en la tendencia presente de la voluntad». NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, 1985, 28: «¿Qué es bueno? — Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? — Todo lo que procede de la debilidad». Pio Barojak: «Todo lo que favorece la vida es bueno; todo lo que la dificulta es malo», aip. in: SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 369.

Nahiaren legea alegia, esango zukeen Schopenhauerek). Mirande logika honetan sartzen da, eta hemendik aurrerakoan logika honetan mugitzen dela, ikusiko dugu.

Garrantzizkoa da, horregatik, nire ustez haren ontologiaren eta etikaren (edo historiaren ikusmoldearen) artean dagoen koska, desberdintasuna, beharbada inkontsekuentzia, behin eta azkeneko aldiz seinalatzea, gero puntu bakoitzean hartara itzuli beharra ez izateko. Miranderen ontologian ikusi dugun Lehen Izatea, Arima orokorra edo delakoa, dinamikoa da nolabait, bere egonean itsuki egotetik berjakintzara eta bizialdietara iragaten bait da. Baina Mirandek inon ez du Lehen Izate hura; Arima, ezinegon urduri batean azaltzen, su baten antzera, hautsi eta puska eta forma berriak nahitaez berriro sortu behar dituen indar itsua alegia, Nahia den gisa. Ezagutu ere Lehen Izate hura ez da ekintzan, ihardunean ezagutzen, Schopenhauerek gorputzaren ihardunean egiten duen bezala (nahiarekin bat bait da gorputzaren higikunea), kontenplazioan eta egonean baino. Schopenhauerek ere kontenplazioan eta barnertzean ezagutzen du, baina aktibitatean; Mirandek, aldiz, pasibitatean. Horregatik ez da ikusten Miranderi bere ontologiak ikustera goazen erizkera etiko eta politikoak eskatzen zizkionik. Alderantziz dirudi, kietismoa eta nirwana bat eskatu beharko liokeela. Eta halere «egoismoaren» eta Nahiaren etika edo moral bat, antimoral bat, desarroilatuko du.

Hasieran ikusi dugun «zer da etika?» galderari Mirandek eman dion erantzuna ez da ikusi behar ateraldi edo umorealdi bezala soil. Nietzscheren oinarrizko ideia bat biltzen du, *Zur Genealogie der Moral*, 2. atala, ezagutzen duenak berehalaxe ohartuko zuenez.

«Aldaketa haren presiopean —azaltzen digu Nietzschek kontzientziaren sorrera— gizona jausi behar zen gaitz sakona dela deritzot kontzientzia txarrari; hark jasandako aldaketa guztietan errotikakoena, —bere burua gizartearen eta bakearen sorginerian betiko harrapatuta topatzean gertatutako aldaketa»<sup>7</sup>. Kontzientzia morala, beraz, jatorrizko gizonaren egoera naturaletik oraingora, sozialera, iragaterakoan sortutako gaitza da. Kontzientzia gaisotasun bat da. Baina ez gaitzean galdu hitz hutsetan. Kontzientzia izan daiteke barneak, naturak agintzen didana egitea: «kontzientzi-gabekoa» inolako erizpide moralik gabekoa baldin bada, gizaki naturala ez da kontzientzi-gabekoa. Bere kontzientzia du, kontzientzia naturala (ez naiz neure gisa ari, Nietzscheren gisara baino). Edo —gizartean batik-bat— izan daiteke kontzientzia, tradizioak irakatsi didana, elizak eta familiak. Gerta daiteke, orduan, momentu batean tradizio erlijioso-kultural horrek ez uztea egiten, naturak alderantziz egiteko agindu egiten didan zerbait: ez hiltzea, hil egin beharko litzatekeenean; harreman sexualik ez izatea, etab. Kontzientziak, orduan, erbaldu egiten du gure natura. Mirande eta Nietzsche baino lehen, natura eta kontzientziaren artean konflikto hau, Shakespearen drametan daukagu bizi asko atzemanda (Machiavelli baitan lehenago noski). *King Richard III*-ak honela dio, izen horretako tragedia haundian: «Kontzientzia, koldarrek erabiltzen duten hitza besterik ez da, aurren-aurrenik bortitza errespetuan lotuta edukitzeko asmatua. Gure arma bortitzok dira gure kontzientzia, ezpataok gure legea. Aurrera, atxeki gogor, goazen arramarrara elkarrekin eskuz-esku,

7 NIETZSCHE, F., KSA V, 321. Cfr. MURIN, Ch., «Généalogie du questionnement du sentiment moral», in: *Nietzsche problème: Généalogie d'une pensée*, 1979, 145-195.

zerura ez bada, infernuraino» \*. Zentzu honetan kontzientzia zibilizazioaren gaitz bat da, dekadentziako gaisotasun tipiko bat. Koldarraren arma ezkutua hain zuzen. Ausartaren kontzientzia bere oldarra da, koldarraren oldar guztia kontzientzia den bezala: egoera naturalean gizonak ez luke bere oldarra beste kontzientziarik. Noiz edo nola jausi da gizona zibilizazioaren konbentzio hauetara bere natura jatorretik?

Nolabait Rousseau gogoratzen duen Hobbeseekin zerikusi gehiagoko esplikabide honetan areago interesatzen zaigu orain, noiza baino, gaisotasuna edo gaitza zertan datzan halere.

Gaitz hori, lehenengo, gizonaren plegu edo izaera jatorraren mozketa batean datza, hots, bere instinto, sen, eta barne-indar guztien kamusketan. Bat-batean egoera berrira egokitu behar zuen ordura arte naturalki naturan bizitako gizonak, gizartera, eta ordura arteko bere barneko arma guztiak utzi beharrean kausitu zen hortakoz. «Nola itsas animaliei gertatu zitzaien, lureko animalia bihurtu ala hiltzera behartuta suertatu zirenean, hala gertatu zitzaien oihanean, gerran, noraezean, menturan, pozik hartaratutako erdi-animalia hauei —bapatean beren instinto guztiak balio gabetu-rik eta 'etenda' geratu ziren»<sup>8</sup>. Hemendik aurrera gizonak instinto guzti horiek golkoan gorde beharko ditu, barneratu, eta bere barnean erretzen ari zaizkion artean gizonaren beraren kontra itzuliko dira: «etsaigoa, krudelkeria, jazargoaren, erasoaren, aldaketaren, suntsiketaren atsegina —guzti hau instintuon jabearen aurka oldarturik: horixe da 'kontzientzia txarraren' sorrera»<sup>9</sup>. Bigarrenik, bada, jatorrizko ehiztari-eta borrokari-instintoak bere buruaren aurka bueltatzean datza gaitz morala (*Erkrankung*). Gizartea gartzela da. Eta piztia kaiolan barroteen kontra ekin eta ekin zauritzen eta gaisotzen den bezala, gizarte-gartzelan gizona gaisotu egin da («an den Gitterstangen seines Käfigs»). «Preso mira-eritzi etsitu hau izan zen 'kontzientzia txarra' asmatu zuena. Baina beronekin gaitzik haundiena sartua zen, makurrena gero, egundaino gizateria hartatik sendatu ez den gaitza, gizonak gizonagatik, bere buruagatik sufritzea: bere animalia lehenalditik bortxaz banatzearen ondorio»<sup>10</sup>. Bai, «eritasuna da kontzientzia gaiztoa»<sup>11</sup>, gero arbasoekiko, jainkoekiko, hil ondoko justiziarrekiko erreferentziak hartuz joango dena, geroz eta sakonago, bihurriago, konplexuago, kateakorrago, bihotz-oropilakor eta adimen-hodeitzaille, ekintza-gizon naturala guztiz elbarrizteraino. Hamletena alegia: «Izan ala ez izan: horra kontua. Izpiritu nobleagoarena ote den eraman egitea zorigaizto krudelaren harrikadak eta geziak, ala armak hartzea oinazeen itsasoaren aurka, buru egin eta dena bukatzeko (...). Horrela kontzientziak koldar bihurtzen gaitu denok, eta horrela erabakimenaren jato-

---

\*) «Conscience is but a word that cowards use./ Devised at first to keep the strong in awe;/ Our strong arms be our conscience, swords our law./ March on, join bravely, let us to't pell-mell;/ If not to heaven, then hand in hand to hell» (V. Ekitaldian, 3. Agertaldia), cfr. *The Complete Works of William Shakespeare*, London d/g. (Abbey Library), 618.

8 KSA V, 322.

9 Ib., 323. «Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Ueberfall, am Wechsel, an der Zerstörung - Alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: das ist der Ursprung des "schlechten Gewissens"».

10 Ib. «Dieser sehnsüchtige und verzweifelte Gefangene wurde der Erfinder des "schlechten Gewissens". Mit ihm aber war die grösste und unheimlichste Erkrankung eingeleitet, von welcher die Menschheit bis heute nicht genesen ist, das Leiden des Menschen am Menschen, an sich: als die Folge einer gewaltsamen Abtrennung von der thierischen Vergangenheit».

11 Ib., 327. «Es ist eine Krankheit, das schlechte Gewissen». DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, 1971, 157-206: «Del resentimiento a la mala conciencia».

rrizko gorria gaisotuta pentsamenduaren zurbiltasun pean geratzen da, eta gora haundiko ekitasmo garrantzizkoak begiramendu horregatik bidea okertzen dute, eta ez dute ekintza deitzea merezitzen» \*\*.

Hemengo ideia biok hartu behar dira gogoan, Miranderen planteamendu moralala ulertzeko: moralala omen den gaitzarena, eta gizabanakoarentzat gizartea gartzela eta gaisotzeko lekua izatearena.

Mirandek gizabanako/gizarte oposizioaren moduan planteatuko bait du moralaren auzia: moralala eta nortasun pertsonala, berezitua, konfliktu askaezin batean aurkitzen dira, soluziorik ez dago, zart'ala zirt hautsi beharra dago nondibait. Hauxe da *Haur Besoetakoa*-n erakusten zaiguna<sup>12</sup>. Ni, ni neu bezala ezer banaiz (ez arrunt «ugaztun» gisa, «europar» gisa, etab., baina ni neu propioa), gutxi-asko antzeko besteen-gandik berezten nauen horixe naiz. Neu naizena izateak izan beharko luke nire zuzentasuna ere, nire ibil eta ihardueretan, hots, nire natura propioari dagokionak. Baina horixe da *guztientzako* moral doktrinari bat eta bera postulatzeko duenak onartu ezingo duena: moralala gizon guztientzat berdina bada, moral pertsonalik ez dago, natura propioari uko egitea bihurtuko da moralala. Planteamendu hau Miranderen obran xeheki nola desarroilatzen den, ez dugu hemen azalduko, *Mirande eta Kristautasuna* saioan eginga dago eta gehienbat. Puntu nagusi batzuk azaltzera mugatuko gara.

Moralak beti «gizarteko eginbideak» txintxo betetzea eta beti «giza saldoan» ibiltzea eskatzen ditu, esango du Mirandek. Horixe besterik ez da moralaren kontzeptua bera. Nortasunaren heriotza da. Beti giza saldoan txintxo bazabiltza inola berezitu gabe, gizarteak bere modura sarituko zaitu: gizon prestu ohoratua izango bait zara, denek begirunez begiratua eta, esan ohi denez, ondo ikusia. Baina saldotik irten eta zeure gisara ibili nahi baduzu, berehalaxe zigortuko zaitu saldoak. «Gisakoa» izan behar behar bait da. Bakoitza norbere gisako, «berezi», izatea, ostera, horixe da «barka ez ditekeen bekatu bakarra»<sup>13</sup>.

Inguruko guztiek eta maite zaituzten guztiek, txiki-txikitatik hasita, gurasoek berak eta lagunak eta irakasleek, Estatuak eta Elizak eta irakurgai onen egileek eta modu finen gortesaniazko maisuek eta den-denek, saldoan ibiltzen eta saldotik ez irteten irakatsiko dizute. Hori da hezkuntza. «Beste gizonak bezala» ibiltzen eta bizitzen

\*\*\*) «To be or not to be: that is the question;/ Whether't is nobler in the mind to suffer / The slings and arrows of outrageous fortune,/ Or to take arms against a sea of troubles,/ And by opposing end them? (...) — Thus conscience does make cowards of us all,/ And thus the native hue of resolution / Is sicklied o'er with the pale cast of thought,/ And enterprises of great pith and moment / With this regard their currents turn awry,/ And lose the name of action» (III. Ekitaldia, 1. Agertaldiko monologoa), cfr. aip. lib., 861-862.

12 AZURMENDI, J., *Mirande eta kristautasuna*, 1978, 39. HB euskal pentsamendu tradizionalari sekula botatako desafiarrak arradikalena zen seguruenik (euskaraz behintzat). Arradikalegia, euskaldungo arruntak orduan, eta gaur oraindik itxura duenez —kritikoei alegia—, ulertu ezezen, igarri ere egin ahal izan zitezaion, ezta barne-barnean zertaz ari zitezaion ere zinez Mirande. Ezin erabaki-asmatu izaten da, horrela, obra hori zehazki nola jukatu eta baloratu, perla literario eta eskandalotxo moral arteko zalantzan. Arestik berak, eta nobelak izan duen irakurlerik adienetakoa izan liteke, «liburu honen gaia izutzekoa da», idazten zuen (*Anaitasuna* 195, 1970, 10), —«irakurri dugunean (...) buruko bilokak luzatu eta belauak larritu egin bait zitzaizkigun». (Pederastak eta, ez zituela bereziki gogokoak, aspaldikoa zuen Arestik hori kontua). Baina geroxeago «libertateari eskainitako kantu bat dela» amaituko da. Laster berriro autozuzenduz: «ikaragarritasunean mamitutako edertasun inposible bat», ordea. Problema gutxiago izan zuen zentsura frankistak: «No contiene nada inmoral ni político» (Exp. 12073/69, Madrid 22 de diciembre de 1969 — J.M. Torrealdai pasatako informazioa).

13 MIRANDE, J., HB 11. Guzti honen sustrai nietzschearrak zehazkiago edo luzekiago erakutsi beharrik apenas dago (*Anderssein als die Anderen*, «besteak baino bestelakoa izan»). Guztiaren azpian omen legoeken Nietzscheren homosexualitatea, ordea, lan honen hesietan ez da interesa lezakeen arloa. Cfr. KELSEN, H., *Aufsätze zur Ideologiekritik*, Neuwied 1964, 114-197.

ikastea<sup>14</sup>. Horixe lortzea beste zereginik gabe, gizarteak aparato erraldoi bat dauka eraikita, eskolatik espetxeetara, erreformategi eta psikiatriko, juez, ertzain eta pastore, artaldearen artzainak denak, gu denok ardi txintxoak izan gaitezen saldoan. Ardiak zenbat ardiago eta perfektuagoa gizartea: demokratikoagoa.

Saldokeria hori dena berez ahulezia eta gaisotasuna besterik ez den arren, ideologia moralak errealitatea hankaz gora jarriko du, ahulezia indar bezala eta gaisotasuna osasun sozial eder bezala esplikatu. Bizioak eta joera okerrak menderatzeko borondatearen indarra, aipatuko da orduan. Edo jendeak ez bezalako joerarik (homosexualitatea, pedofilia, etab) ez duenaren marzaltasun moralak. Saldokoago eta osasuntsuago, borondate bortitzekoago eta zuhurrago. «Zuhurtasun horren zorakeriak, esan-delako gogo-indar hori egiaz den koldarkeriak, hamorratzen eta nazka erazten zuten» hain zuzen Miranderen HB nobelako protagonista<sup>15</sup>.

Moralak, beraz, ez da zibilizazioaren gaitza eta naturaren aurkako perbertsitatea bakarrik, bere gezurrezko justifikazioa asmatu duen intolerantzia eta krudelkeria ere baina. Ez dizute utziko zeure zoriona eta atsegina bilatzen, saldoak zorion eta atsegina bezala dekretatu duena baizik. «Besteek ez zioten zorion hauskor hori hautsi gabarik utziko, edozein bidez eragotziko zioten —ahal bazuten behintzat. Eta bera baino askoz indartsuago ziren besteek, askoz erruki-gabeago bere nahia lortzekotz! Bai, bera baino askoz ankerrago ziren, on eta zuzen horiek, lagun hurkoari min egiteko jakintzan, Ontasunaren eta Zuzentzaren izenean. Beren moralkeria buztinezko oinak dituen zutik gordetzearen, gudu egiten zieten noski Theresari eta berari»<sup>16</sup>. Besteak ez bezalako, saldotik aterea, Mirandek «hautetsi»tzat joko duena, «gorrotoz eta izotzez beteriko mundu batean galdurik» aurkituko da<sup>17</sup>. Baina beti zuzentasunaren eta ontasunaren izenean, horiek, egiten dutena egin, ez bait dute sekula okerrik eta gaiztorik egiten, beti ontasunaren printzipioen arabera jokatu baizik. Inkisizioak ez zuten gaiztakeriaz kiskaltzen, baina populu gaisoaren kupidaz eta karitatez, hobenduriaren beraren errukiz. Inkisitore berriek, saldoaren artzain onek, faxistatatzat joko eta edonon beztuko zaituzte, ezinezkoa egingo dizute publikatzea, desesperatu beharko duzu zeure gizartean eta azkenean alferrik zeure burua hil. Baina gaiztoa beti zu izango zara. Berak ez dute inoiz okerrik egin, kristauak dira eta demokratik, arrazoizkoak eta zentzudunak. *Ur bazterean* ipuinean sarkasmo garratzez esaten den eran: jendeek «Gaitza zer den ez dakite. Nola, ba, baldin beren liburu, eskola

14 Ib., 17. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 127: «¡Someterse! Esa es la verdadera senda de la felicidad. ¿A quién se le ocurre rebelarse y querer ser águila entre gallináceas?». Protesta honen hasieretarako (filosofia modernuan) norbakoitzaren naturaren izenean, cfr. ROUSSEAU, J.-J., *Emilio o la educación*, 1983, 73: «Toda nuestra sabiduría consiste en preocupaciones serviles; todos nuestros usos no son otra cosa que sujeción, tormento y violencia. El hombre civilizado nace, vive y muere en la esclavitud. Cuando nace se le cose en una envoltura; cuando muere se le mete en un ataúd, y en tanto que él conserva la figura humana vive encadenado por nuestras instituciones». Kontratu Sozialeko lehen kapituluaren hotsandiko hasiera omentsua gogoratuko da: «El hombre ha nacido libre, y por doquiera está encadenado», cfr. *Del Contrato Social. Discursos*, 1982, 10. Barnagoan, Zarautra baten doinuak kasik, estoikoen eta bereziki Epiktetoren oihartzuna somatzen da, cfr. «Máximas», § 28, in: *Los Estoicos*, 1963, 52: «Tu gusto es parecerte a la mayor parte de los hombres como un hilo de tu túnica se parece a los demás hilos de que está tejida. Mi gusto es muy otro (...). ¿Por qué, pues, me aconsejas que sea como los demás? Si fuese como el hilo, no sería como la púrpura».

15 Ib., 9.

16 Ib., 47. BAROJA, P., op. cit., 31: «Nosotros [jentilak alegia, kristauak baino] somos menos intransigentes que ellos».

17 Ib., 85.



eta tenpluetan onaren berri baino ez badute ikasten, gero jotzen edo mintzen edo hilzen dutenean, beti onaren onetan bait dute egiten?»<sup>18</sup>.

Saldoak bi irtenbide dauka besteak ez bezalakoarentzat: lehenengo, eginahalak egin «hautetsia», berezia, hausteko eta saldora itzularazteko. Gero, bere asmoa lortu ezin badu, bestea perbertso eta gaiso deklaratu eta, honez gero ez bait da inor plazan horregatik kiskaltzen, psikiatrarengana bidali<sup>19</sup>. Kontzientzia on eta birjinazkoaren gizarte zintzoan, bestelakoa izateak esplikaziorik ezin du aurkitu termino patologiko eta kriminalistikoetan ez bada. Non geratuko litzazuke gure ontasun paregabe bakarra, beste batzuek bestelakoak eta halere onak izatea zilegi balute? Zergatik ez ginateke geu ere askoz libreago «bestelakoak» izango orduan?.

Hau dena, sasi moralaren laguntzarako zientziaren aplikazioa barne, *Was bedeuten asketische Ideale*-ko pentsamolde berbera da oso-osorik, hots, apaiz asketikoaren (artista asketiko, filosofo asketiko, daude haren alboan) azterketa eta salaketa. «Apaiz asketikoak alferrik galdu du arimako osasuna»<sup>20</sup>. Mirandek apaizaren irudia kendu egin du eta Nietzschek apaizari eginarazten diona, artaldearen defentsan, Mirandek gizarteari, saldoari berari uzten dio egiten. Ez dira alferrik gauzak asko aldatu XIX. mendeaz gero, bitartean Elizak, Mirandek espreski seinalatzen duen bezala, ahalmena galdu bait du herri-arazoetan nola giza-gogoetan<sup>21</sup>. Dena den, saldoak, hots, apaizak (honela esango dugu Nietzschekin jarraitzeko: boterearen justifikazio-ideologia produzitzen duenak alegia) babestu beharra dauka artaldea. Sistemaren defendatzaileak (hots, artaldearenak), aurrez-aurre borrokarik egitea baino errazagoa izango du, sisteman eta artaldean apoiaturik hain zuzen, mesprezua eta iseka egitea. «Berak defendatu egin behar du bere artalde hori —noren kontra? Osasun-suen kontra, ez da dudarik, eta baita osasuntsuenganako bekaizkeriaren kontra ere; osasun eta ahalmen zaildu, ekaizkor, grinatsu, harrapakari tankerako, gogor, zakar ororen antagonista eta mesprezatzaile naturala behar du berak izan. Gorrotatzea baino mesprezatzea errazagoa zaion animalia delikatuagoaren lehen forma da apaiza»<sup>22</sup>. Mirandek, bada, saldoaren erruki faltsua eta mesprezua franko jasanaraziko dio bere protagonistari.

Apaizak (saldoak) osasuntsu eta egiaz bortitzekin borroka egin beharko du, artaldearen defentsan. Baina ez da borroka garbirik izango, bi borrokalari naturalen arte-

18 MIRANDE, J., IH 140-141. Item in HB 96 esango da saldo gizonek «idealismoaz estaltzen dituzte(la) bere irritis eta grina harakoiak, lotsak atsegina eragotz ez diezentzat».

19 HB 81, 83. Bere nobelan Mirandek planteatu duen kasua, tamala da ezohizkotasun afektibo eta sexualarena baka- rrik izatea. Mirandek indargintza predikatu zuen, anomalia edo diferentzia sexualena baino konfliktu sozial eta moral askoz larriagoa esan nahi bait du, printzipialki, Euskal Herri modernoan historikoki ere. Halere Mirandek ez ditu konfliktu honen terminoak inon deskribatu, eta nobelako protagonistaren analogiaz ulertu beharko da, bio- lentzia, predikatu ezezik, politikoki praktikatzera iragaten den «hautetsia», saldo-gizarte «zintzoak» nolako teknika perfidoekin kondenatuko eta baztertuko duen (inoiz ez da planteatuko, borrokalariak duena «beste moral bat» izan litekeenik, baina moralik ez duela: eroa edo kriminal hutsa izan beharra edukiko du).

20 NIETZSCHE, F., KSA V, 392.

21 MIRANDE, J., IH 310. Gainera, Mirandek seguruenik ez zituen konpartitzen Nietzscheren presupostuak berez- kuntza edo kontrastapen horretarako (gudaria edo erregea versus apaiza) eta, orduan, antitesiak berak ere balioa galtzen zuen. Oso kontuan hartu beharrezkoa izaten da, Nietzsche zuzen ulertzekotan, hau eta honen antzeko bere beste asko berezkuntza, hark ez duela modu literario inprobisatu soil edo intuitibo orokar batean egin, baina iker- ketaren zentzu zehatzaren intentzioz eta, zientzian garai hartako egoera mailan bederen, «sur des postulats d'eth- nographie et d'histoire très précis», horiek honez gero aldatuak eta ahaztuak nahiago eduki baditzaakegu ere, cfr. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol.III, 1958, 332 eta hurr.

22 NIETZSCHE, F., KSA V, 372.

ko norgehiagoka. Tranpaz eta maltzurkeriaz betetako gerra bat izango da, «izpiritua-  
ren» armez, h.d. sofisteriaz eta ideologiaz. Gizaki naturala, basakume jatorra, eza-  
gutzen ez dituen amarru eta segada lakio artean aurkituko da borrokanahastuta, bo-  
rrokalaria baino tranposoago batekin, nola borrokatu ezin asmatuko duela, hots, itxu-  
raz itxuroso baina funtsean arrazoi faltsu engainagarri haiekin nola burutu. «Ez da li-  
bratuko harrapakariekin gerra egin behar izatetik; maltzurkeriazko gerra («izpiri-  
tu»zkoa), indarrezkoa baino, berez ulertzen da hori»<sup>23</sup>.

Saldo-moralean Mirandek nabarmentzen duen puntu guztiz inportante bat, inpor-  
tantea Nietzscheren moralaren kritikan ere, krudelkeriarena edo ankerkeriarena da.  
Aberearen jatorrasuna galdu duen saldo-gizon gaisoa, endakatur, muga-gabe ankerra  
da. Lehenengo bere buruarekin masokista izan beharra izan duen moduan, orain  
beste guztiakin sadikoa izango da. Historia unibertsalean gorrotatzaile guztiz haundi  
denak apaizak izan dira beti<sup>24</sup>. Zapalduaren, korromio resentimentuaren, ankerkeria  
da, judaismoa funtsean, «mendekuaren eta gorrotoaren, gorroto juduaren, arbolaren  
enborretik»<sup>25</sup> datorrena, «gizon arruntaren morala»<sup>26</sup>. «Esklabuen errebelamendua  
moralean, herra bera emankor bihurtu eta balioak sortzen dituen hasten da»<sup>27</sup>.  
Hau —geroago ikusiko dugun modu batean— judaismoaren produktua da: «behin-  
tzat, egia da Israel sub hoc signo behin eta berriro garaituz joan dela, bere mende-  
kuaz eta beste ideal guztien gainetik, beste ideal nobleenen gainetik balio guztiak  
transbalioztatuz»<sup>28</sup>. Izpiritu hau gero kristautasunak jarraitzen du. Eta aipatu beha-  
rrezkoa da hemen Nietzschek, saldo-moralaren edo kristautasunaren sadismoa norai-  
nokoa den erakusteko, aipatzen duen San Tomasen pasarte benetan harrigarri eta  
izugarri bat: «Beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis  
magis complacere», esaten du Irakasle eta Santuak «arkume batek bezain otzan»<sup>29</sup>.  
Alegia, zeruan bertan santuek, beren poza bete izan dadin, besteak infernua jasan-  
ten ari diren tormentuak ikusiko dituztela. Moral honetan, norbere zoriona besteen  
zorigaiztoak haunditzen du; onen plazer haundia da gaiztoak sufritzen ikustea, gaiz-  
toek edozein kasutan ere sufritu egin behar izatea. Pasartea benetan hain izugarria  
da, ze A. Sánchez Pascual bila joan bait da, San Tomasek non esan duen holakorik,  
eta baita satisfakzio haundiz aurkitu ere: Summa Theologica, suplemento, cuestión  
94, art. L, aurkitzen da «la asombrosa frase de Tomás de Aquino», «este texto in-  
creible»<sup>30</sup>.

Mirandek biziki azpimarratzen du «jende zintzo eta ohoragarrien», «zintzo eta zu-  
zenen», «burges xiki estu zikinen», «ergelen eta zikinen» (hau bait da Miranderen  
mintzamoldea horiei buruz) ezinikusia eta intolerantzia, berak ez bezalakoa bizi-

23 Ib., 372-373.

24 Ib., 267. «Die ganz grossen Hasser in der Weltgeschichte sind immer Priester gewesen»: gorrotatzaile benetan  
guztiz haundiak munduaren historian beti apaizak izan dira.

25 Ib., 268.

26 Ib., 269. «die Moral des gemeinen Mannes»: baina gemein alemanak (esp. «ordinario»k bezalatsu) zentzu bikoitza  
du, gizon arrunta/bilaua, korrientea/doilorra.

27 Ib., 270. «Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das Ressentiment selbst schöpferisch wird und  
Werthe gebiert».

28 Ib., 269.

29 Ib., 284.

30 SANCHEZ PASCUAL, A., «Introducción» ad: NIETZSCHE, F., *La genealogía de la Moral*, 1980, 16.

modua inposible eginez, «gizartearen indarraz eta ankerkeriaz harmaturik»<sup>31</sup>. Baina puntu hau ulertzeko moralaren jatorrira itzuli beharra dago eta horretara pasako gara beste gabe.

Aurretik, halere, puntu bat argitu beharra dago Nietzscheren metodologiaz gorabehera guzti honetan, Miranderen ihardunbidea berdina izan bait da. Ez batak ez besteak ez dute inoiz balioa bera auzitan jartzen (maitasuna, errukia, zuzentasuna, etab.), bere horretan, haren usadio sozialean eta jatorri historikoaren mailan baizik. E. Finkek «balioaren egia-galdera irekia, Nietzschek, berari arradikalagoa dirudion egiaren balio-galderaz gaintzen du»<sup>32</sup>, adierazten duena. Baina gauza bat da, gizonak nola iritsi diren historikoki balio batzuk ezartzera, edo zein usadio egiten duten momentu jakin batean aitorturiko balio-sistema hartaz, eta beste gauza bat balioak berak zein eritzi merezi duen bere hartan. Hau, azkeneko hau, Mirandek ez du aintzakotzat hartzen. Nietzschek ere egin ez duen moduan.

Metodo honek, oraindik, bere justifikazioa izan dezake Nietzscheren sisteman: azkenean bizitza izan da (Nahia) balioak ezarri dituen, praxi historiko edo sozial baten kritika bidez arbuia litezke berriro balio horiek, hain zuzen bizitzaren izenean. Zailago dirudi metodo hau Miranderen presupostu ontologikoetatik justifikatzea, berriro gorago seinalatura itzultzen bait gara.

Hori utzita, Nietzschek *Zur Genealogie der Moral*-en honek argitzen digu «eritasun moralaren» jatorria: gizona, bere jatorrizko basa egoeratik gizarteko bizitza konbentzionalera, ez zen bere gogoz eta ez inolako itun sozialez pasa, indartsu gutxi batzuk nagusi altxatu zirelako baino gehiengoaren gainean, hauek zitalki zangoperatuz. Horrela sortu zen «Estatua» (Nietzschek berak kakotx artean). Eta ez da dudarik, «'Estaturik' zaharrena, ondorioz, tirania lazgarri moduan, makinaria birrintzaile eta begirunegabe moduan agertu zela eta erdi-animalia eta herriz egindako lehengai landugabe hura ez bakarrik oratua eta erabilgarria bihurtu arte hala lantzen segitu zuela, forma ere izan arte baizik»<sup>33</sup>. Hona hemen nagusi-jende hau nolakoa zen Nietzscheren begitan: «harrapakari hilegorri andana bat, jaun- eta konkistatzaile-arraza, gerrarako antolatua eta antolamendurako kalipuduna, bere hatzapar beldurgarria arretagabeki jartzen duena beste herri baten gainean, beharbada bai hagitz bortitza goa kopuruz, baina oraindik itxuratu gabekoa, batera-bestera ibiltaria oraindik»<sup>34</sup>.

Gerora zapaldu horiek beren moral modua sortuko dute (esklabuen morala), geroxeago ikusiko bait dugu. Baina beti ere zapalduaren egoeratik sortua izango da, zapalketaren espresio, eritasun bat bera ere hortakoz, eta hortik haren sadismoa eta ankerkeria. «Gizakiak abel-taldetzat dauzkana, eta haiengandik ahalik arinena ihes egi-

31 MIRANDE, J., HB 77. BAROJA, P., op. cit., 98: «¡Sois de una intransigencia tan bárbara los cristianos!». Ib., 95: «En el catolicismo, la fuerza es la razón».

32 FINK, E., aip. lib., 127.

33 NIETZSCHE, F., KSA V, 324. «Das der älteste "Staat" demgemäss als eine furchtbare Tyrannei, als eine zerdrückende und rücksichtslose Maschinerie auftrat und fortarbeitete, bis ein solcher Rohstoff von Volk und Halbthier endlich nicht nur durchgeknetet und gefügig, sondern auch geformt war».

34 Ib. «Irgend ein Rudel blonder Raubthiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, welche, kriegerisch organisirt und mit der Kraft, zu organisiren, unbedenklich ihre furchtbaren Taten auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt». Nietzsche zein ikerketa etnografiko eta prehistoriko modutan oinarritzen zen hemen ere (bere arrazaren kontzepturako etab. ere axolazkoa bait da), ik. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. III, 1958, 308-314.

ten duena, seguru harrapatu egiten dutela atzetik eta beren adarrekin adarkatu»<sup>35</sup>.

Saldokeriaren berezko ondorioa da, justu jende sentiberenak, finenak, nortasun berezienak, zanpatzen dituela, «gizarteko eginbideetara» makurtzen badira nahiz ez. Mirandek horrela azaldu digu *Haur Besoetakoa*-ko protagonista. Eta Nietzschek: «Edozein ekintza bakoiztik, edozein pentsamolde bakoiztik hotzikara ematen du: kontua ateratzerik ez dago, izpiritu bakanenek, hautatueneak, jatorrenek historia guztiaren lasterbidean zenbat sufritu beharra izan duten, beti gaiztoak eta arriskutsuak bezala ikusiak zirelako, are beraiek beren buruak halaxe ikusten zituztelako. Ohituraren moraltsun-agintearen azpian (*Herrschaft der Sittlichkeit der Sitte*) edozein eratako originaltasunak kontzientzia txarra hartu du»<sup>36</sup>.

### 3. 12 Bi moralak

«Nietzscheren merezimendu haundia geratuko da beti —irakurtzen diogu O. Spengleri—, lehenengoa bera izana, moralaren natura bikoitzari antzematen. Bere kontzeptuekin, jaunen moralak eta esklabuena, ez ditu faktoak zuzen seinatu eta kristautasuna erabategi ezarri du biotako alde batean, baina bere gogoeta guztien barnean garbi eta sendo datza horixe: ona eta txarra berezkuntza nobleak dira, ona eta gaiztoa apezarrak»<sup>1</sup>.

Spengleren ere bere obraren Estatuari buruzko kapituluak tratatzen du arazo hau, ageri bait dago jadanik politikaren kapituluak sartu gaituzula. Guk, halere, politika beste leku batean ikusiko dugu.

Moralaren natura bikoitza Spengleren funtsean nola ulertzen duen gauza konplexua da, baina hemen behar ere ez dugu zehaztasun haundirik behar, Miranderi aplikatzeko. Historiak berak bikoiztasun santu bat dauka barnean, «einen heiligen Doppelsinn»<sup>2</sup>, bikoiztasun hori gizona eta emakumea baitan, pribatu eta publikoan, Estatu eta familian, etc. agertzen bait da, eta bereziki noblezia eta apezzeria bi estamentuetan<sup>3</sup>.

35 KSA II, 485.

36 KSA III, 24.

1 SPENGLER, O., UA 981. «Es wird immer das grosse Verdienst Nietzsches bleiben, als erster das Doppelwesen aller Moral erkannt zu haben. Er hat mit seinen Begriffen Herr- und Sklavenmoral die Tatsachen nicht richtig gezeichnet und das Christentum viel zu eindeutig auf die eine Seite gestellt, aber das liegt klar und stark all seinen Betrachtungen zugrunde: gut und schlecht sind adlige, gut und böse priesterliche Unterscheidungen». (Spengleren ez du halere bikoizketaren modu konkretu nitzscheanoa ontzat eman: «Nietzsches 'Sklavenmoral' ist ein Phantom. Seine Herrenmoral ist eine Realität», cfr. Ib., 446). Nietzschek aurretik, beharbada, Schopenhaueren berezkuntza aintzakotzat har daiteke, izatearen (*Seinsethik*) eta beharizatearen (*Sollensethik*) bi moraltsun moduak kontrajartzean, bera lehenaren alde. HÜBSCHER, A., *Schopenhauer. Biographie eines Weltbildes*, 1967, 9: «Schopenhauers Ethik ist eine Seinsethik, keine Sollensethik». Ik. baita ABENDROTH, W., *Schopenhauer*, 1976, 87-101.

2 Ib., 964.

3 Ib., 970. Delako bikoiztasun horrek formulazio desberdinak izan ditzake gero: B. Farringtonek, nola bera marxista den, apaizari teknikoak kontrajartzen dio in bere *Ciencia griega*, 1979, 123. Ik. orobat ORTEGA Y GASSET, J., *Mirabeau o el político*, 1986, 18: «Nuestro tiempo no hubiera nunca inventado estas dos palabras: magnanimidad y pusilanimidad. Más bien lo que ha hecho es olvidarlas, ciego para la distinción fundamental que designan. Desde hace siglo y medio todo se confabula para ocultarnos el hecho de que las almas tienen diferente formato, que hay almas grandes y almas chicas, donde grande y chico no significan nuestra valoración de esas almas, sino la diferencia real de dos estructuras psicológicas distintas, de dos modos antagónicos de funcionar la psique. El

Noblearen eta apaizaren kontrastapena —estamentu gisa orain— honela egiten du Spenglerrek: «Noblea gertakarien mundu batean bizi da, apaiza egien mundu batean; hura asmatzailea da, hau ezagutzailea, hura ekilea, hau pentsatzailea»<sup>4</sup>. Bi estamentuek elkarri uko egiten diote ideiaaren arabera<sup>5</sup>, bi moralak elkarren uko izatea ez bait da gero oposizio hauen ondorio besterik izango.

Baina diferentzia sustraitikago dator, kasi kosmikoa da: «*Propioki estamentua noblezia da, odolaren eta arrazaren sintesia, pentsa litekeenik forma burutuenerako existentzia-erreak. Noblezia beraz nekazaritza goratu bat da hain zuzen... Noblezia eta nekazaritza landare-jendea dira guztiz, instinto-jendea, oinondoaren lurretan errotua sakon, zuhaitz genealogikokoan ugalduz hazi-hautatuz, eta hazi-landu ere halaxe egin-dakoa*»<sup>6</sup>. «Hori dena ukatzen du apaizak eta, beraz, filosofiak ere bai, apezgoa den heinean»<sup>7</sup>. «Aldean apezgoa propioki *kontra-estamentu* bat (*Gegen-Stand*, objektua ere: ez subjektua, historian), ukoaren estamentua, arrazagabezia, ermetasun libre, denboragabe, historigabea»<sup>8</sup>. Eta kontrastapenean ez luzatzeko, ondoriora joko dugu: «Eta hortik ondoriotzen da, zinezko historia *ez dela kultur-historia*, zentzu anti-politikoan, oso gogoko ustea bihurtu ohi denez edozein zibilizazio-hasieretako filosofoen eta doktrinarien artean, eta beraz gaur-egun ere berriro bihurtuta dagoenez, baizik eta guztiz alderantziz, arraza-historia dela, gerra-historia, historia diplomatikoa, existentzi-errekaren patua gizon eta emakume, askazi, herri, estamentu, erresuma iruditan, nahi izaten dutelarik gertakaria haundien uhin-oldarretan defendatu eta elkar menperatu»<sup>9</sup>.

Politikara iragaten garenean ikusiko dugu Mirandek euskaldunok «lurgin-zalduntza» kasta edo arraza bezala ikusi nahi gintuela<sup>10</sup>. Oraingo alde bat utz genezake ho-

---

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. Cuando Nietzsche distingue entre 'moral de los señores' y 'moral de los esclavos', da una fórmula antipática, estrecha y, a la postre, falsa de algo que es una realidad innegable». Planteamenduok ez dago beste gabe eskuindartzat soil hartzerik: Nietzschearen planteamenduak berdintsu eragin bait du eskuin-ekzerretara. Ezkerraren kasurako, ik. adibide bat (Frantzian), in STERNHELL, Z., *La droite révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme 1885-1914*, 1978, 347: «Les syndicalistes révolutionnaires se considèrent comme une aristocratie nouvelle menant à la guerre —la guerre sociale— l'immense armée des prolétaires. Comme Sorel et Berth, les autres théoriciens de ce syndicalisme subissent aussi l'influence de Nietzsche. Ils accueillent avec ferveur son mépris de la mentalité bourgeoise et n'hésitent pas à faire un révolutionnaire de son surhomme. Son concept de l'élite, l'importance qu'il attache à la violence, à l'héroïsme, au dynamisme et à la foi, à l'activisme en somme, vont fortement modifier le marxisme jusque-là professé par les syndicalistes. Dès lors, ceux-ci vont mettre l'accent sur la puissance créatrice de l'individu et sa capacité de changer le cours de l'histoire. — L'élan révolutionnaire devient ainsi fonction de foi et de volonté, et non plus d'une conscience de l'évolution historique. Voilà pourquoi la rencontre avec l'Action Française ne sera pas fortuite, mais le résultat d'une conception très proche du bien politique et des forces historiques».

4 Ib., 971. Testuon oihartzuna iruditzen zait harako Ortegarena berriro, op. cit., 33: «Hay, pues, dos clases de hombres: los ocupados y los preocupados; políticos e intelectuales. Pensar es ocuparse antes de ocuparse, es preocuparse de las cosas, es interponer ideas entre el desear y el ejecutar. La preocupación extrema lleva a la apraxia, que es una enfermedad. El intelectual es, en efecto, casi siempre un poco enfermo. En cambio, el político es —como Mirabeau, como César—, por lo pronto, un magnífico animal, una espléndida fisiología».

5 Ib., 972.

6 Ib., 973.

7 Ib., 974. «Alles das wird vom Priestertum verneint und also auch von der Philosophie, soweit sie Priestertum ist. Nekeza litzateke «apaizaren» kontzeptu nietschearrak esan nahi duen guztia adieraztea, baina ideia bat arrunt egiteko, lagungarriak izan litezke, nik uste, «De los predicadores de la muerte» eta «De los sacerdotes» kapituluak, in: *Así habló Zaratustra*, 1985, 76ss eta 139ss.

8 Ib., 973.

9 Ib., 977.

10 MIRANDE, J., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrkiaz», in: *Euzko Gogoa* 9/10 (1952) 18-19.

ri, nola ere bai Spengleren ideia guztion zerikusia Nietzschekin.

Historiaren barnean, beraz, bi indar dabil borrokan, etengabe, elkar azpiratu nahita. Horretan datza historiaren funtsa. Eta borroka horren arabera sortzen dira bi moralak. «Bi era, bi modu mundua ikusteko, odolak zainetan korritzeko, eta pentsamendua eguneroko zerizan eta zereginekin lotzeko —azken batean kultura garai oro-ekin bi moral modu erne da, bata besteari goitik behera begiratzen diola: moralta-sun noblea eta askesi izpirituala, batabesteari gaitzeritziz, ala mundutargatik ala esklabugatik»<sup>11</sup>.

Bi printzipioren arabera bi estamentu sortzen diren moduan, estamentuok bi printzipio desberdin daukate moralaren oinarrian: bataren oinarritzko berezkuntza «on ala txar» da («*gut und schlecht*»), bestearena «on ala gaizto» («*gut und böse*»).— Nietzschekin hartu dio Spenglerrek berezketa modu hau noski. Aiton-semetzaren etikak: «Onak boteretsuak dira, aberatsak, zoriontsuak, Ongik indartsua esan nahi du, ausarta, arraza onekoa; halaxe gainera antzinate orotako mintzamoldeetan. Gaizto, zirtzil, esteiari, arrunta (bilau, bulgare) jatorrizko esanguran boteregabeak dira, ez-jabeak, zoritxarrekoak, koldarrak, txikerrak, Eznor-Semeak, Egipto zaharrea deitzen zitzaizen legez»<sup>12</sup>.

Spengler kultur morfologoa bait da, Nietzschekin oso bestela jartzen du moralaren arazoa. Kultura bakoitzak bere zentzu morala dizu: «Kulturak dauden adina daude moralak, gehiago ez eta gutxiago ez»<sup>13</sup>, eta kultura guztion eta kultura hauetako moral guztien azterketa morfologikoak erakusten du, hain zuzen, kultura ororen oinarritzko bi forma edo printzipio haien errealitatea. Ahuleziaren, abstrahikuntzaren, hots, apaizaren morala, ordea, zibilizazioaren eta dekadentziaren moral forma bezala ageri da kultura ziklo guztietan. Horregatik ez du Spenglerrek Nietzschekin berdinkuntza (ez da erabatekoa) esklabu-moral = kristautasun onartu nahiko<sup>14</sup>, «Skla-venmoral» kontzeptua bera fantasma bat irudituko bait zaio, inolako errealitate historikori egiaz ez dagokiona<sup>15</sup>. Eta egiaz Mirandek ere ez du inoiz erabiliko. Oposizioa, hortakoz, ez da izango jaun/esklabu, baizik eta jaun/apaiz, Jaun/zibilizatu (dekadente), etab. batez ere, ordea, «besteak ez bezalako» eta saldo-gizon. Are Nietzschek esklabu-morala deritzona ez da izango gainbeheraren kausa, haren produktu eta haren agerkizun baizik. «Bere betean dagoen kulturako gizakiak, bere oldez bizi beste gabe egiten duen bitartean, naturalki eta xalo, haren bizitzak berezkoa dauka tentua. Senezko morala da, instintiboa, mila formula eztabaidagarritz jantzi litekeena, baina berak bere burua eztabaidatzen ez duena, moral hori *eduki* egiten da eta. Bizitza abaildu egiten den orduko, hiri haundietako lur artifizialean (saldoa!), orain mundu ideologiko autonomoak diren horietan, teoria bat behar izaten den orduko bizitza eskenan egoki jartzeko, bizitza kontsiderazioaren objektu bilakatzen den ordu-

11 SPENGLER, O., UA 980.

12 *Ib.*, 981. «Die Guten sind die Mächtigen, Reichen, Glücklichen, Gut bedeutet stark, tapfer, von edler Rasse, und zwar im Sprachgebrauch aller Frühzeiten. Schlecht, feil, elend, gemein im ursprünglichen Sinne sind die Machtlosen, Besitzlosen, Unglücklichen, Feigen, Geringen, die Söhne Niemand's, wie man im alten Aegypten sagte». Zer bait bitxia da Mirandek etika eritasuna delako ideia hartu arren nola ez den insistantzia haundiagoz etorri gaitz/gaizto/gaixo erlaziora, oso Nietzschekin izan arren.

13 *Ib.*, 439.

14 *Ib.* 443 eta hur.

15 *Ib.*, 446.

ko, morala problema bihurtzen da. Kultur morala da, eduki egiten dena; zibilizatua, bilatu egiten dena»<sup>16</sup>. Horixe da hain zuzen apaizaren morala: bilatua, intelektuala, zibilizatua, kalkulatu, h.d. «ezarpena da, arrazoitan eta ondoriotan berezitua eta, beraz, ikasi-gaia eta konbentzimendu baten adierazpena»<sup>17</sup>.

Diferentzia honetan Mirande Spengleri jarraitu zaio, ez Nietzscheri: kontrastape-  
na ez da egingo nagusiaren eta morroinaren artean, gizabanako nortasuntsu berezi  
baten eta giza-saldoaren artean baino; baten barneko exigentzien eta gizarteko arau  
orokor, abstraktu, intelektualen artean. *Euskaldungoaren etsaiak* saioan ere espreski  
agertuko da: «Nik ez dut esanen espiritu berri hori gure dekadentziaren kausa izan  
denik, baina bai dekadentziaren ondorio eta agerkun dugula»<sup>18</sup>.

Bi moralak kultur-historikoki baloratzeko moduan ikusi ditugun diferentziok apar-  
te, moral modu bakoitzaren edukina berdintsu ikusten dute bi filosofo alemanek. Mi-  
randek, politikan diharduenean, gogorkeriaren alderdia azpimarratuko du; nobelan  
aldiz, hots, gizarte bizitza arruntean, distintzioa, jauntxotasuna esan genezakeen  
urruntasuna, berezitasun kultibatua, aristokratikotasuna, aintzatago hartuko dizu.  
*Haur besoetakoa*-n protagonista «etxe-ondo zahar baten jabe eta leinu ohoragarri ba-  
teko seme» da<sup>19</sup>, eta jende arruntaren oso gainetik sentitzen da: «berak ez zituen ba-  
kunak besteak baino gehiago ez gutxiago erdeinatzen»<sup>20</sup>.

Hona hemen gure aristokrata, Mirandek ederki pintatu duen eran: «...jendeekin  
jendakin, gizartean gizabidetsuki zebilen gizona, erdeinu apur bat doi-doi erakutsiz.  
Bere irrikiari amore emanaz, ba zekien bere hondamendira lihoakela, bere erruz...  
hala ziotson gizarteko eginbideak bederen. Eta alaitasun gabeko irri bat zuen bere  
gogoan: eginbideari hain jarraikia zen gizarte hortan, haren ezagun, adiskide eta  
ahaideen artean, ba ote zen haren kezka eta grina berak ezagutu zituenik? Bai, noski,  
bat edo beste izan bide da, pentsatzen zuen, beharbada gutxien susma ditekkeen gizon  
zintzo, zindo, jainkotiar bat... baina delakoak bere buruari gogor egin dio, bestela  
ez luke orain gora edukiko, eta inork ez lioke begirunez begiratuko»<sup>21</sup>. Protagonista-  
ren autokontzientzia hau funtsean Nietzscheren jaun moralaren laburpen bat da, eta  
une berean nobelan nahitaez gertatu beharko duen konfliktoaren abisu garbia.

Mirandek ondo ikasi du bere Nietzsche. *Was is vornehm?*, Zer da printzipala?  
galderari (eta jaunen moralaren iturria hori da), erantzuten dio Nietzschek: «*Gizakia*  
tipoaren garapenak oro, gizarte modu aristokratikoren baten obrak izan dira oraino-  
koan guztiak eta beti izango da horrelaxe: gizonetik gizonera arrangoaren ordenu eta  
balioaren diferentzi-zurubi luze batean sinesten duen gizartearena, eta horregatik es-  
klaberia, zentzuren batean, beharra duenarena. *Distantziaren pathos* gabe (...) beste  
pathos misterioitsuago hura ere ezingo litzateke bizkortu, distantzi-zabalkunde beti  
berrietarako lehia hura arimaren beraren barnean, estatu berrien sorkunderako beti  
gorenago, bakanago, urrunago, hedatsuago, zabalago, laburki *gizakia* tipoaren gora-

16 Ib., 452-453.

17 Ib., 981.

18 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 24 (orain in LARREA, J.M., argle., *Miran-  
deren lan kritikoak*, Iruñea 1985, 31-34, ere bai). Aurrenik in *Gernika* 23, 1953, argitaratua.

19 HB 6.

20 Ib., 11.

21 Ib., 9.

pena, 'gizakiaren bergaindipen' jarraitua, formula moral bat zentzu moralgaindikoan erabiltzeko»<sup>22</sup>.

Gizon aristokrata, bere buruaren jabe eta inguruaren nagusi horrek ez du onartzen baliorik eta araurik eta obligaziorik kanpotik ezar dakiola. Balioak eta arauak berak ezartzen ditu. «Gizaki tipo printzipalak bere burua balioen definitzaile sentitzen du (...), balioen sortzailea da»<sup>23</sup>. Hain zuzen distantziaren pathos horixe da balioak berez sortzen dituen: «Printzipaltasunaren eta distantziaren pathosa, esan bezala, kasta gorenago eta dominatzaile baten guztizko eta oinarritzko sentimentu iraunkor eta nagusia, kasta apalago batekiko, 'Behean' batekiko —horixe da 'ona' eta 'txarra' aurkakotasunaren jatorria»<sup>24</sup>.

Bestea, saldoko gizona, beti amore eman behar izaten duena da, bere kisa ezer pentsatzerik eta ez egiterik daukana, «besteen nahia egin bedi, zeruan bezala lurrean ere» errezatzen duena<sup>25</sup>. Jendearen zeresana da haren preokupazio haundiena<sup>26</sup>. Saldoko jende hori azkenean «kultura gabekoa» eta «pertsonea funts-gabeko, gogo arront»a bait da<sup>27</sup>.

Ongienik «hautetsi»arekin kontrastean karakterizatzen da saldo-jende hori: «Baina zer kalte egin zien hark sekula, hain gogorki eta hain ankerki jokatu nahi baitzuten haren kontra? Bere atsegin xikietarako askatasuna beti utzi zien hark jende zintzo eta ohoregarri horiei, zer ziren haren epaile izatera ausartzeko? Gorrotoz gorrotatzen zituen, bai, zintzo eta zuzen zikintsuok! Eta aurrean zedukan bertutearen zalduna, gizon behar-bezalako, ez deus, gatz-il hori, itzul-inguruka eta hitz-estalika mintzo zen hipokrita hori, ez ahal zekien egiazki nolakoa zen, ez ahal zuen haren gogo —eta bihotz— xikikeriaren berri, bere bizi guzian egin, egiten eta eginen zituen xikikerien berri? Lapurra, salerosketari bat zen aldetik; gezurtia, gizarteko gizon bat izaki; satsua, lehen emaztearekin, gizartearen on-nahiaz eta legearen baimenaz hartu baitzuten ere. Eta gizelikoak oro irin bereko ziren —zer bekoki zuten bai, haren irriki gurenari oldartzekotz egelok?»<sup>28</sup>.

Testu eta pasarte guztiok gorabehera, halere, esanahitsuena testurik ez duena da, Miranderen planteamendua bera egiteko modua. Konfliktua ez da sortzen hautetsiaren eta saldoaren artean balio objektibo baten inguruan (agian saldoko gizonak hala usteko du, baina hautetsiak berak ez du horrelakorik instant batean ere pentsatzen), hots, hautetsiari ez zaio burutik pasatzen ere inoiz, egiten ari dena gaizki egon lite-

22 NIETZSCHE, F., KSA V, 205. «Jede Erhöhung des Typus 'Mensch' war bisher das Werk einer aristokratischen Gesellschaft - und so wird es immer sein».

23 Ib., 209.

24 Ib., 259. «Das Pathos der Vornehmheit und Distanz, wie gesagt, das dauernde und dominierende Gesamtund Grundgefühl einer höheren herrschenden Art im Verhältnis zu einer niederen Art, zu einem 'Unten' - das ist der Ursprung des Gegensatzes 'gut' und 'schlecht'. Distantziaren pathos eta printzipaltasunaren motiboa *Jenseits von Gut und Böse*-n agertzen da lehen aldiz eta Nietzscheren obra guztian jarraitzen du gero. Izpiritu aristokratikoaren seinalea da. Mirandek edo adina, nola garbaltasun distantziatuaren motibo nietzschearra bereganatu duen Ortegak adibidez, cfr. SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 538-539.

25 MIRANDE, J., HB 17.

26 Ib., 41.

27 Ib., 78-79.

28 Ib., 78. [OHARRA: Miranderen HB 1970eko argitalpenaren arabera aipatzen da lan guzti honetan. Baina azken aurreko esaldiak hor dagoen eran zentzurik ez bait du, irakur bedi Pamiela Argitaletxeko edizioaren arabera, 1987, 93: «satsua, lehenago ohaidetzat zituen emakumeekin eta orain legezko emaztearekin, gizartearen on-naiaz eta legearen baimenaz artu baitzuten (sic) ere»].



keenik. Konfliktua ekarri, desberdin eta berezi izateak dakar. Bereziarentzat, hautesiarentzat, konfliktua ezinbestezkoa da gizartean. Bi moralen arteko borrokaren funtsa horixe bait da. «Gogomen altu menpegabea, bakartasun nahia, adimen handia, arriskuak bezala sentitzen dira jadanik; banakoa saldoaren gainetik jasotzen eta hurkoaren begirunea sortzen duen guztiari oraindik gaiztoa esango zaio; sentiera merke, apal, burumakur, berdinkorrak, irrikien mediokritateak merezitzen du moralaren izena eta ohorea»<sup>29</sup>.

Baina auzi guztia objektuaren aldetik planteatuko bagenu ere, pertsona larri baten hamaika urteko neskatoarekiko erlazio sentimental/sexualen aldetik alegia, filosofia nietzscheanoak erraz emango liguke soluzioa: pasiozko maitasuna aristokratikoa da. «Handik hara beste gabe uler daiteke, zergatik maitasunak, grina bezala —gure europar espezialitatea da— jatorri printzipalekoa izan behar duen: bere inbentua eza-gunki zaldun-poeta probentzalei zor zaie, *gai saber*-eko gizon asmakor galant haiei, hainbat gauza eta ia-ia bere burua Europak haiei zor bait die»<sup>30</sup>. Edo Zarathustrak erantzun erabakatekoago bat emango digu: noblearen bizioak ere nobleak dira. «Behiala grinak zeneuzkan eta gaiztoak zeneritzen. Baina orain zure birtuteak bakarrik daukazku: zure grinetatik muskildu ziren (...) Behiala zakur basatiak zeneuzkan zure sotoan: azkenean, baina, txori eta neskatxa kantari bihurtu ziren (...) Eta orainez gero ez da zure baitatik ezer gaiztorik hazten, nola eta gaiztoa ez den zure birtuteen borrokatik hazten dena»<sup>31</sup>.

Alde horretatik —moralaren aldetik— salbu dago HBko gure gizona. Bakarrik,

29 NIETZSCHE, F., KSA V, 123.

30 *Ib.*, 212 («gai saber» alemanezko originalean ere) eta KSA VI, 333 («gaya scienza»). Baita ere *Más allá del bien y del mal*, § 153: «Lo que se hace por amor acontece siempre más allá del bien y del mal». (Pasioaz, mozkorraz, etab., Nietzscheren balorapenak Schopenhaueren kontrarioak dira gehienbat: honetaz negatiboa dena, harentzat gutzit positiboa izango da. Bion diferentzia filosofikoen oinarrian datza hori. Antzeko zerbait Kant eta Hegelen artean, cfr. KAUFMAN, W., *Hegel*, 1979, 26-27). Durrellek egiten duen moduan ere entseia liteke agian justifikazioa: intimitate sexuala, ez gorpuztekoa (materiala), izpirituzko elkarpen garbia litzatekeelako funtsean (*Cuarteto de Alejandría*, «Balthazar», 1986, 136): «Muy pocos comprenden que la sexualidad es un acto psíquico y no físico. El torpe acoplamiento de los seres humanos no es sino una paráfrasis biológica de esta verdad, un método primitivo de poner los espíritus en contacto, de comprometerlos. Pero la mayoría de las gentes se detienen en el aspecto físico, y no tienen conciencia de la armonía poética que con tanta torpeza el acto trata de mostrar». COLLI, G. K., *Después de Nietzsche*, 1978, 118-119, Platon baitan aurkitzen du jadanik interpretazio berau («Platón, el sublimador»). HBko protagonistaren maitasunak haurrari horrelatsu kontzibitua dirudi.— Haurra betiko menpetasunean lotzea, Sokratek ordurako jada salatzen zuen abusadioa izan liteke, maitasun modu horretan, cfr. GRUBE, G.M.A., *Pensamiento de Platón*, 1973, 170, baina Miranderi badirudi kasik arazoa «gizona»-ren ikuspegitik bakarrik interesatu zaiola, nobela bera, psikologikoa edo baino, filosofikoagoa planteatu duen eran. Schopenhauerentzat pederastiak filosofiari jartzen dizkion buruhautez, cfr. WZB IV, 657 eta hur., hortik ere argirik bai bait letorke apika Miranderen interpretaziorako. Aski bedi hemen hori ere, ikertu ezin denez gero, seinalatuta uztea.

31 KSA IV, 43. Jarrera hori Schopenhaueren filosofiatik ere berdin desarrola liteke (esplikazioa, alegia, gure kasuan), cfr. PHILONENKO, A., *Schopenhauer: Une philosophie de la tragédie*, 1980, 124: «le génie est spontanément auguste et moral». Haruntzago, azkenean dagoena beti ere Sturm und Drang-eko gizakiaren irudi harroa da eta Goethe. Honen *Das Göttliche* («Jainkozkoa») poematxoan hala dio: «Bedi noblea gizakia/ bihotz-zabala eta ona./ Horrek bakarrik du/ berezten eta hura/ ezagutzen dugun/ beste izaki orotatik./ Aintza izaki/ goragoko ezezagun/ susmatzen ditugunei./ bedi haien berdina gizakia». Hemen ez dago hobeto desarrollatzerik. Cfr. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. I, 1958, 20-32 («L'héritage allemand de Nietzsche: Goethe»). Goldmanek, in: Nietzsche, *Cahiers de Royaumont*, 1967, 42, zigagaindikoaren kontzeptua Goetheren *Faust*-ekoa dela (eta pertsona alemaneko tradizioa «du Faust du Goethe à Zarathoustra») gogoratu ondoren, jarraitzen du: «Je crois que la grande différence entre Goethe et Nietzsche, c'est que Goethe écrivait à une époque où cette idée de l'homme pouvait être encore libre pour tout le monde; il y avait la Révolution Française, l'espoir de la Révolution, l'espoir d'un homme, d'un monde nouveaux. Nietzsche est arrivé à la même idée, à la même vision de la philosophie classique allemande, mais à un moment où ces espoirs avaient disparu, et où l'on pouvait découvrir le mensonge au sein même du christianisme de la société bourgeoise que dans le soi-disant socialisme. Dès lors, pour présenter le sage homme, il écrit "un livre pour tous et pour personne": c'est-à-dire un livre qui veut s'adresser à tout le monde et qui, en fait, dans le monde où nous sommes et la société où nous sommes, ne s'adresse à personne».

Zarathustrak ez dio ezkututzen bere moral garai osoarekin ere saldo gizartean suertatuko zaion patua: «Gizakia da gauza bat, gainditu beharra dagoena: eta zuk horregatik zure birtuteak maitatu egin behar dituzu, —zu horietan hondoakartuko bait zaitu. Horrela mintzo zen Zarathustra»<sup>32</sup>, *Von den Freuden und Leidenschaften*.

Indibidual-elitismo aristokratiko hau —bestela ezin izenta genezake— bidean gora jarraitzen badiogu, Schopenhauerganaino doa berriro. Haren sisteman gutxi batzuen pribilegioa da egiazko ezagutza sakona, ondorio bidez baita «salbazioa» ere. Beste guztiak Nahiaren jostailu hutsak dira, harat-honat itsuki zambuluka dabiltzanak, orbel bat haizearen hegaletan. Reyburn/Hinderks baitan irakurtzen dugunez: «Erredentzioa gutxi-gutxi batzuri bakarrik ematen zaio, eta gutxiok ez dira Jainkoaren graziaz hautetsiak, baina beren indar propioz beren buruen erredentoreak. —Harrokeria intelektual honen —horixe bait da, izan ere, bidez izan ala ez— formarik erakarkor eta engainakorrena, ederraren bizipenean erredentzioa bilatzen duena da. Moraltasuna, guztiz desiragarria izan arren, hain izaten da laudatua eta, teoriarik bederen, hainbat jenderentzat eskuragarria, aisa bihurtzen bait da zeharo aspergarria. Ederra sortu eta bizitu egiteko gaitasuna, aldiz, hain ezohizko zerbait da, horregatixe bait da gizaki jeinial eta izpiritutsuaren jabegoa zentzu propioan»<sup>33</sup>. Schopenhauerek morala eta artea (santua eta jeinua) berezten bazituen, ordea, Nietzschek alderdi biak bateratuko ditu moralean, morala balioen kreazio bezala bururatuz. Jainuen obra.

Jarrera honi darion gehiengoaren mesprezua oso ederki adierazten dute, nire us-tez, aipaturiko bi Autoreek, Schopenhaueren beraren testuetan oin hartuz egin ere: «Irakasten du gero Schopenhauerek, pertsona jeinialak bere dohain horiengatixe hain zuzen joera duela, jende eta gauza arruntekin kontaktoa galtzeko (HB-ko protagonistak egiten zuena!) eta bizitzako egunerokotasunen aurrean moldakaitz ibiltzeko. Schopenhauerek, eguneroko pertsona arruntari, estudianteen argoteko esaera batekin, filisteoa deritzo. Filisteoa *amousois anér* da, pertsona amusikoa, gusto gabekoa, landugabea, arlotea eta oihesa. Bere giza garuna eduki arren, gutxi-gorabehera piztien mailan bizi da, ez beharizan eta ez pozkario izpiritualik batere du. Adimena, ganaduaren gainetik jasotzen duena, bakeapenik gabeko zirkulazio idor eta deskontsolagarri batean xahutzen du: dantza, teatroa, soziedadeak, karta eta azar-jokoak, zaldiak, emakumeak, edan, bidaiatu. Gauza altuagoetara bideratuz gero, gogaikarri aurkitzen ditu eta laidotua sentitzen da, bere erdipurdikeriaren sentimentua bizten bait diote, eta mesfidantza sakon bat sentitzen bait dizu, are biguina, edozein pertso-

32 *Ib.*, 44. «Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden muss: und darum sollst du deine Tugenden lieben, denn du wirst an ihnen zu Grunde gehn». Cfr. baita ere *Ib.*, 14: «Zarathustra's Vorrede», 3. WEICHEL, H., *Zarathustra-Kommentar*, 1922, 17, zentzu arras biologiko eta espreski darwinistan azaltzen da gaindipen behararen pasartea («das ist durchaus darwinistisch gedacht»). DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, 1971, 207-270: «El superhombre: contra la dialéctica». JIMENEZ MORENO, L., *Nietzsche*, 1972, 135-144: «El superhombre». SAVATER, F., *Conocer Nietzsche y su obra*, 1979, 121-140: «El superhombre y los valores: la gran política».

33 REYBURN, H.A., HINDERKS, H.E., aip. lib., 65. Antzineraino jo nahi izanez gero, beharbada sofista batzuk, nolana ere gnostikoen «balioen gainazpiraketa» aipatu ahal izango lirakeke urrungo aitzindari, cfr. art. «Gnosticism» in *The Encyclopaedia of Philosophy*, III, 1972, 339 («History of Man»); LACARRIÈRE, J., *Les gnostiques*, 1975, 84 eta hurr. 93-105. Gnostikoak ongi eta gaizkiaren haraindi kokatzen dira (*Ib.*, 87-90). Gnostikoen elibismoaz eta saldo arruntaren arau moraletatik libre egoteaz, cfr. *The Encyclopaedia of Philosophy*, loc. cit., 340; LACARRIÈRE, J., loc. cit., 136. Mirande eta tradizio gnostikoa, hemen aztertzen ez den, noizpait mereziko lukeen gain dirudi.

na izpiritualenganako»<sup>34</sup>.

Historian behera jarraitzen badiogu, aldiz, nola Miranderen bidez Euskal Herrira iristen den indibidual-elitismo hau, ikusten dugu, nola berehala indar hartzen duen Krutwigekin, eta bere burua «jenseits von Gut und Böse» ikusten duen mesianismo edo anarkismo (nihilismo?) gisa batean zabaltzen den. Haize guztiok Mirandek ireki zuen Pandoraren kutxatik barreiatu bait dira (haren eragintza pertsonalagatik izan dela esan gabe), Miranderen inportantzia Euskal Herriko pentsamendu modernoaren historian nekez esajera liteke. Eragile bat ez bada, zentzu hertsian, aitzindari bat izan da.

Geroxeago ikusiko da moralaren planteamendu oinarritzko hau haren erizkera sozial eta politikoen abiaburua eta orpoa dela orobat.

Oinarritzko planteamendua horrela eginda, gero ez dauka inportantzia haundirik birtuteak bana-banaka nola tratatzen diren. Ez da ondorioak ateratzea besterik izango, aplikazioak egitea. Horregatik adibide bakar batera mugatuko gara, ezkontzaren eta familiaren arazora<sup>35</sup>.

Ezkontza eta familia oinarritzkoak dira gizartean eta apenas egongo da (jabegoa ez bada) harreman modu bat sozialki baldintzatuagorik eta eratuagorik, lotuagorik, hau baino. Saldo-moralaren arazoan oso-osorik sarrarazten gaituen arazoa da, hortakoz; baina baita erabakimendu pertsonalaren arazoa garbi-garbi agerrarazten digun arazo bat ere.

Ezkontzak eta familiak, konbentzio sozial hipokrita batzuk baino ez dirudite Miranderentzat, itxura duenez. Ohiturari jarraiki eta munduari uko egiten ausartzen ez delako, jendeak onartzen duen katea. Beste zentzurik ez dio nonbait ikusten Mirandek. Nobelan baino ere plastikoago eta bildukiago *Ametsa* ipuinean azaltzen digu hau<sup>36</sup>. «Bidezko da neska bat edukitzea hogeit eta lau urteko mutil batentzat»<sup>37</sup>. «Bidezko da» gero ezkontzea. Bidezko da, gero, elkarrekin bizitzea, elkarren asper-asper egonda ere. Bidea betidanik horrelaxe jarrita daukagu. Gurasoek irakatsitakoa

34 Ib., 65-66. Filisteoa: itzulpen zaileko terminoa, estudianteen argotetik datorrena. Filisteoak Biblian israeldarren etsai konstanteak eta naturalak bezala dira, interes makur eta bajuetako jendea israeldar jaingoazaleen begitan. XVII. mendean soldaduei eta poliziaei, estudianteen etsai konstanteak eta naturalak hirietan, «filisteoak» deitzen zitzaizkien unibertsitarien argotean. Gero ez-estudiante edo ez-unibertsitateko guztiak izendatzen ziren horrela, azkenik izpiritu edo alkantzu gutxiko, motz, tentel, santuzuri, burges-koxkor, azaluts, itxurajario, esanahitzera etortzeko. Jatorri historiko posible bezala, ez dakit zein sinesgarritasunekin, aipatzen da, Unibertsitatearen edo Unibertsitatearekin ikuskizunik zuten eraikuntza guztietan, Maximiliano Kaiserrak baimenduriko harmari bat ezarri zela Helmstedten, Sansonen irudiarekin lehoia akabatzen. Beste etxe guztiak horrela «filisteoenak» bihurtu ziren. Beste esplikazio baten arabera, estudianteen eta hiritarren artean egon ohi zirenetako ahakar batean, Jenako barrio batean paisanoek estudiante bat jo buruan eta akabatu egin zuten. Hiletetan sermolariak Juezen Liburuko Delilaren «filisteoak zure aurka!» (kap. XVI) deiaren gainean paratu omen zuelarik predikua, «filisteoak» izendapena estudianteen etsai guztien sinonimo bilakatu izango zen, esanahia gero zabalagotuz. Cfr. BÜCHMANN, G., *Geflügelte Worte*, 1957, 13-14.

35 Begien bistakoa lirudike kristautasunari muzin egiten bazaio, birtuteen sistema kristauari ere uko egiten zaiola; baina ez da horrela izaten. Ilustrazioaz geroko tradizio intelektual europar gehiengan de facto alderantziz da: kristautasuna (Eliza) kritikatzeko dela alegia, baina gero, proiektatzen den gizarte berrian, Elizako fededunen birtute ia berberak izaten dituztela moralaren filosofoek zein Estatuko hiritarrek. MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, 1987, 74-75 eta hainbat beste tokitan. Gogora halaber aspaldi salatutakoa in ORTEGA Y GASSET, J., *El tema de nuestro tiempo*, 1938, 74: «El pensamiento de las dos postreras centurias, aunque es anticristiano, adopta ante la vida una actitud muy parecida a la del cristianismo». Mirande puntu honetan ere arradikalki ondoriokorra izan da, kristautasunarekin birtute kristauak oro arbuatuz. Azalpen xeheago baterako, cfr. AZURMENDI, J., aip. lib., 30 eta hur.

36 MIRANDE, J., IH 145 eta hur.

37 Ib., 146.

ikasten dugu, haiek emandako lanbidea hartzen dugu, haiek esana egiten dugu beti. Makina haundi baten barruko funtzionamenduan gurpil txiki bat besterik ez gara. «Oroen buruan zer biziera ilaun, gertakari gabekoa berea! Nolaz ez zen hortaz orain arte konturatu? Guzia beti berdin, egunero ordu berean lanera, egunero lankide berak, egunero hizketaldi berak, egunero emakume bera etxean!»<sup>38</sup>.

Ezkontza eta familia, horrela, gartzela bat da. «Bere emaztea zen, hari loturik zegoen ezin hautsizko lokarriez, loturik betiko, inoiz ere ez zen askatuko»<sup>39</sup>. Nietzsche «urrezko seaskako askatasungabezia, pabo-buztan kulunkakoa, eta gainera esker onekoa izan beharraren sentimentu itogarriarenekoa»<sup>40</sup>.

Izpiritu libre batek ez luke konbentzioei burua makurtu eta ezkondu behar (*Haur Besoetakoa*-n horixe egingo du azkenean protagonistak, borroka latz baten buruan). «Izpiritu libreak emakumeekin biziko ote diren? Orohar uste dut, antzinateko egazti egiesaleen (aztien) modura, orainaldiko egipentsatzaile eta egimintzun gisa, nahiago izango dutela, bakarrak hegaldatu»<sup>41</sup>.

Grinen satisfakzio piska baten truke hartzen den galeretara kondena zigorra da ezkontza. «Muxu zenbaiten gatik, bere bizi guzian hari loturik izango zen»<sup>42</sup>. Instituzio honek, horrela —konkubinatoa bera korrupituz!— azkenerako ez emazte eta ez hasegarri seksual uzten gaitu, ez dagoelako pertsona berean satisfakzio izpirituala eta seksual betetzerik<sup>43</sup>.

Ezkontzaren instituzioa oinarri faltsu baten gainean dago eraikita, Nietzschek leku diferentetan berritotzen digunez. *Morgenröthe*-n adbz.: «Ezkontzaren instituzioak usteari setakorki eusten dio, maitasuna, grina bat izan arren, horixe iraunkorki izateko gauza dela, baita bizi guztian dirauen maitasuna arau bezala ere ezar daitekeela»<sup>44</sup>. Eta azkenean artaldearen kohesioa eta iraupena gotortzeko erabaki soziala baidarik ez da. Izpiritu libreak, ordea, «gorrotatu egiten ditu ohikuntzak eta arauak, iraunkor eta definitibo denik guztia; oinazez, horregatik, bere inguruko sarea behin eta berriro urratu egiten du»<sup>45</sup>. Baina nola? *Ametsa*-ko senarrak badaki «inor ez dela aske». —«Edonor, sendi, buruzagi, aberri, ezkontide edo ahaide bati loturik dela». Bai, baina bera ez da *edonor*...<sup>46</sup>. Eta berezi, hautetsi honek ere askatasuna bilatuko digu: «emaztea ito zuen!». «Askatu naun, aske naun!». Kasualitatez bezala, koinak bonbila bat hustutzean jartzen du Mirandek hau ere askatasun bidean...

«Edonor» ez den batentzat, hautetsiarentzat («ez diteke nornai izan pagano»), nahitaez tragedia bat da ezkontza. Zarathustrak —*Von Kind und Ehe*— esplikatu digu.

38 Ib., 149.

39 Ib., 150.

40 NIETZSCHE, F., KSA II, 281. In *Menschliches-Allzumenschliches* I aspergarritasunaren ideia hori sarri dator.

41 Ib., 280. Nietzsche posturaz ezkon-bizitzari buruz, cfr. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. III, 1958, 151-155. «Le philosophe ressemble à ces oiseaux auxquels les Anciens demandaient le secret de l'avenir: ces oiseaux volent seuls. Il hait la règle, et les femmes sont la coutume impérieuse». Nietzsche homosexualitatea omen delakoaren arazoa betiko baztertzeko guzti honetan, ik. (eta nahi adina bibliografia gehiago bertan aurkituko da), SCHULTE, G., *Ich impfe euch mit dem Wahnsinn: Nietzsches Philosophie der verdrängten Weiblichkeit des Mannes*, 1982.

42 MIRANDE, J., IH 150.

43 NIETZSCHE, J., KSA II, 278.

44 KSA III, 37-38.

45 KSA II, 280.

46 MIRANDE, J., IH, 150.

Baina hori, asko-eta-gehiegiek ezkontza deritzotena, sobrari horiek,  
— ene, nola, deitzen dut nik hori?

Ene, arimaren miseria hori binaka! Ene, arimen nardagarrikeria hori  
binaka! Ene, plazer urrikalgarri hori binaka!

(...) Zorakeria llabur asko —zuen artean horri maitasuna deritzo. Eta  
zuen ezkontzak zorakeria llabur askori azkena jartzen dio, memelokeria  
luze bakar batez<sup>47</sup>.

Inor dena, eta ez edozein, ezin gera daiteke edozeinen konbentzioen munduan.  
Hain dago aparteko eta berezi bezala pentsatua Miranderen gizon etikoa. Hauxe da,  
nolanahi ere, haren baitan gizon ontologiko-metafisikoak eta gizon etiko-politikoak  
daukaten lotura bakarra: bata mistiko bat da, bestea aristokrata edo zaldun bat, baina  
beti da giza-saldotik urrundu bat, «goragoko» bat. Hain goitik partitzen bada, ordea,  
birtute arruntek ez dute kaskartu baino egiten.

Fidelitateak, adibidez<sup>48</sup>.

Moralak egiaz gizona gizonagotzen duela, irakasten zaigu txiki-txikitatik. Beste  
ezer baino lehen eta hobeto, abereengandik bestelakotzen eta goragokotzen gaituena,  
moralala omen da. Gizonaren duintasuna. Horrela, irakasten zaigun moralala maitatzen  
eta ohoratzen irakasten zaigu halaber, ikasi ala bihotz-baitara ere dezagun, gure  
duintasuna hura dugulakoan. Zer da hori? Nietzscheren erantzuna huxe da: «Moralarekin  
gizabanakoari irakasten zaio, abeltaldearen funtzioa izaten, eta funtzio gisa ba-  
karrik bere buruari baliorik aitortzen»<sup>49</sup>. Gizonaren kaskartzaile hutsa da moralala.  
Era berean, Miranderen gizon «bere-gisakoegi» hautetsia moralaren eta birtute txi-  
kien gaineratik dago. «Ez!, gizartean bere toki txikia gordetzeagatik batek edo bestek  
zer-nahi eginik ere, hura ez zen giza-saldoaren aitzin-eritzietara makurtuko»<sup>50</sup>.

Birtute txiki guzti horiek —ondo daki Zarathustrak— gizona geroz eta txikiago,  
kaskarragoa egiten bait dute. «Birtutea, apal eta otzan bihurtzen duena, iruditzen  
zaie: horrela otsoa zakur bihurtu zuten eta gizakiaren etxabere hoberena gizakia be-  
ra»<sup>51</sup>. Miranderen gizonak txikiei beren txikikerietarako askatasuna uzten die<sup>52</sup>,

47 NIETZSCHE, F., KSA IV, 91. In *Más allá del bien y del mal*, 1985, 101, § 123, esaten da: «También el concubinato ha sido corrompido: — por el matrimonio». *La genealogía de la moral*, 1984, 124: «Y así el filósofo siente horror del matrimonio (...). ¿Qué gran filósofo ha estado casado hasta ahora?». *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 116: «Es evidente que al matrimonio moderno se le ha ido de las manos toda la razón». Gehi daiteke, bestalde, orohar emakumeari buruzko kirtenkeriaz eta imaginatu ezinezko matxismoz beteta daudela beti Schopenhauerren hala Nietzscheren obrak. Ik. SCHOPENHAUER, A., *El amor, las mujeres y la muerte*, 1967. Badirudi, gainera, hein batean gure Joanes Huarte Donibanekoari ikasi ziola hain zuzen Schopenhauerrek emazteen bere mesprezua, cfr. FRANZBACH, M., *La traducción de Huarte por Lessing (1752)*, 1978, 209-212 (adibidetxo antzera, *Examen de ingenios para las ciencias*, 1977, 67 gogora genezake: «la compostura natural que la mujer tiene en el cerebro no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduría». Egunotan F. Krutwig Donibanekoari jarraitu agertu zaio teorian). Schopenhauerren aipatua bezalako Nietzscheren testu hautatu bildumarik ez dut ezagutzen: esku-beteka dauzka aforismoak eta eztenkadak andrazkoen isekaz, ezingo litzateke jakin nondik biltzen hasi eta non amaitu. Ik. BRANN, H. W., *Nietzsche und die Frauen*, 1978.

48 AZURMENDI, J., aip. lib., 31.

49 NIETZSCHE, F., KSA III, 214. «Mit der Moral wird der Einzelne angeleitet. Function der Heerde zu sein und nur als Function sich Werth zuzuschreiben».

50 MIRANDE, J., HB 9.

51 NIETZSCHE, F., KSA IV, 214: «Tugend ist ihnen das, was bescheiden und zahm macht: damit machten sie den Wolf zum Hunde und den Menschen selber zu des Menschen bestem Hausthiere».

52 MIRANDE, J., HB 78.

«jendeekin jendakin» da<sup>53</sup>, Zarathustra bezala («gortesa naiz horienganako, edozein ezbehar kokorreganako bezala»)<sup>54</sup>, baina bera ezin jar daiteke «beste gizonak bezala egitera»<sup>55</sup>.

Bizio txikiekin berdin da, esaterako «sensualitatearen ergelarekin»<sup>56</sup>, «sensualitate izendun or-eme higuingarriarekin»<sup>57</sup>. Horien ere gainetik dago hautetsia.

«Hemen (“Zarathustra”ko *Von der verkleinerten Tugend* kapituluan) kosmologikoki planteatzen du arazo morala —biltzen du E. Finkek Nietzescheren birtuteekiko pentsamendua—: birtutea ohi deritzon horretan berak munduaren galera bat ikusten du. Gizakia, mundu zabalean barrena begiratzeko gaitasuna duen izakia, azken-gabea esperimintatzeko eta pentsatzekoa, itxi ere egin daiteke haren aurrean, kuzkurtu, kaskartu; mediokritatea munduarekiko erlazioaren murrizketa bezala ulertzen da. Gizakia bere hurbilekoan eta albo-albokoan instalatzen bada, azkendunera eta orainaldikora mugatzen bada, zorion txikia bakarrik bilatzen badu, asetasuna eta kontentua, konformidadean etsi eta angelu kontrolagarri batean kokatzen bada, otzarna bada eta mengela, horren arrazoa da, munduaren zabalak jadanik ez duela pilpil egiten haren bizitzan, ezein gogo-minek diola jadanik errotik erauzi eta mamutzarrezko ikaragarritara bultz egiten; ‘birtute txikierazlea’ mundu-txirotasunaren seinalea da» (Nietzsche ez zeukan euskarazko «txikiratu»-rik, zalea zen horietako hitz-joko baterako hemen)<sup>58</sup>.

Nietzsche nonbait esango duena, arrisku gehieneko nortasun bortitzaren etsaia ez da bortitza, ahula eta gaisoa baino: hark makur erakartzen du eta ahultzen eta gaisotzen du, haren erara bihurtuz. Arrisku honen eta arrisku honetatik salbatzeko borrokaren historia da *Haur Besoetakoa*.

Gehingoaz eta saldoaz horrela pentsatzen duenak —tentazioa ematen du galdegiteko— zergatik idazten du eta ez da isilik geratzen, besteak bakean utziz beren bizimodua egiten? Nietzscheren kasua alde batera utzita orain, Miranderenean arrazoiak politikoa dirudi: abertzaletasunak. Haren konbentzimendu bat zen, Euskal Herria askatzeko aurretik moralki eraberritu beharra zegoela, orain nagusi diren erizkera moral «demokratikoekin» inora joaterik ez dagoelako askatasun borroka batean. Borro-

53 Ib., 8.

54 NIETZSCHE, F., KSA IV, 212.

55 MIRANDE, J., HB 31.

56 Ib., 32.

57 Ib., 34.

58 FINK, E., aip. lib., 93. Kezkaok eta jarreraok ez dira —gurera bagatoz— Miranderen esklusiboak izan. Erdipurdikeriaren kritika unamunotarrak diharduela (testu klasikoa *Vida de Don Quijote y Sancho* da noski), komentatzen da in SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 299: «(...) Si eleva a Don Quijote al rango de un sobrehombre español es, ante todo, porque está harto de una humanidad española depauperada; porque está contra la sociedad que le rodea. Su comentario es una diatriba apasionada contra los mediocres. Si es preciso rescatar el sepulcro de Don Quijote, es porque existen como nunca, más que nunca, curas, bachilleres, canónigos, amas; porque la sociedad española en ese momento rebosa de Sanchos sin quijotizar y todo anda en manos de gentes mediocres que nada aman, en nada creen y que, cansadas de sí mismas, no quieren sobrevivir, sino que aspiran sólo a la comodidad, acostumbradas a sus pequeños placeres, atadas a sus prejuicios». Guzti honetaz ik. bedi baita ere MITXELENA, S. [Iñurritza], *Unamuno ta Abendats*, 1958 (orain, in: *Idazlan Guztiak*, I, 1977, 303-450). Halaber ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., 21-22: «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 está compensada por los fieros y rudos aletazos de las almas mayores, pero que es mortal cuando pretende dirigir una raza [kasu: arraza!] y, apostada en todos los lugares estratégicos, se dedica a aplastar todo germen de superioridad».

ka politikoaren parte bat da moral auziko borroka: horregatik sartu dugu hitz hau kapitulu honen tituluan. «Moralari eta gizarteari buruz zituen dotrina garratzak» —ongi ohartzan zen bera horretaz—<sup>59</sup> borroka politikoa oinarritu behar zuen. «Niketaz —idazten zion D. Peilleni hain zuzen nobelari buruz— inguruan ditudan jendeen konformismuaz aserik nago eta gudu egin nahi diot. Orain artean politikan nuen antikonformismuaren ikurrina erabiltzen... eta aitortu behar dut orain artean horrekin ez dudala deus onik irabazi... —Nahiago dut orain literatura hutsean lan egin, baina ikusten badut izpiritu aske batek ezin zabal ditzakela bere ideiak moralari edo antzeari buruz euskaldunen artean, erdera batean idatziko dut hemendik aurrera»<sup>60</sup>.

Utzi egin behar izan zion euskaraz idazteari.

Kapitulu honen hasieran, Mirandek morala eritasuntzat zeukala, esan dugu, eta erremediatarako filosofo haundi batzuen zenbait pasarte aldatzen zuela. Testu horien arteko batean Mirandek prezeski Nietzsche aipatzen du: «Gizona ez dabil zorionaren atzetik. Ingelesek baizik ez du egiten hori»<sup>61</sup>. Nietzschek, bere aldetik, apenas egiten du Schopenhauer aipatu besterik: «Errore innato bakarra dago, eta da, uste izatea, zoriontsuak bilakatzeko gaudela»<sup>62</sup>. Eta Schopenhauerek berak, ez dago esan beharrik, Kanten etikara garamatza: Morala ez da zoriontsu izateko bidea, norbere obligazioa betetzeko gogoia bakar-bakarrik baino, tragedia bat kostako bazaigu ere. Morala obligazioa hutsa da. Arima noblearen bere barne ahotsari bakarrik obeditu beharra. Saldoak, baina, zorion puxka bat da, bilatzen duena. Bi moralatasun.

### 3.13 Kristautasuna, paganismoa

Moraleko bikoiztasuna beste dualismo batzuen euskarri eta iturburu da, garrantzizkoenak kristautasun/paganismo, ekialde/mendebale bikoteak izango bait dira.

Inor ez dakigun objektzioarekin etorri, kristautasuna erlijioa dela, ez morala, esan dezagun aurretik, tradizio honetan batez ere etika bezala daudela erlijioak ere kontsideratuta, Schopenhauerekin berarekin hasirik: «Izpiritua eta joera etikoa dira, aldiz, erlijioan funtsezkoak, ez zeintzu mitoz horiek jantzita dauden»<sup>1</sup>.

Kristautasun/paganismo bikoteaz ez daukagu zergatik hemen luzatu, *Mirande eta Kristautasuna* liburuan azaldurik dagoenez gero. Puntu nagusietara mugatuko gara, eta batez ere gure aztergaiko hiru filosofoekin alderatzera.

Hasteko, *Haur Besoetakoa*-n paganoa da protagonista: «Sartaldetar itsasoko bazterrean zegoen herrialde zahar horretan, herritarren artean hark bakarrik ote zuen sekula antsiatu eta ikusi, itsasoaz bestaldean, heriotze gabeko Gazteen Lurra, krista-

59 MIRANDE, J., HB 28.

60 IH 194.

61 MIRANDE, J., «Ethika», in: *Igela*, 1979, 46. Ik. NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 31, § 12.

62 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 743. Oroit HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 1985, 93, gizandi historikoez honela epaitzen bait du: «Los que estén necesitados de consuelo pueden sacar de la historia este consuelo horrible: que los hombres históricos no han sido lo que se llama felices».

1 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 730. Horregatixe Miranderen ateismoaren arazoa ez da gure azterketa honetan sartuko.

lezko abardun sagar-ondo ez alia den hura?»<sup>2</sup>. Sartaldetarra da, gainera.

Garbiago, birtute kristau eta paganoen artean kontrastea, Irlandako literatura zaharra azaltzerakoan egin digu: poeta haiek, nahiz kristautuak izan, «paganoen gizalegeak handien eta Judu-kristauenak gaitzen dituzten bertuteak laudatzen dituztelako gizandietan: nagusi-izan-nahia, berekoitasuna eta atsegalea»<sup>3</sup>. Hiru gizandi birtuteok oso Nietzscherenak izaki.

Garbienik, halere, *Euskaldungoaren etsaiak* artikuluan, Euskal Herriaren historiaren interpretazio gogor hura eman digunean: «Euskaldun zaharren gogo basa, bortitz eta handia apaldu, ahuldu, hobeki erran irendu zuen haren (Elizaren) doktrinak; otso ginelarik, bildots egin gaitu»<sup>4</sup>.

Hau dena ez da Spengler, ezta Schopenhauer ere, baina bai Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*-tik hasi eta *Der Antichrist*-eraino. «Kristautasuna ez litzateke apaindu eta bernizatu egin behar: gizaki tipo gorenago honen aurka, herio-gerra egin du, tipo honen oinarriko instinto guztiak anatematizatu egin ditu, instinto horietatik berak gaiztakeria destilatu du, are giza-gaiztoa berbera, —gizaki bortitza kondenagarri tipiko bezala, 'gizaseme kondenatua'. Kristautasunak ahul, herrestari, malapartatu ororen alderdia hartu du»<sup>5</sup>.

«Etxabere, saldo-abere, gaixo abere gizakia —Kristaua»<sup>6</sup>.

Eta kristautasuna paganismoari kontrastatuz: «Gizadiaren Aro Moralean, izan ere (irakur bedi: Aro Kristauan), edukitzen ziren instintorik bortitzenak sakrifikatzen zitzaizkion bere Jainkoari, norbere *natura*; jaipoz hori distirutzen da asketaren begirakune saierrean, «antinatural» entusiasmatuan»<sup>7</sup>. «Hasiera-hasieratik beretik fede kristaua sakrifizioa izan da: askatasun ororen sakrifizioa, harrotasun ororena, izpirituaren uste ororena bere buruan; aldi berean, morrontzapena eta bere buruaren iseka, bere buruaren mantxuketa»<sup>8</sup>.

Hiru filosofo alemanek (tradizio kultural protestante liberalean ibilki) ongi berezitzen dituzte, halere, lehen kristautasuna, Jesus Nazaretekoa bereziki, eta gerorako kristautasuna, Pauloz geroztikakoa alegia: bai Schopenhauerek<sup>9</sup>, bai Nietzschek<sup>10</sup>, bai Spenglerrek<sup>11</sup>. Kristautasun historikoaren eta jatorrizkoaren artean diferentzia egiteko interesik ez daukan bakarria Mirandek dirudi. Beste hirurek Jesus Nazaretekoaren irudi historikoa bera orohar nahikoa positiboki baloratzen duten artean, Nietzsche bera barne, Mirandek «gaur, Judu-seme, gutartera itzul bazinde, gurutzit-

2 MIRANDE, J., HB 9. «Parabisu» keltikoa itsasoaren mendebalean zegoen (itsasoaren alde bietako existentziak: ekialdean bizi, «hil ondoan» mendebalean superbizi), cfr. H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*, 1981, 29.

3 IH 229.

4 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 25.

5 NIETZSCHE, F., KSA VI 171. Cfr., baita ere, *El Anticristo*, 1985, 108: «Yo condeno el cristianismo, yo levanto contra la Iglesia cristiana la más terrible de todas las acusaciones que jamás acusador alguno ha tenido en su boca».

6 Ib., 170.

7 KSA V, 74.

8 Ib., 66.

9 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 708 eta hur.

10 NIETZSCHE, F., KSA VI, 191 eta hur.; KUENG, H., *Existiert Gott?*, 1981, 449 eta hur.

11 SPENGLER, O., UA 814-840.



fika zindezaket nik oster!»<sup>12</sup>.

Miranderen pentsamenduan bere inportantzia du (sintomatikoa, simbolikoa, gu-  
tzienez) Elizak sorginkeria desegin izanak<sup>13</sup>. Ez da ahaztu behar sorginen signifi-  
kazio sakona: «Europa Sartaldeko sorginek -eta Euskal Herrikoek ere haien artean—  
ez zuten giristinoen eta juduen gaizkina edo deabrua jauresten, baina bai giristinota-  
sunaren aintzineko betakortasunaren jainko paganoa, aker baten irudian»<sup>14</sup>. «Uste  
izateko da, bestalde, gure sorginak, ez bakarrik Ortzi-Thor, baizik Jentilen pantheio-  
neko beste jainko eta daimonak ere akelarrean jauresten jarraiki zirela... nahiz ingu-  
ruko giristinatu berriak —aintzina jainko izate horien baitan sinesten zutenak—  
Semiten Jainko bakarra jaurestera heldu»<sup>15</sup>. Sorginekin, beraz, Elizak, gure antzinako  
erlijioa, mitologia, kultura jatorra, kiskali zizkigun.

Kristautasunak, bada, birtute ttattar kaskarginez indibidualki kaskartu gaituen mo-  
dura, kolektibitate bezala ere kaskartu eta kikil-zirtzildu egiten gaitu, geure kultura  
eta sineste propioak deseginez, saldotar bihurtuz.

Grezia klasikoa Nietzschek zenbat maite zuen dakienak erraz ohartuko du puntu  
honek harentzat zuen inportantzia, Mirandek funtsean ez bait du jatortasun pagano  
euskaldunera itzuli besterik egiten Nietzschek jatortasun pagano greko-romatarrak  
esana: «Antzinateko munduaren lan guztia alferrik: hitzik ez daukat, honelako lazga-  
rrikeria baten gainean nire sentimentua espresatzeko (...). Dena alferrik! Gabetik  
goizera, oroitzapen hutsa bakarrik! —Grekoak! Erromatarrak! Instintoaren printzi-  
paltasuna, gustoa, ikerketa metodikoa, antolakuntzarako eta administraziorako jei-  
nua, fedea, giza-etorkizunerako gogo-nahia, gauza guztiei bai haundia Imperium ro-  
manum gisa ikusgarri bihurtua, zentzu guztientzat ikusgarri, estilo haundia ez arte  
bakarrik, errealitate baizik bihurtua, egia, bizitza... —Eta ez, ez natur-katastrofe ba-  
tek gabetik goizera lurrazpiratuta! Ez germanoek eta hankaundi batzuek zanpatuta!  
Ezpada desohoratuta, banpiro isilazpiko, maltzur, ikustezin, anonimoek! Ez garaitu-  
ta, —zupatuta bakarrik!»<sup>16</sup>.

Mirandek, dakusgunez, Nietzschek jarraitzen dio. Baina ezin dio azkeneraino ja-  
rraitu, puntu honetan gauza xeble bat gertatzen delako. Kristautasunak gure jato-

12 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 94.

13 IH 309. Sorginkeri-fenomenoaren interpretazio zuzentasuna hipotesi mirandetarrean ez da noski gure arazoa. Gai-  
nera hipotesi historiko batena baino besterik da zalantza gabe Miranderen interpretazioaren zentzu: «theologia-re-  
na hain zuzen».

14 *Ib.*, 356.

15 *Ib.*, 357. Urtzi eta Thorren berdinketa (imposible) hori Barojaren *Jaun de Alzate*-koa da; ik. GOENAGA, G.,  
«Jaun de Alzate-ren hitzaurrea», in: V.V., *Pio Baroja. Bere ehunurteburuan*, 1972, 115ss.

16 NIETZSCHE, F., KSA VI, 248. Aspaldidanikoa zen pentsamendu alemanean grekotasun eta kristautasunaren arte-  
teko auzia. Nietzsche baino lehen, Schelling, Hegel, Hölderlinen traiektoretan zentrala gertatu da hori konfliktua.  
Are, agian ez litzateke bigabe, *Sturm und Drang* eta Goetherekin abiatuko bagenu auzi eta borroka hori, cfr.  
PASCAL, R., *Der Sturm und Drang*, 1977, 146 eta hur. Gure gaiari dagokionerako: Goethe bere ez-kristautasuna  
deblauki aitortzen ausartu zen («Ich bin kein Christ»: Lavateri gutuna); zaharrago eta ozenago, Weimarko bere ba-  
beslektuk, soil jentiltzat zeukala bere burua, adierazten zuen, eta *Prometheus* poemarekin, «Panteismoaren affai-  
re» larri guztiari ataskak zabaldu ezetik, sentiera paganoaren aitor zindo bat landatu zuen literatura alemanaren ba-  
ratzean. Goethe, ordea, autore bat baino, bigarren Biblia bat bezala kontsideratu behar da kultura aleman moder-  
nua, eskolatik eta irakaskuntzatik hasita. Nietzschek, konkretuki, gizagaindikoaren eredu berak errepre-  
sentatzen du: «el hombre para el cual no hay ya nada prohibido, a no ser la debilidad, llámese ésta vicio o virtud»,  
cfr. *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 127. Aipatu poemari buruz, «constituye el auténtico himno de la impiedad»,  
deritzo Nietzschek, *El nacimiento de la tragedia*, 1985, 91. Haren iturrioi gagozkiela, beraz —eta, zalantza gabe,  
Miranderi berari buruz— kristautasunaren eta paganismoaren arazoa, problema-barruti zabal, aberatsa da: gizata-  
sunaren modeloa dago jokoan.

rrizko kultura paganoa desegin digu, bai: baina kultura islamiko eder-ederra ere uz-  
tarazi omen digu. «Kristautasunak kultura antzinatarraren ondareaz gabetu gaitu, ge-  
ro kultura islamdarraren ondareaz gabetu gaitu. Espainiako kultur-mundu mairu zo-  
ragarria, Erroma eta Grezia baino funtsean gure ahaideagoa, zentzuari eta gustuari  
mintzatzen zaionagoa, zanpatu egin zuten —ez dut esango zer nolako hankek— zer-  
gatik? Instinto dotore-printzipalei zor zielako jatorria, gizon-instintoei, baietz esan  
ziolako bizitzari, bizimodu mairuaren bitxi bakan eta arrafinduekin ere!»<sup>17</sup>. «Islamak  
kristautasuna erdeinatu egiten badu, mila aldiz arrazoi du horretarako: Islamak,  
aurretiazko, gizonak dauka»<sup>18</sup>.

Mirandek isil-isilik alderdi hau bazterrera uzten du Nietzscheren burutapenetatik.  
Zergatik? Egiatzko euskalduna, jatorra, kristautasunak beratu eta lizundu aurrekoa,  
«enda sendo, azkarra» zela erakusteko, gure historiako bi momentu bakarrik dauka  
Mirandek: bat euskaldunek frankoen lurraldeak Iparraldean inbaditu zituztenekoa  
(orduan paganoak zirela) eta bestea nafarrak Erkonkistan gogorki altxatu zirenekoa  
«Afrikatarren aurka... bai eta hauzo kristauen aurka ere»<sup>19</sup>. Ezin esan, hain zuzen  
gure historiako gizaundiek egin digutela horrelako egitada bat...

Halere 1959an Islama ezagutzeko gogoia agertzen dio D. Peillen-i, edonola ere  
kristautasuna baino goragokoa iruditzen bait zaio: «Horko mahometarren oiturez de-  
saidazunak halako naikari bat eman dit horra joateko eta Profetaren fedean ene bu-  
rua murgiltzeko (...). Zer nai izanda ere, edozein fedek hemengo jendeen kristauta-  
sunak baino balio geiago dauka»<sup>20</sup>.

Beste puntu batean ere nahikoa larri aurkitzen da Mirande bere Nietzscherekin  
historiaren interpretazioan: Ernazimentu/Erreforma/Kontrarreforma fenomenoetan  
alegia. Hemen Mirandek soluzio bitxi samar bat asmatu digu: Nietzschek alemanei  
buruz eta bereziki Luterori buruz esaten dituen eritzi negatiboak, Mirandek euskal-  
dunei eta bereziki San Inazio Loiolakoaren gainera aldatzen dizkigu. Baina horrela,  
Erreformari buruzko balorazioa arras aldatzen da: Nietzschek zeharo negatibo ikus-  
ten duena, Mirandek positibo ikusiko dizu, eta Nietzschek positibo ikusten zuena Er-  
nazimentuari buruz (eta haren ustez Erreformak zorigaitzez ito egin omen zuena)  
Mirandek luteranismoaren gainera pasako du, Ernazimentua eta Erreforma positibo-  
ki bateratuz.

Nafarroako Errege protestanteen eskomunioaz eta Erresumaren konkista espaino-  
laz ari dela, «Ai —idazten du Mirandek— beren aitzinako paganismuaren begiratze-  
ra herabe izan ziren Euskaldunok, behintzat, protestante bihurtu izan balira, Euskal  
Herria salbatuko zen ez bairik gabe, herri bat denetik... Albretoko Joanna eta Leiza-  
rraga hotsemaile genituela, berpizkunde bati buruz ginoazen (Ernazimentua, noski),  
bai politikan, bai inteligentzian: gure gogo-herstura dela kausa, hala ez da izan»<sup>21</sup>.  
Eta San Inaziori buruz: «Kontrarreforma horren gizon handia Euskaldun bat izan de-  
la, hortan gure zori guztiaren sinbolo bat dakusat»<sup>22</sup>. Eta Luterotaz: «Germanek Lut-

17 Ib., 249.

18 Ib.

19 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», 24.

20 IH 198.

21 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 25.

22 Ib.

herek eragin Erreformaz Jesusen irakaspenari txertatu zioten Europatarrok hain nezesari dugun paganismuaren guna»<sup>23</sup>.

Nietzschek oso bestela ikusten ditu Ernazimentua, Erreforma eta Lutero: «Alemanek, jaso ahal izateko egon den azkeneko kultur-uzta haundiaz gabetu dute Europa, —Ernazimentuaz. Finean ulertzen al da, ulertu nahi al da, Ernazimentua zer zen? Balio kristauen balio-iraulketa, bitarteko guztiekin egindako ahalegina, instinto guztiekin, kontrabalioak, balio dotore-printzipalak nagusiarazteko»<sup>24</sup>. «Zer gertatu zen? Monje aleman bat, Lutero, Erromara etorri zen. Monje hori, apaiz istripatu baten instinto mendekos guztiekin bere haragian, Ernazimentuaren aurka matxinatu zen Erroman (...) Luterok Aita Santuaren ustelkeria ikusi zuen, eskuekin oratzeko adina zegoena alderantzizkoa izanik: jada Aita Santuaren alkian ez zen aspaldiko ustelkeria esertzen, peccatum originale bera, kristautasuna! Baina bizitza! Baina bizitzaren garaipena! Baina baietzko haundia edozer eder, altu, ausarti!... Eta Luterok Eliza atzera berrezarri zuen: eraso egin zion... Ernazimentua —gertakaria bat sentido gabe, dena alferrik haundi bat»<sup>25</sup>.

Eta Mirande euskaldunok geuren buruok «Eliza Amaren semerik zintzoenak»<sup>26</sup> bezala dauzkagulako tristatzen eta asaldatzen bada, Nietzschek bere alemanengatik egingo du: ««Noblezia alemana, beti Elizaren 'suizoak', beti Elizaren instinto txar, ondo ordainduta halere, guztien serbitzuan... Hain zuzen odol eta adore alemanen laguntzaz burutu duela Elizak lurraren gaineko dotore-printzipal ororen aurkako bere herio-gerra!»<sup>27</sup>.

Behargabeko eraskintxo bat: momentu historiko desberdinen balorazioetan Mirande eta Nietzsche bat ez etortzearen seinatzea, ez zen kritika bat. Esan nahi du bakarrik, herri desberdinek historia desberdinak dituztela; edo, momentu historiko berek (Ernazimentua, Erreforma, etab.) esanahi desberdinak dituztela leku batean ala bestean.

Aitorgarriagoa paganismo/kristautasun kontrajarpenaren beste murrizketa hau izan liteke, are deformazioa hemen: ia zentzu historiko-politiko soilean aipatu dugu, historiaren interpretaziorako ezezik, herritasunaren kontzepturako, existentzia kolektibo (nazional) zein indibidualerako funtsezkoa den alternatiba. Paganoa izatea ez da, izan izan bagina hobe genuen zerbait, alboko herrietatik hobeto berezteko. «Zeru minez eri» denarentzat oinarrizko alternatiba da: kristauarentzat Jainko-Adonai dena, paganoarentzat Lur Ama izango bait da (*Euskaldun Laminei*)<sup>28</sup> Unibertsoaren botere-ordenu hierarkiko gogorra, despotiko (orientala) kristauarentzat: «Aingeru harroak, heren-suge hotzak/ Adonaien zeru agorretan zutik». Transzendentzia urrun goitar hori, Mirandek ez du borrokatu giten, kristauentzat uzten du, ez zaio intere-

23 Ib.

24 NIETZSCHE, F., KSA VI, 250.

25 Ib., 251.

26 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24.

27 NIETZSCHE, F., KSA VI, 249.

28 MIRANDE, J., *Poemak 1950-1966*, 1984, 161-162. Ez da nire lana alderdi formalei erreparatzea Miranderen obran, baina, bere mundu-ikuskeran adina gero estiloan, txairotasuna kasik printzipio bat duela erakusten badu, unibertso maitagarri lirain bat lirainki eta maitagarriro kreatuz gure begien aurrean, atzean ez da Nietzsche ahaztu behar: «jainkotasunaren lehen atributoa, oin arinak», cfr. KSA VI, 90. Edo, Bizet versus Wagner, Ib., 13: «Ongia arina da, jainkozkoak orok oin delikatuz korritzen du: nire Estetikako lehen printzipioa».

satzen. *Weltanschauung* agorra eta hotza da. Alternatiba gisa Mirandek bilatzen, edo proposatzen duen munduaren ordenu paganoa, sentsual gozoa, Lur Amaren transzendentzia barnetarrarena da: mundua, orduan, «jainkosa pollitez» populatzen da iturri eta leizeetan, Andere Lurraren alaba kantariak, gauzez hurbil agertzaile, zeru-minenez dabilena musuz eta irriz alaitzen dutenak. Eta —sinbolikoki mintzatzeko— gizon beltzen liturgiaren lekuan latinezko otoitzez, bihotzen eta gogoen opariak eskaintzen zaizkie jainkosa kantari liluragarrioi jentil-harrietan, esnea eta gurina.

### 3.14 Ekialde, mendebale

Bi moraltasun kontrajarrien arioan dagoen beste bikote bat, kristautasun/paganismo dualismoari oso lotua berez, ekialde edo orientearena eta mendebalearena da. Ekialdeak judu-kristautasuna adierazten du, esanahi gaitzerizkorrean; mendebaleak arima faustikoa (O. Spengler), indarraren printzipioa. Ez da dudarik Mirandek bikote hau batez ere O. Spenglerengandik hartuta erabiltzen duela.

«Filosofiaren aldetik —idazten du D. Peillenek— Spengleren *Sartaldearen erortzea* liburuak asko hukitu zuen. Ahulezia horren iturria izadiz kontrako mito batzuetarik dator; alegia, judu-marxismuak eta judu-giristinotasunak zabalduetako bakezaleatasun, berdintasun, anaitasun utopiek Europa kordokarazi dute»<sup>1</sup>.

Baina zer da mendebalea, eta zer da ekialdea, O. Spengleren kontzeptuaketa? Spenglerrek Errusia, adibidez, ez du mendebalean sartu nahi: Europar dago, baina ez mendebalean. Horregatik haren sisteman (kultur morfologikoan) Europaren kontzeptua ordezkatzera dator mendebalearena. «Ekialde eta mendebale, zerbait zinez historikoren kontzeptuak dira. ‘Europa’ hots hutsa»<sup>2</sup>.

1 PEILLEN, D., «Jon Mirande eta Aiphasorho-ren bizia», in: MIRANDE, J., IH 19.

2 SPENGLER, O., UA 22. Ekialdea (hebreoa) eta mendebalea (grekoa) era honetan kontrajartzea erromantikoen-gandik etor daiteke: Tieck, Novalis, Hoffmann, cfr. RUSSELL, B., *Historia de la Filosofía*, II, 1978, 377, edo, hauek baino lehen, konkretukiago, Winckelmann-gandik, cfr. PALMIER, J.-M., *Hegel*, 1977, 55. Erljio greko alai, argi-diridatsua behin eta berriro jadanik Hegel baitan judu-kristautasun hits eta berdotez, izpiritu-zimurrari kontrajartzen zaio: Ib. 21, 23, 26-27, 34. Ikusi baita ere MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, 1983, 250-259. Ekialdeak esanahi guztiz positiboa ere izan duela erromantizismoan (neba Schlegeldarrak, Novalis, Görrer, Kreuzer), ik. HUCH, R., *Die Romantik*, 1985, 384. HERDER, J.G., *Obra Selecta*, 1982, 345: «Allí está el Oriente, cuna de la humanidad, de las inclinaciones humanas y de la religión toda». Halere, pentsamendu asiaticoa ez dela razionala (ez dela filosofía), Kantengandik Hegelenganaino eta gero ere tinko egon dena da Alemanian. — Ekialde/mendebaleak ez legokeela mito/arrazoi eran kontrajartzerik, orain, FARRINGTON, B., *Ciencia griega*, 1979, 11-12. Nietzschek berak dio nonbait, ezin dut gogoratu non, grekoak asiarren ikasle aprobetxatuenak baizik ez direla izan. Mitologia grekoa, ezaguna da, zordun zitzaion ekialdetarrari, zer esanik ez zientzia (matematika, astronomia), cfr. RÖD, W., *Geschichte der Philosophie*, I, 1987, 25, oin-ohar 13. AKURGAL, E., *Orient und Okcident*, 1966. DUNBAIN, T.J., *The Greeks and their Eastern Neighbours*, 1957. HELCK, W., *Die Beziehungen Aegyptens und Vorderasiens zur Aegis*, 1979. WILL, E., *Le monde grec et l'Orient*, 1980. Arrazoiaketa filosofikoa geografikoki Asian sortu dela aparte, eta aparte eragintza egiptotarrak Platonen pentsamenduan, Aristotelek oraindik eragipen asiatico sendo askoaren azpian darrai (helenismoa ez dugu aipatu), cfr. JAEGER, W., *Aristoteles*, 1923, 133 eta hur., 169. SANDVOSS, E.R., *Aristoteles*, 1981, 59-60. Kristautasunaren ekialde edo mendebaldartasun eztabaida hasieretarako, cfr. FICHTE, J.G., *Werke*, 1971, VII, 344, 600, 607. Oraindik ere maiz jokatzeko da kontrajarpen horrekin, baina ekibokoz josia dago eta ez da erraza ikusten honez gero zentzu zehatz garbi posiblerik. Dogmak eta dogmatismoa, asiatico-biblikoak baino, grekoak direla, cfr. CORNFORD, F.M., *La teoría platónica del conocimiento*, 1982, 46, 210, 222. GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media*, 1976, 162. GRABMANN, M., *Die Geschichte der scholastischen Methode*, I, 1909, 56 eta hur. Arima/gorputz dualismoa ez da europarra baino asiarragoa, cfr. MONDOLFO, R., *El pensamiento antiguo*, I, 1980, 30: «gorputzaren mesprezu famatua» orobat (*Fedón* 65a ss: filosofo aitzinatua «un supremo desdén por el cuerpo» sentitzen dizu), kristaua baino lehen da orfiko-pitagorikoa, cfr. DODDS, E.R., *Paganos y cristianos en una época de angustia*, 1975, 52-60. ID., *Los griegos y lo irracional*, 1981, 136-147. Bestalde, eta orohar, orain jeneralean ez ga-

A.M. Koltanekek honela azaltzen digu Spengleren mendebale kontzeptua (ekialde kontzeptuaren desarroilorik edo tematizaziorik ez du Spengleren egin: oposizioz ondoriozkatu beharko da hura): «Spengleren mendebalearen kontzeptua mehartu egin du: espazioz Ebro eta Weichsel (Vistula) arteko lurraldeetara (Espainia, hortakoz, ez da mendebalea!), denboraz hor nonbait 900.az gerozko milurtera; horrekin bata-sunezko erliebe fisionomikoa eman dio eta indarra kendu aldi berean: ekialde baten kontrairudi pareta utzi egin du, eta bere mendebalea isolatu egin du antzinatetik ere, anartean gure munduaren hasieratzat jotzen zena»<sup>3</sup>.

Beraz, mendebale kontzeptua funtsean kulturala da, mugapen geografiko baten barruan ematen bada ere. (Ez dakit Spengleren mugapen geografikoarekin zerikusirik ba ote duen, ala bestela sortua ote den, Afrika Ebron hasten omen delakoaren kontrastez, *Igela*-ko «Afrika Baionan hasten» hura)<sup>4</sup>. Historikoki Estatu nazionalen sorrera hastearekin bateratsu hasten da: «X. mendean bat-batean iratzarri egiten da arima faustikoa eta kontaezin ala iruditari erbelatzen da. Horien artean, ornamentazio eta arkitekturaren alboan, herrien forma garbi markatuak nabaritzen dira. Inperio karolingiarreko herri-irudietatik, saxoniar, suabiar, franko, bisigoto, longobardoetatik bat-batean alemanak sortu dira, frantsesak, espainolak, italiarrak»<sup>5</sup>.

Spengleren kontzeptu moldaera honetan guretzat bi puntu dira inportanteak orain: herriak kulturaren produktuak direla, ez alderantziz; eta, bigarren, mendebaleko kultura «arima faustikoa» espresatzen dela.

Lehenengoaz ez da gutxi prezatzen Spengler: «Orain arteko ikerkuntza historiko guztiak, zekiela eta horixe nahi zuela ala ez, kultur-herriok hortxe berez leudekeen gauzatzat eta zerbait aurrentiarizat hartzen zituen, eta kulturak bigarrentiar bezala tratatzen zituen, haien ekoizpenak bezala (...). Deskubrimendu erabakiortzat jotzen dut, hemen azaldutako faktoetatik alderantzizkoa darraiel. Zorroztasun guztiarekin egiztatu beharra dago: kultura haundiak zerbait arras jatorrizkoak dira eta arimatasunaren barneenetarik jeikiak. Kultura baten esferako herriak, oster, beren barne forman zein agerkeria guztiaren arabera, ez autoreak, baina kultura horien obrak dira»<sup>6</sup>.

Uste honen arabera, Euskal Herriaren kultura batez ere Euskal Herria sortu eta taxutu duen kultura da, ez Euskal Herriak sortu eta berak taxutua. Eta funtsean euskal kultura hori ez da europar kultura besterik, herri desberdinei desberdinki forma eman diena. De fakto Mirande guzti honetan Spengleri darraikio: «Zer da beraz euskal kultura? Egiatz ez da zuzen, nere ustez, euskaldun kulturaz mintzatzea, kultura hitzari bere adierazpen osoa emaiten baldin bazaio bederen. Europar kultura bat badago, gurean, beste herrietan bezala tokiko ikurra eta usaina duena, edo, nahi bada, europar «kultura ziklo» bat badago eta herri bezala haren barnean gaude, ez jende, ez frantzes edo espainol herritar legean»<sup>7</sup>.

---

ra europar izatearen hain harroak ibiltzen.

3 KOKTANEK, A.M., *Nachwort*, in: SPENGLER, O., UA 1253.

4 PEILLEN, D., «Afrika Baionan hasten», in: *Igela*, 1979, 41. Oroit BAROJA, P., *Familia, infancia y juventud*, 1982, 9: «Yo he defendido la tesis (...) de que los Pirineos y los Alpes son lo más europeo de Europa, que por arriba empieza a aparecer Asia, y por abajo, Africa».

5 SPENGLER, O., UA 760.

6 *Ib.*, 760.

7 MIRANDE, J., IH 42. Ik. orobat «Euskadi eta Europa», in: LARREA, J.M. (argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 58: «Ez baiditeke uka euskal kultura bat izan ere badenik, geure kultura hau beste Europarrenak bezalaxe,

Spengler baitan arima faustikoa (apolinikoari kontrastatua) eta kultura faustikoa zer diren zehazki azaltzeak luzeegi eramango liguke<sup>8</sup>. Uste dut Spengler bera arima faustikoaren ordezkari eta espresio gisa mintzo zaigunean, aski ongi erakusten duela, zer ulertu behar den haren arima kontzeptuarekin. «Ich lehre hier den Imperialismus», lotsa izpirik gabe esaten duenean, adibidez: «Nik hemen inperialismoa irakasten dizuet»<sup>9</sup>. Edo moralaren kapitulu honetan, agian hobeki ulertuko dena: «On eta gaiztoren moral apeztiar eta ideologikoari dagokio *zuzenbide eta zuzengabearen berezkuntza morala*; on eta txarren arraza-moralari, *zuzenbidearen emaille eta hartzaileen arrangoaren diferentzia* dagokio. Ideal abstraktu bat zuzentasunarena, hori ibili badabil halako gizaki guztien buruetan eta izkribuetan barrena, zeintzuen, noblea eta indartsua izpiritua bait da, eta ahula beren odola, erlijio guztietan, filosofia guztietan; baina historiako gertakari-munduak arrakasta bakarrik ezagutzen du, indartsuenaren zuzenbidea egiten du denentzako zuzenbida»<sup>10</sup>. Ideal abstraktuek, bada, ez dute ezer pintatzen arima faustikoarentzat, errealitate gordinek baino. Indarrak, alegia. «Kultura faustikoa *Nahiaren kultura* dela, beste esamolde bat bakarrik da haren arimaren isuri eminenteki historikoarentzat»<sup>11</sup>. Eta plegu historiko horrek azkenean hauxe adierazten du: «Baina errealitate historikoan ez dago idealik batere; gertakariak bakarrik dago. Egia ez dago batere; gertakariak bakarrik dago. Arrazoirik ez dago batere, justiziarik batere, konpentsaziorik batere, batere helbururik; bakar-bakarrik gertakariak dago»<sup>12</sup>.

Spenglerentzat arima faustikoaren eta kristautasunaren artean ez dago oposiziorik. Baina hori da, funtsean harentzat kristautasuna ezer ez delako, izan, tinko eta iraunkor, baina historian eta kultura desberdinetan aldatuz doalako eta tokian tokiko, aldi-dian aldiko baldintzetara egokituz. Orduan, herri desberdinak sortu dituen kultura faustikoak, kristautasun faustiko bat ere sortu du, hots, kristautasuna bere erara moldatu du. «Kristautasunak gizaki faustikoa ez, honek du kristautasuna itxuraldatu, ez bakarrik erlijio berri batean, baina baita moral berri baterantz norabidean ere»<sup>13</sup>.

Halere, erabakiorra (Miranderi gagozkiola) ez da izango Spenglerrek in konkretu eta historikoki kristautasuna nola epaitzen duen (San Inazio Loiolakoa arima faustiko gisa, adibidez), ezpada arima faustikoa nola definitzen duen, oso erraza eta kasik nahitaezkoa bait da orduan arima faustikoaren eta kristautasunaren oposizioa pasatzea. Oposizioaren oinarritzko forma (faustiko/apoliniko) eduki ere Spenglerrek Nietzschegandik dauka (dionisiako/apoliniko: eta Nietzschek Hegelengandik berea)

---

iturburu komun jakin batzuetarik dator, horietatik garrantzizkoenak baitira Erromako kaisar-herria, Eliza ta germanismua. Beste Europarrok atzerritarrak badira ere guretzako, izaeraz ez zaizkigu arrotz: hek eta gu kultur-aro bereko gerade».

8 Spenglerrek hiru arima-mota oinarritzko berezten du (hiru naturatako arimak, eta arima horien ekoizpenak dira kulturak eta herriak): apolinikoa (kultura edo ziklo antzinatarrarena), faustikoa (mendebaldarra) eta magikoa (arabiarra). Ik. honi buruz in: SPENGLER, O., UA 234-282, *Apollinische, faustische, magische Seele* eta III., V. eta VI. kap.

9 Ib., 51.

10 Ib., 1009.

11 Ib., 394.

12 Ib., 1015. «Aber in der geschichtlichen Wirklichkeit gibt es keine Ideale: es gibt nur Tatsachen. Es gibt keine Wahrheiten; es gibt nur Tatsachen. Es gibt keine Gründe, keine Gerechtigkeit, keinen Ausgleich, kein Endziel; es gibt nur Tatsachen».

13 Ib., 438.

baliapide historiko desberdina egin arren gero. Edukinak ere funtsean Nietzscheren berdinak ditu. Miranderentzat bidezkoa zen berriro Nietzscheren ikusmoldera itzultzea, kristautasunaz eritzi tinkoago bat baldin bazeukan eta historikoki asko diferentziatu gabekoa. Nietzscherentzat bezala Miranderentzat, kristautasuna berez da anti-natura, antihumanoa da, beti izan, baldinkizun historikoetatik independente. Orduan ekialde/mendebale kontrastea mendebale/kristautasun kontraste bilakatzen da.

Kristautasuna asiatico bezala kontsideratzea, tradizio edo eskola honetan Schopenhauergandik berarengandik dator, baina esanahi positiboa dauka oraindik haren baitan: «Kristautasunak irakatsi duena, Asia osoak arestian aspaldi bazekiena izan arren funtsean, eta hobeto zekiena gainera, Europarentzat errebelazio berria eta haundia izan zen halere, handik ondorioz europar herrien izpiritu-joera zeharo aldatu bait zen»<sup>14</sup>.

Schopenhauerek laudagarritzat ikusten zuena, europar herriei izpiritu joera berri bat eman izana alegia, zentzu asiaticoan, horixe izango da Nietzschek eta Mirandek barkatu ezingo diotena kristautasunari.

«Ene herri on bakezalea,  
eliza zuriz bethea,  
Goizerritiko Jaungoikoaren  
herri hautetsi maitea...»,

burlatzen da saminki Mirande<sup>15</sup>. Planteamendu honetan, lehenengo, kristautasuna arrotza dela, eta arrotza beste gabe guri ez doakiguna dela, suposatuz egiten den azpiarrazoiketa maltzurra dago. «Baal arrotza ukatzen dugu», beraz<sup>16</sup>. Baina ekialde/mendebale oposizio espreso bat ere badago: «Orienteko dotrina bat baita Khrishtautartzuna, hangotarrentzat egina; eta Europa hunetan erro hartzekotan, hemengotarren Weltanschauung bereiziari egokitu behar zaio, nahi ala ez (Spengleren faustikoa bihurtu alegia). Europatarrak zuzentza nahi du, bai eta nuantzak; ezin har dezake (...) evangeli-elhetzat Goizerritarren enthelegu sorgorrek kilikatzen dituzten dogma zehatz eta lazgarriak»<sup>17</sup>. Beraz, oraindik, ekialdearen eta kristautasun dogmatikoaren identifikazio bat ere badaukagu, geure hemengo erlijio (pantheion pagano) jatorrizkoaren oposizioarekin batera.

Ekialde/mendebale kontrastapen hau Nietzscheren argitan ikusten badugu, azkenik, gehiago dagoela barnean, somatuko dugu; kristautasuna judaismoarekin eta esklabuen erlijioarekin berdintzea. Hori da ekialde kontzeptuak gordetzen duena.

Ikus dezagun lehenengo pittin bat kristautasunaren oriental izateak Nietzsche baitan duen zentzua. Budismoarekin parekatzen duela, adibidez: «Sinesmena beti hantxe izaten da irrikatuago, larriki beharrago, nahia non eskasago: nahia bait da, aginduaren emozio gisa, subiraniaren, norjauntasunaren eta indarraren ezagumarka erabakiorrena. Alegia (...), erlijio unibertsal biek izan zezaketela apika, budismoak

14 SCHOPENHAUER, A., WZB IV, 735.

15 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 101. Cfr. *Poemak* 1950-1966, 185: «Euskal Herria bai, Euskal Herria/ Euskal Herria belategi egin da./ Euskal Herrian nengoelarik ibilketan/ Apez beltzak kua, kua, kua — Elizetan».

16 *Ib.*, 103. «Hizkuntza semitikoetan jauna adierazten zuen baal hitzak», cfr. *Erljioa Hiztegia* I, 1987, «Baalismoa»-art.

17 *ID.*, «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 25.

zein kristautasunak, arrazoia, beren sortu izatekoa, beren bapateko hedakunderakoa guztiz gain, nahiaren eritasun ikaragarri batean. Eta, zinez, izan egin da halaxe: erlijio biek aurkitu zuten 'egizu hori' baten eske metatu absurdurainoko bat, are desesperazioraino iristen zena, nahimenaren gaitzaldia zela bide; erlijio biak izan ziren fanatismoaren maistrak nahi-loakarraldietan eta horrela makina bati arrimua eskaini zioten, nahi izateko ahaltasun berri bat, delizia bat nahi-izatean»<sup>18</sup>. Ekialdea Nahia-eren eritasun bezala.

Kristautasunak nahi berri bat damaio izpiritu eriarri. Baina zer nahi da hori? «Deuseztatu egin nahi du, apurtu, zurrun-malgortu, hordi-zorabiatu, gauza bat bakarrik ez du nahi: neurritasuna, eta horregatik adierarik sakonenean barbaroa da, asiarra, printzipaltasungabea, ez grekoa»<sup>19</sup>. Asiatiko feminairea, gainera: «Zerbait oriental eta zerbait maritxukeriazko dago kristautasunean: hori salatzen du 'maite duena, Jainkoak, zigortu egiten du' pentsamenduak; ekialdean izan ere emakumeek zigorra eta bere pertsona lazki giltzapetzea munduaren aurrean maitasun seinaleztat daukate senarraren aldetik, eta seinaleok faltaz gero arrenkuratu egiten dira»<sup>20</sup>.

Eta Jainkoaren kontzeptu kristauaz: «Nola? Jainko bat, gizakiak maitatzen dituen, hauek harengan sinesteaz gerotan noski, eta izugarritzko begirazoak eta zema-kuntzak botatzen dituen, maitasun horretan sinesten ez duenaren kontra! Nola? Jainko ahalguztidun baten sentimentua gisa, hesitura-klausulak jarritako maitasun bat! Maitasun bat, ezperen ohore sentimentuari eta mendeku-grina kitzikatuari ere jaundu ez zaiena sikeran! Zein ekialdetarra den hori dena!»<sup>21</sup>.

«Kristautasuna —laburbiltzen du E. Finkek— mundu antzinatarraren ekialdetarpena da, Greziako eta Erromako balio printzipal guztien iraulketa da eta kito, esklabu ekialdetarraren matxinada bere nagusiaren aurka, neurosi erlijioso bat da, bizitzaren gaitz bat»<sup>22</sup>.

Ekialdearen kontzeptuak, mendebaleari kontrajarrita, zentzu arrazista bat ere har dezake. «Disposizio horiek (lehentxeago aipaturiko Manuren Legekoak) irakaskor askoak dira —irakurtzen dugu in *Götzen-Dämmerung*—: horra batik-bat humanitate ariarra, guztiz garbi, guztiz jatorrizko, —'odol garbia' ren kontzeptua, ikasten dugu kontzeptu kaltegabe baten alderantzizkoa dela (...). Kristautasunak, sustrai judukoak, lur horretako hazkuntza bezala bakarrik ulergarria, hazi-hautuaren, arrazaren, pribilegioaren edozein moralen kontramugimendua errepresentatzen du: —da, erlijio antiariar bat par excellence: kristautasuna, balio ariar guztien iraulketa, tschandola-balioen garaipena (euskaraz 'agoteena' edo, esango balitz bezalatsu), ebangelioa txiroei predikaturik, xumeei, errebelio orokorra, zapaldu, miserable, malapartatu, defaboratu ororena, Arrazaren aurka— tschandola-mendeku hilezkorra maitasunaren erlijio gisa...»<sup>23</sup>.

18 NIETZSCHE, F., KSA III, 582-583.

19 KSA II, 118. «Es will vernichten, zerbrechen, betäuben, berauschen, es will nur Eins nicht: das Maass, und deshalb ist es im tiefsten Verstande barbarisch. asiatisch, unvornehm, ungriechisch».

20 KSA III, 72.

21 Ib., 489.

22 FINK, E., aip. lib., 125.

23 NIETZSCHE, F., KSA VI, 101-102. Ikusteko zer ziren tschandalak, «Manuren Lege»ko kasta madarikatu zanpata, cfr. gaztelaniaz, *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 73-74. Itzulpen horretako 94. oin-oharrean esplikazioa «Ma-



Ekialde/mendebale kontrastapenak Nietzscherentzat azken finean daukan zentzua ongienik, halere, in *Die Geburt der Tragödie* ikusten dugu: «Prometeoren saga jatorrian herri-elkargo ariar osoaren ondasuna da eta horren sakon-tragikorako gaitasunaren dokumentua, ziurkienik ez bait litzateke funtsgabekoa izango, esanahi karakteristikoko berbera datxekola pentsatzea mito horri natura ariarrantzat, semitarentzat jatorrizko bekatuaren mitoak daukana»<sup>24</sup>. «Eta horrela aurreneko problema filosofikoak berak askaezinezko kontraesan ahalkegarri bat planteatzen du gizonaren eta jainkoaren artean, eta edozein kulturaren ataurrean harri-lauza bat bezala jartzen du. Gizaldiak lor dezakeenik hoberena eta gorena, sakrilegioa mediante lortzen du, eta, beraz, haren ondorioak bere gain hartu beharra dauka, hots, uholde oinazezko eta antsiatzko guztia, horiekin izan bait dute zerutar irainduak giza genero nobleki gorra-nahia zigortu —beharra: lakatza horixe pentsamendua, sakrilegioari eransten dion duintasunaren bitartez, jatorrizko bekatuaren mito semitaren kontrastean nabariki nabarmentzenago dena, hemen, gaizkiaren iturburua, ikusmina kontsideratzen bait da, aitzakia ipurtzuria, seduziortasuna, lizunkeria, nagusiki andrazkoen grina zerrrenda bat oro batera. Kontzepzio ariarra ezaguarazten duena, bekatu aktiboaren ideia da birtute propioki prometeiko bezala»<sup>25</sup>. «Ariarrek horrela sakrilegioa gizona gisa ulertzen dute, semitek bekatua emakumea bezala»<sup>26</sup>.

Nietzscheren karrera-hasierako pasarteok ekialde/mendebale bikotearen ulertzeko giltza bezala dituzkegu. Eta honez gero uler daiteke, nik uste, nola Mirande «europar kulturaz» bezalaxe «europar arrazaz» mintzo den, eta zergatik euskaldunok ere «enda sendo, azkar» Elizak ahuldu eta irendu bezala hartzen gaituen. Ekialde/mendebale, arraza oposizio bat da sustraian.

Kristautasunarekin berdintzen den Ekialde hori, oraindik esklabu izpirituaren sorterrria da. Nietzscheren testu ugarietatik zentzu honetan aski bekigu bat, ex *Jenseits von Gut und Böse*: «Hasieratik, fede kristaua sakrifizioa da: askatasun ooren sakrifizioa, fiertasun orerena, izpirituaren berjakintasun, autokontzientzia orerena; aldi berean joputza eta norbere iseka, bermantxuketa. Krudelkeria dago eta fenizismo erlijioso fede honetan (...) Gizaki modernoek (...) jada ez dute ulertzen, 'jainkoa gurutzean' formularen paradoxian gusto antzinatar batentzat zegoen horrorearen superlatiboa. Ez da inoiz eta inon eman formula honetakoa adinako muturrik bihurriketan,

---

nuren Legea» zer den eta Nietzscherengan haren irakurketak eragin zuen bihozondokoa; ik., berdin, *El Anticristo*, 1985, 149-150, 146. oin-oharra.

24 KSA I, 68-69. Hipotesi edo, hobeto, susmook ez dira XIX. mendeko zorakeriak baino. Hasteko, lurraren gainean ez dagoelako arraza ariarrik inon. «Arya»-k noblea esan nahi bide du sanskritoaz, eta Mitanniko erresuma hurritan [oraingo Armenian, gutxi gorabehera] boterearen sostengua zen aitonseme armadun kastaren bere buruarentzako izendapena zuten hori (gaurko Iran hortik dator), 1500 aldera K.a. Garai hartantsu, Asia Erditarreko eremuotatik iparreko Indiara zabaldu zen jende hau, Hindu-Kuxko mendateetan barrena. Ikerketa modernuetan «ariarra»-rena lehen-lehenik hizkuntzalaritzakoa da kontzeptua, hizkuntz-familia batentzat, handik hara mintzaira horietako herriak ere izen berarekin ulertu ahal izanez. Aurreneko hankasartzea hizkuntzalaritzan bertan eman zen, sanskritoaren antzinatea den baino askoz handiagoa zelakoan, mintzo iraniar zein indiarren jatorrizko ama-hizkuntza «ariar» bat suposatu zenean, «Lehen-ariara» hau izango litzatekeelarik hizkuntza indo-germaniko eta indo-iraniar guztien iturria. Hortik aurrera asmatu zuten gero, XIX. mendeko antropologo eta arraza-teorikoren batzuek, Gobineau Kunteak eta H.S. Chamberlainek bereziki, «arraza ariarra»-ren teoria, arraza semitik, beltzak eta horiak baino gurenagoa bera, jaun eta gudari arraza, aurrerapen eta zibilizazio handi guztien egilea, gaur-egun bere garbitasunik garbiena arraza ipartar edo germanikoan omen duena. XX. mendeko propaganda nazian «ez-judu» adinatsu signifi-ka dezake, ezer signifikatu ahal balezake behintzat, fanatismoa besterik.

25 Ib., 69.

26 Ib., 70.

ezer hain izugarririk, hain galdegilerik eta galdekorrik: balio antzinatar guztien iraulketa agintzen zuen. —Ekialdea da, ekialde sakona, esklabu ekialdetarra da, era honetan Erromari eta tolerantzia dotore eta friboloari, sinesmenaren ‘katolizismo’ erromatarrari mendekua hartu ziona:— eta beti, sinesmena ez, baina sinesmen askatasuna zen, axolagabetasun erdiestoiko eta irribartsu hura sinesmenaren seriotasunari buruz, esklabuak beren jaunengan eta beren jaunen aurka errebelarazi izan ditue-na»<sup>27</sup>.

Osoak izateko, berezi beharra dago esklabu eta esklabu artean ere. Epikteto esklabu zen. Baina grekoa, mendebaldarra. «Kristauengandik batez ere zerak berezten du, kristaua esperantzan bizitzen dela, ‘esanezinezko lorien’ kontsolamenduan, erre-gala dezaten onartzen duela eta hoberen-hoberena jainkozko maitasunetik eta grazia-tik itxaroten duela eta jasotzen, ez norberegandik: Epiktetok ez du itxaroten eta bere hoberena ez du uzten erregala diezaioten, — berea du, bere eskuan bipilki gordetzen du, mundu guztiarekin liskartzen da, ebatsi nahi bazaio. Kristautasuna antzinako esklabuen beste genero batentzat zegoen egina, nahi eta adimen-ahulentzat, esklabuen masa haundiarentzat beraz»<sup>28</sup>.

Etikaren kapitulu guzti honetan ageri zaigunez, dualismo arradikal bat dago beti oinarrian: alderdi positiboan hautetsia daukagu, edonor ez dena, paganoa, jatorrizko herria, naturala eta kristautasunak alferrikaldu gabekoa, mendebalea; alderdi negati-boan saldoa dago, gizon ahula eta eria, kristautasuna, ekialdea, esklabu. Baina oraindik ez dugu alderdi negatiboaren zerranda bukatu. Guztiaren buru-buruan he-men judua dago.

Ekialde/mendebale kontzeptuak oso garbiak ez badira, eta esan esaten dutenagatik baino gehiago testuinguru batean pentsaraz dezaketenagatik balio badute, hainbatago gertatzen da hori juduaren kontzeptuarekin. Batez ere gogan izanik, Mirandek ez duela XIX. mendean idazten, Hitler ondoren baino.

Ez gara sartuko Mirande-ren faxismo eta nazismo kapituluan<sup>29</sup>. Judutasunaren go-rabehera aipatu beharra dago halere.

*Jenseits von Gut und Böse*-n atal bat badago, sarri aipatua, hemen ere aipatu beharrezkoa: «Juduek —herri bat “esklabutzarako jaioa”, Tazitok eta antzinako mundu guztiak esaten duenez; “herrien artean herri hautatua” beraiek esaten eta sinesten dutenez— juduek burutu dute balioen iraulketaren miraria, hari eskerrak bizitzak munduan milurte pare baterako xarma berri eta arriskugarri bat hartu bait du: beren profetek dituzte ‘aberats’, ‘jainkogabe’, ‘gaizto’, ‘indargin’ (biolento), ‘sentsual’, batean urtu eta dute lehen aldiz ‘mundua’ hitza infamia izen bihurtu. Balioen iraulketa honetan datza (...) judu herriaren esangura: berarekin hasten da *esklabuen maxtinada moralean*»<sup>30</sup>. «Bekatua sentimentu judu bat da —irakurtzen dugu in *Die fröhliche Wissenschaft* orobat— eta inbentu judu bat, eta kristau moral ororen atzekalde honen beha, kristautasunak zinez mundu guztia nahi zuen ‘juditu’»<sup>31</sup>. Baina testu go-

27 KSA V, 66-67.

28 KSA III, 317.

29 AZURMENDI, J., aip. lib., 47-62.

30 NIETZSCHE, F., KSA V, 116-117.

31 KSA III, 486.

gorrenak —bigunik batere ez dauka kontu honetan— *Der Antichrist*-en irakurtzen dira zalantza gabe: «Estimagaitza da Israelgo historia, natur-balioen desnaturalketa ororen historia tipikoa bezala»<sup>32</sup>. «Guzti horrekin, bada, historia unibertsaleko herri-rik fatalena juduak dira: beren eraginondoetan gizadia hain faltua lortu dute egitea, ezen kristauak oraino sentimentu antijuduak izan ahal bait ditzake gaur, azkeneko ondoriotasun judua bezala ulertzeke bere burua»<sup>33</sup>, etab. Judaismoak munduari eka-

32 KSA VI, 193.

33 Ib., 192. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 96: «ese pueblo judío, tan despreciable, tan vil (...). Es una gente rencorosa, de una falta de lealtad completa, a quien todos los pueblos del mundo han despreciado (...). Un pueblo canalla y cruel», etab. Baroja beste leku askotan espresatu da berdintsu juduei buruz, beti bere adjektiboek Nietzsche gehiegi gogorazten digutela. Ib., 102: «Yo comprendo que a los vascos no les agrade el cristianismo, que no es más que la avalancha judía con un barniz latino». Antisemitismoaren orrialde antologikoak in: BAROJA, P., *Comunistas, judíos y demás ralea*. Prólogo de E. Giménez Caballero («Pío Baroja, Precursor español del fascismo»), Valladolid 1939. Ondorengook, adibidez (euskal kultura espainolaren edo «euskotar unibertsal» omen horien unibertsaltasunaren agiri partikularrak apika):

«La raza judía tiene, desde hace siglos, el deseo de imponerse al mundo. El judío cree que está destinada para él la soberanía de los pueblos. Tiene una gran idea de su superioridad, un profundo desprecio por los demás, y es hombre de pocos escrúpulos.

El judío, que no ha sido casi nunca inventor, sino más bien compilador y divulgador, aceptó con gran entusiasmo la teoría comunista de un hombre de su raza, como Karl Marx, y la propagó y la difundió con el arte que tiene para ello. El judío, en la vida intelectual tiene caracteres parecidos a los que presenta en la vida comercial. Lo esencial para el judío culto es llegar a ser algo y a mandar. El arribismo suyo es una forma de su ansia de imperio, cree que la dirección del mundo es algo que está asignado a su raza, desde el comienzo de la historia. Para éste, naturalmente, toda teoría doctrinaria y afirmativa le es simpática. Los pueblos primitivos de la vieja Europa, en sus elementos cultos, no se prestan a obedecer a utopías.

Hace algunos años se publicó en Rusia el libro titulado «Los Protocolos de los Sabios de Sion». Nadie sabe quién ha escrito este libro, pero, evidentemente, ha salido de medios próximos al judaísmo. En esa obra se habla de la conquista del mundo por los hebreos.

Al judío, para mandar, le estorban las diferenciaciones nacionales de Europa, que fueron humillantes para ellos. De aquí nace ese fondo de odio semítico contra las naciones europeas, el deseo de que se hundan. El judío quiere pasar a ser apionadora por el continente, que no haya particularismos, que no haya más valor que el dinero.

Este es, probablemente, el motivo por el cual la mayoría de los judíos de categoría son, expresa o tácitamente, partidarios del comunismo. Todo lo que es de procedencia semítica tiene el mismo carácter doctrinario absolutista.

Una de las manifestaciones de la despreocupación judaica es el cambio de nombre. No es que no se dé en los individuos de otras razas, pero es mucho más frecuente en los judíos. En estos últimos tiempos de Alemania, antes de Hitler, tomaban nombres ilustres de todos los países. Así el doctor Cosme de Médicis o el ingeniero Rohan, que se anunciaban en una calle de Berlín o de Francfort, eran un Cohen o un Leví disfrazados. Cierta que en Alemania era comprensible y legítimo en parte el cambio de nombre por los actuales judíos, porque a muchos, al quitarles el apellido hebreo de la familia y darles uno alemán, les habían puesto nombres ridículos: Coliflor, Ratón, Mal olor, etc., pero en fin, no era tampoco necesario tomar el nombre de una familia ilustre y conocida. El judío tiene un fondo de rencor contra Europa; considera que el europeo le ha ofendido y entra con placer en todo lo que pueda desacreditar nuestro continente. Así se le ve figurar en el teatro, en la novela y en el cine eróticos, en el cubismo, en las falsificaciones y en la legitimación del homosexualismo con Freud y sus discípulos.

El judío actual no es ya el antiguo israelita practicante y escrupuloso; es en parte escéptico de muchas cosas menos de su raza. Benjamín Disraeli, lord y primer ministro inglés, dijo en su tiempo, hablando de los judíos correligionarios suyos: lo principal es la raza.

El sentimiento de la raza hace que los judíos vean en el comunismo su venganza y la posibilidad de su triunfo.

Este fondo de odio semítico contra Europa y el deseo de que se hunda, ha dado un carácter de continuidad al marxismo y ha hecho que no se descomponga, ni degenera. De ahí esas consignas de crueldad brutal que ha mandado Rusia a los rojos de España. El comunismo ruso, casi siempre judío, ha querido comprometer a sus camaradas españoles, incitándoles al crimen, para que de esta manera no se puedan volver atrás. El jefe o el jefecillo socialista o comunista de España, aleccionado por la predicación del rencor, ha ido seguramente donde no pensaba ir.

El comunista ruso, al mismo tiempo que envía constantemente estas consignas de odio y de exterminio, tiene el cuidado de pintar como próximo un paraíso que pueda ilusionar al obrero europeo, que cree en estas utopías como en algo que se pueda realizar mañana.

Al mismo tiempo tiene como técnica la falsedad. Los rusos pintaron al último zar como un criminal sediento de sangre. No había tal cosa. Todos los informes individuales pintan al zar Nicolás como un hombre tímido, bondadoso y débil. Los judíos provocaron la muerte horrorosa del zar y de su familia, y el director de la matanza fué un judío. Se dice también como consigna en España: Nosotros, los comunistas, defendemos la libertad. ¿Qué libertad van a defender, si son doctrinarios y absolutistas rabiosos? Ya saben que esto no es verdad, pero les conviene decirlo, y mientras tanto, llenan las cárceles de sospechosos, que para ellos son todos los que no son comunistas.

El comunismo es hoy la gran cruzada que la raza judía hace contra el mundo europeo y su cultura con un fin de

rri dion okerrena, ordea, kristautasuna izan da: Kristautasunarekin mendebalearen gainbehera.

G. Colli-k honela komentatzen du: «Argumentu teorikoak, bitartean, gogaindura batetik jaiotzen dira denak, orainaldiaren nazkatik, eta aldatu nazka hori egiten da, arazo guztien muinera itzulbiltzen da: *décadence* arazora. Horren giltza kristautasuna da, gure orainaldia berak sortu bait du eta (mozorro-estalki desberdinen azpian bada ere) beronen barneko ganuak, instintoak, berak aurkezten ditu. Nietzscheren tirria bere etsai hori guztiz larru-gorritzea da, sinpleztatzea, polemika guztia erasogune bakar batera itzultzea, haren aurka bere orainaldiaren gorroto guztia deskargatzeko. Bere baitan sumindurarik sortzen duen guztian, beti kristautasuna ikusten dizu sustrai orokarra bezala: berak du artea usteldu, honen instintoak egun beheitzen ari bait dira, zimarkunak eta nihilistak bait dira; bera da, metafisikaren ideal asketikoak non errotzen diren, oinondoa, eta gure morala eta munduaren ikuskera moldakera-denak bizitzaren arneguan, mendekuan, hipokrisian eta mendu baikor guztien zapalketan. Ez azkenik, orobat, kristautasuna izandu zen, esklabuen bihurriketaldi haundia bizteragin zuena eta horrela nibelapen demokratikoari bidea urratu ziona»<sup>34</sup>.

G. Collik hurrengo kapitulua ireki digu: politikarena. Miranderen poesia batean ederki azaltzen da iragapide hau berau, etikatik politikarakoa alegia:

Nola juduen baitzinen  
zintzo diren Euskaldunen  
Jaun zara, Jahve, gisala  
neu, zer ere zaitan jinen  
zintzotzera hek bezala  
Ortzi-k utzi ez nazala<sup>35</sup>.

### 3.21 Arrazismoaren arazoa

Perez edo Lopez bat, izan ote litezke euskaldunak, euskaldun osoak?

Lehenengo abertzaletasuna arrazista zen, Aranarena: euskalduna bere euskal «odol garbi»ak definitzen du euskaldun bezala. Odola garbia nola edukitzen den, edo noiz, gizarte batzuen aspaldidaniko aspirazioa da inondik ere (erresuma espainol katolikoan batik-bat: juduen eta moriskoen kutsadura bildurrez), baina soluzio «tekniko» zailekoa agertu izan da beti. Abertzale aranistentzat ez dakit zortzi ala hamasei

---

catequista. En Francia, en Suiza y en Alemania se ve en los judíos, aun entre los más ricos, una simpatía manifiesta por el comunismo y el Frente popular. Es uno poco raro el oír a una señora millonaria que vive en una casa espléndida, con un parque magnífico, con varios automóviles y un salón lleno de obras de arte, mostrarse partidaria acérrima de los bolcheviques y justificarlos. Después se sabe que esa señora tiene una participación en grandes fábricas o en Bancos y que es judía o casada con algún judío.

Sin duda, la consigna de la raza es superior al interés, o las señoras ricas suponen que para ellas no ha de llegar nunca la época de las incautaciones y de los fusilamientos».

34 COLLI, G., *Nachwort*, in: NIETZSCHE, F., KSA VI, 451-452.

35 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 35.

euskal abizen garbikoa geratu zen euskaldun jatorra deklaratuta. Aritmetika<sup>1</sup> piska bat aski zen, noski, honelako «arrazismo» baten barregarrikeria ikusteko, baina paperaren pazientzia ezaguna da edozein teoria aguantatzeko.

Errealitatean doktrina hori beharbada Errepublikar garairako beranduenik baztertua zegoen (eduki ote du euskal gizartean inoiz ideologikoa beste errealitaterik?), praxian behintzat, abertzaleen erakundeetan bertan: abertzaletasun klasikoaren arrazismoaz burlatu nahi dutenek, izugarritzko testuren batzuk neke haundirik gabe aurkitu ohi dituzte (generalean 1900 aldekoak, egia esateko). Eboluzioaren ikerketa bat, ez dut uste egin denik, baina, praxian, laster aurkitzen dira deitura «ez euskaldunak» abertzale kargudun, sindikalista solidari eta gudari suharrenen artean.

«Ezker berria» bilakatuko den abertzaletasun berrian, gerra ondoan, odol eta deitura garbi euskaldunen arazoak planteamendu guztietatik desagertua dirudi erabat. Arrazak ez du ezer pintatzen. (Esplicitatuta baino, eliminatuta geratu da halere). Euskal Herria funtsean bere hizkuntzak egiten du (tesi honen formulatzaile garrantzenak Txillardegia eta Krutwig izan dira): euskaldun jatorra euskarak definitzen du. Beraz: «euskaraz mintzo den Perez bat, mila aldiz euskaldun jatorragoa da, euskararik ez dakien Basagoitia bat baino». (Ez da ezer kostatzen gainera, Etxeberria edo Lizarriturri bel-beltz eder bat aurkitzea, kubatarra esaterako). Euskal arrazaren arazorik ez dago. Hizkuntza da kontua.

Abertzaletasun arrazistaren eta arrazaren ahazte honen artean, berriro, Mirande dago. Edo arazo hauze dago, Mirandek emandako soluzioarekin: euskaraz mintzo den Perez bat euskalduna da, konforme (eta Basagoitia erdalduna baino agian jatorragoa); baina Basagoitia euskaldun bat, ez ote zaigu beti ere edozein Perez euskalduna baino jatorragoa, euskaldunagoa aterako? Bestela esan: mintzoz euskalduna den Perez batek, euskaldunagoa eman dezake euskara gabeko euskotarrak baino; ez dirudi halere euskaldun osoa, eskema horietan, Basagoitia bai mintzoz eta bai arrazaz euskaldun «garbi» baten alboan bederen. Era honetan bi maila edo kategoriatako baskoak edukiko genituzke: 1) euskaldun jator-jatorrak, osoak: bai (a) mintzaira eta bai (b) arraza euskaldunekoak; eta 2) erdizka euskaldunak: bai (+) euskal mintzaira, ez (-) eusko arrazakoak (a), edo-ta bai eusko arraza (+), ez (-) mintzairakoak (b). Gainera, azken finean euskaldun 'ez oso' en bi mota horien artean, Perez desgraziatu hori beti egoera txarrean geratzen zaigu. Basagoitiak beti izango bait du nahikoa erraza, bere mihi biguna euskara ahoskatzera jartzea; Perezek ezingo ditu inoiz bere «hezur beltzak», jaiotzaz tokatu zaiona baino beste arraza batekora pasa! Euskara eta euskal kultura eta historia eta dena bereganatzen ahaleginak egin arren, eternitate guztian ezingo du euskalduntasun osoaren perfekzioa sekula lortu...

Problema horiek, pentsatzen dut, ongienik, ez planteatuz soluzionatzen direla (problema faltsuen soluzio ia bakarra horixe izaten da), gaur hala egiten dugu. Baina 1950 edo 1960 aldera, politikoki zuhurrera izan zitekeen, intelektualki ez zen honestoena, arrazaren arazoa planteatu ere gabe pasatzea gogoeta abertzale errigorezko batean. (Beharbada hainbat gutxiago, aitasoen deituraz hain zuzen Mirande zeritzon

---

1 SPENGLER, O., UA, 707: «Gaur-egun bizi den gizaseme bakoitzak, 1300 urtea aldera bazuen milioiren bat arbaso, eta 1000 urtea aldera mila milioi bai. Honek esan nahi du, gaur bizi den aleman bakoitza Gurutzada garaiko europar guztiekin ahaide odolekoa dela». Memoriak ez banau engainatzen, arrazoipide modu hau berau Txillardegik erabiltzen zuen gure artean arrazismoa ridikulizatzen.

xuberotar Parisen sortu abertzale batentzat!). Politikoki, nazismoaren porrotak, isil-isilik egoteko hobeto utzi zituen arraza gorabeherak, hori da egia. Postnazismo horretan, bestalde, gorriak zein txuriak arrazismo guztien aurka deiadarka zebiltzanean zein baino zeinago, Eliza bera koru horri debozio haundiz lotua zitzaionean, hemengo abertzaleen kontzientzia kristau eta demokratentzat, euskal arrazaren kontuek inkomodoak gertatu behar zuten, nahiago ez izateko disimulatu eta batere ez aipatu publikoan, edo matizazio askorekin ongi bataiatuta bakarrik aipatu<sup>2</sup>. Mirandek ez: nahiago izan zuen arazoari buru egin.

Mirande, bere modura, «arrazista» da, eta bere «faxismoaren» fama, neurri batean, horri dago lotuta. Dena den, Miranderen arrazismoa ulertzeko, bistan dago, haren arraza kontzeptua ulertuz hasi beharra legokeela, eta hori da egin ohi ez dena. Konparazio batek hau emango liguke: abertzaletasun kristau-demokratiko tradizionalan, Perez bat sekula ezin izango da Basagoitia bat bezalako euskaldun osoa eta gutzizkoa, jatorra, jatorrizko arraza-defekto gaindiezinategatik hain zuzen; Miranderen pentsamentuan, aldiz, beltz afrikar batekin egon daiteke, Extremaduratik edo Gaztelatik datorren Perez batekin eta haren umeekin batere arraza problemarik ez dago. Mirandek, ba, bere burua arrazista aitortuz, arrazistago eta arrazista gaiztoagotzak bere salatzaileak salatzen ditu, kristau-demokrat<sup>3</sup>. Azalpen osora sartu gabe: euskaldun eta galego edo gaztelau baten artean diferentziak badaude, baina diferentzia horiek termino kulturaletan lor genezake determinatzea, termino bio-fisiologikoetan ez (arrazazko terminotan alegia). Anton euskaldunaren eta Peru gaztelauaren artean, osteraz lezake norbaitek, badaude diferentzia biologiko-somatikoak ere (odolezko ez dakit zein faktore, etab.), karakteristikoko bezala seinala litezkeenak: bai, erantzungo zukeen Mirandek, baina berdin-berdin eta ez gutxiago daude antz eta diferentzia biologiko-somatikoak Hondarribiako Anton eta Zeraingo Peruren artean, eta ez ditugu bi arrazatakotzat jotzen. Euskaldunen artean estatistikoki beste nonbait baino gehiago edo gutxiago agertzen diren ezaugarriren batzuk agian, badaude (odolaren halako grupoa, sudurra, burusoila); ez dago, ordea, euskaldun guztien definitzaile eta ez-euskaldunen eskluditzzaile izan litezkeen horrelako ezaugarrien multzorik, aldamenetako herrien ezaugarriei buruz-buru (txinoei edo beltzei buruz bai). Euskaldun denak ez dira, gaztelau batzuk ordea bai, odol grupo horretakoak, etab. Dagoena, hortakoz, arraza zuri haundi bat da. Eta gaztelauak, galegoak, euskaldunak, etab., herriak dira, alegia, arraza bakar hori historian zehar eta kulturalki zirkunstantzien arabera hartuz joan den herri-forma desberdinak: «Il n'y a pas de race basque — mais il y a un peuple basque formé historiquement»<sup>4</sup>.

2 Ohartzekoa, esaterako, 1956ko LANDABURU, J. de, *La causa del pueblo vasco* (1977, 121): «Tampoco el nacionalismo vasco ha sido nunca racista en el sentido en que lo fue el nazismo alemán o lo son los blancos de Africa del Sur o del Norte de América».

3 Ik. LARREA, J.M. (argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 97: «Ce racisme basque va même bien plus loin que celui des nationaux-socialistes». Testu honen inguru polemikorako, ik. 1961eko urriko *Enbata* (P. Larzabal, J. Abeberry, J.L. Davant, Miranderen aurka: azterketa pausatua batek hobeto erakutsi beharko du, baina hirurek egiten didate inpresioa, piska bat ad hominem argumentatuz bezala edo azpitik, Mirande bera zinez eta guztiz euskaldun jatorizat hartzerik ba ote dagoen, zalantza idarokitzen zutela!). Gobineau eta H.S. Chamberlainen arraza kontzeptuaz Miranderen begitan, ik. Larrearen aip. lib., 85 eta 97. Chamberlainen testu zakarrak euskaldunoi buruz (euskaldunon aurka), ik. nire «Euskadi-Alemania», in: TUÑON DE LARA, M. (ed.), *Gernika 50 años después*, UPV/EHU 1987, 282, 284-286.

4 LARREA, J.M. (argle.), aip. lib., 98.

Etorkintza gaztelau eta galegoaren uholde urteak ziren. Nik dakidala, faxista eta arrazista bitxi hauxe izan da irakasten lehena, problemarik batere ez zegoela, printzipioz, etorkin horiek eta horien umeak euskaldun-euskaldunak izateko: arraza euskaldunekoak, mintzaira eta kultura euskaldunekoak, aberri-gintza euskaldun baten eraikileak. Basagoitia garbi-garbi guztiak bezain euskaldun garbiak eta osoak.

### 3.22 Iragaitza: epistemologiatik ontologia eta politikara

Mirandek ez digu bere pentsamendua sistema baten antzera inon azaldu, osotasunari eta lotutasunari begira, koherentziari. Ez daukagu, han-hemen, fragmentoak baino. Karaktere desberdinegi-takoak berauek ere, ongi elkarri erantsi ahal izateko eta pitxar puskatua erreberritzeko: han poesia bat, azalpen sinboliko bat hemen, artikululu kontzeptual gutxi batzuk, adierazketa historikoak. Haren pentsamendua testuon arabera birregiterakoan, esan dugu, eten bat bezala nabaritzen dela, bi filosofia bezala...

Esan —eta zalantzan geratzen naiz berriro. Badago, nolana ere, testu bat, guztiz oinarritzkoa eta —haren «sistemari» bagagozkio— pribilegiatua, horregatixe hemen aparte nabarmendu nahi genukeena, pentsamendu mirandetarren segida edo jarraitutasuna (koherentzia, beraz, azken finean), berak espreski bezala erakutsi nahi izan zuena, epistemologiatik ontologiara eta hemendik moralera eta politikara. *Euskaltasun romantiko baten alde* saioaren bukaera da:

«Eta sobera Euskaldunen optimismu merkea biziaren ukatze bat da, bizi-  
zia tragoidia bat baita eta ez komoidia, gudua eskatzen baitu eta ez bake  
ta atsedena, eta gizon edo erri baten elburua ez delako zoriona izan bear,  
aunditasuna baizik.

Adimenari uko eginda, ametsetan ari naizela esango dute noski aber-  
tzale realistik, edo izen egokiago batekin deitzeko, *razionalistik*, beren  
ideologia XVIIgn mendeko frantziar “pilosopu”en gandik bildu dutenak.  
Bañan adimena baño gorago ezartzen dut ametsa, arimaren errañu eta  
deia baita. Adimenak aldiz, uste duelarik egia billatzen ari dela, mytho  
batzu baizik ez ditu erabilikatzen hala nola, erriketaz mintzo baigera, gi-  
zadiaren aurrerapena, bakea gizonen bear duten gauzarik garrantzikoena  
ba litz bezela, legearen nausigoa e.a. Ba da ordu gure ideologiaren itur-  
buruak razionalismu estu hortatik kanpoan billa ditzagun, gure Erriari  
buruz amets aundiak egitera ausart gaitez, itz batez, ba da ordu razio-  
nalista adimentzale izateko orde, romantiko izan gaitez. Hala izan zi-  
ran sekula euskaltasunaren garra izan dutenak: Aita Larramendi, Agostin  
Chaho, lenengo gudu-buruzagi karlistak, Arana-Goiri ta beste bakan zen-  
bait. Zoritzarrez, horien ondotik etorri izan direnek, beren burua horien  
“ikasle” bezela agertu nai dutenek —zein nai zuzenbide politikotako  
izan ditezen — euskal-igikunde baten orde “euskal” alderdiak eskein-  
tzen dizkigute erriaren salbabidetzat, hau da, gauza estatiko, geldikor ba-  
tzu gure endaren abioa eragozten dutenak.

Gogo razionalista mythozale ba da, romantikoa mystikazale da; mysti-

karen bidez eltzen da mundu irudikor honen atzean den egiazko Izateraño, ots, Arimaraño, eta hartan indar arturik berriz ere inguratzen da munduari buruz, bañan ez geiago haren jopu, baizik haren nausi bezela, ta mundua moldaberritzen du bere ametsaren araura. Geu euskal-mystikoak izan gaitezcan beraz, abertzale realistek gure leptotik iseka egñik ere amets-egilleak geralakoan. Alemaniako romantiko aundi batek, NOVALIS olerkariak esan bezela, adimena, oldozmena «somatze itzali bat da soilki, bizi auldu, marguldu bat». Gure ametsaren bidez aldiz, egiazko euskaltasuna ezagut dezakegu, gure arbaso aundiek Erdi-Mendetan munduari erakutsi ziotena. Eta odol-garbiko Euskaldun horiek ez ziran ez auzo on, ez bakezale, ez jasankor, bañan aitzitik bortitz, urduri, guduzale ta aundi-izan-naiak: hainbat obe horrelakoak izan direlako, askoz eredu-garriago baitukegu orduko Peru Abendaño'ko bat oraingo Pernando Amezketarrak oro baño.

Arbaso indartsu ta indarzaleok ez dira il betiko —izan denik ez baititeke il, bañan beti izan ere ba da— ta garai-berriko mundu ekaizale ta atsendezale honen morroin izan nai ez den Euskaldunak oraindak entzun ditzake bere barruan ametsari egoak aske uzten ba dizkio, antxiñako guda-teen arranotsak, leenagoko euskal-zalduntasunaren deia. Dei horri ez diezaiogula gor egin! Gezurrezko euskaltasunaren mythoak aldera utziz, berriz ere izan gaitezcan, leenago izan giñan bezela, “Vascones inquieti”, Euskaldun urduri ta biurriak»<sup>1</sup>.

Testu honetan garbi dago: ontologia bat suposatzen da edozein jarrera politikotan. Ontologia bat jarrera pertsonal inteligente bat da munduari buruz, funtsezkoa bera, guretzat mundua zer den argituz, nola ulertzen dugun, adierazten duena. Gu zer horixe, mundua bera dena bere baitatik, izateak (haren baitatik gu), irakatsi behar dugu, razionalismo eta moralismo faltsuetan hilargitartu gabe («mitoetan», zentzu negatiboan), gizartean eta historian zinezko errealismoz nola ihardun. Errealismo egiazko bakarra erromantikoa bait da. Hau da, gure ezagutza ahalmenetatik dago gure ontologia. Ontologiatik menpetzan gure autokontzientzia espresatzen da. Hori da gure moralaren oinarria eta horixe izango da gure jokabidea. Gure burua zertzat eduki, daukagu mundua, eta zertzat eduki mundua, beharko dugu azken finean egin gure borroka.

---

1 LARREA, J.M. (ed.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 63-64.



## **IV.— MIRANDEREN BORROKA: POLITIKA**

Beraz, bere arrazoia du Mirandek «Judu-Kristauen birtuteak» esaten badu, eta «Semiten Jainko bakarra», etab., ez kristau birtuteak soil edo kristauen Jainkoa. Jesus Nazaretokoari «Josu bar-Joseph» esango zaio eta «Judu-seme» halaber<sup>1</sup>. Mirandek ez du baztertu nahi judutasunarekiko erreferentzia.

Bi moraltasun mota bezala, bi moraltasun printzipio dago: ahulezia eta oldarra (indarra). Bi printzipio hauek elkar ukatzen dute. Eta hauek bezala, elkar ukatzen dute bion azken izenek: Jahve eta Ortzi. Jahve da, ordea, egungo Europan nagusi: hor ageri da Europaren dekadentzia. Borroka bat egin beharra dago kupida gabea Ortzi berbizteko.

G. Pennaod haren adiskide bretoinak Mirande Parisen nola ezagutu zuen kontatzen digu eta beren arteko gogaidetasuna hitz hauetan biltzen du: «Frantziari, errabiatuki, sekulako gorrotoa genion; kristautasuna eta beste judukeriak erautziak izan behar zirela, ohorea eta guda bertute bezala landuak izan, neskak izorratuak, gaiztaginak deseginak eta azkenean 'indarra garaituko da!'<sup>2</sup>. Geroxeago: «Jurdaneko profeta eta haren paulotar ikasleak antzara ferratzera bidaliak genituen aspaldian»<sup>3</sup>.

Azkenik D. Peillenek honela azaltzen digu Mirande baitako judutasun edo antijudutasun delakoaren arazoa: «Frantses aberatsak juduzale baldin badira, pobreak, esteiariak antisemita dira (...) Gorroto gehiago zuen Europaren deskulturatzale diren jende horietaz, nagusi aberatsek sarrerazten baitituzte beltzak eta esplotatzeko. Go-

1 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 93-94.

2 PENNAOD, G., «De viris illustribus: Jon Mirande», in: MIRANDE, J., IH 274.

3 *Ib.*, 275. Juduen kontra, bidezkoa izango da egotea, kapitalistak direlako edo ez dakit (hori badira), beharbada, cfr. LARREA, J.M. (ed.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 68; edo biziera publikoan, literarioan adibidez, negozio dagarri bat dagoelako muntatuta oraingo europarron kontzientzia txarraren kontura, *Ib.* 77 ss; edo kristautasunaren aurka egoteagatik eta ondoriobidez bezala egonez haien aurka, etc. Berak horrela esplikatu nahi izaten du (*Ib.*, 109 ss). Mirande zeren kontra dagoena, ordea, ez da hori bakarrik, haren juduenganako aurkatasunean. Nik ez dut Mirande kondenatu egin nahi, ez dirudi ere azterketa honetan hori tokatzen denik. Baina, nolana ere, juduen masakreakren aurrean bereziki sentibera ez bada ageri, *Ib.* 103, izan liteke pietate eskasekoa; pertsegizioa zer den ondoto jakin beharko lukeen batek hain zuzen, euskaldunak eta abertzaleak hain zuzenago, friboloki baino ez jakitea erreazionatzen Anna Franck baten kasuari buruz, apenas dirudi aparteko arima haunditasun seinalerik behintzat, cfr. *Poemak 1950-1966*, 1984, 166-167. Ahaztu gabe, noski, norbait juduen etsaia izatea ez dela nahikoa faxista deklaratzeko.

rroto zituenak, ideologia ahulgarriak dira; hain zuzen, juduek besteentzat munduan sakabanatuak eta Israelen debekatuak direnak: bakezaletasuna, hain kristau den marxismo jatorra eta hain judu den kristautasuna»<sup>4</sup>.

Aski honekin. Hori zela eta Mirandek izan zituen eztabaida batzuk ez zaizkigu hemen axola. Axola zitzaigun, ordea, moralaren kontzeptu batetik ideia politikoa zubi egiten duen neurrian, D. Peillenek dion «ideologia ahulgarri» bezala.

## 4.11 Mendebalearen dekadentzia

Eskuz-esku doa moralaren ikusi dugun kontzebikerarekin mendebalearen historia moderno guztia gainbehera eta dekadentzia bezala ikustea. G. Collik esan digun bezala, Nietzscheren ideia fixo bat eta obsesio bat bihurtu zen hau azken urteetan. Bidezkoa da Mirandek, haren ondotik, berdintsu epaitzen bazuen: balio sistema hori hartuta neurri bezala, demokrazia, sozialismoa, etab., ezin ikus daitezke *décadence* bezala baino.

«Euskaldun kulturaren alde lan egitea helburu denean —erreparatzen zuten Mirandek—, europar kultura hortaz jabetzea on da, bereziki Beltzen eta Orien abertzaletasun borrokariak jotzen duenean —Nietzscheren izu deia guri zuzendua dago: izan gaitzen Europar on!»<sup>1</sup>.

Arriskuan ikusten zituen apika Mirandek europar kultura eta europar arraza.

Nietzscheren maiz salatu du «izpiritu europarraren lazakeria» eta «izpirituaren plebeismoa», etc. Izpirituaren arrontzea eta erdipurdikeria nagusia. Argi dago jadanik, «ezerk ez duela irauten etzi arte, gizon tipo batek salbu: sendaezinki mediokreak. Mediokreek bakarrik daukate egokierarik jarraitzeko, ugaltzeko — horiek dira etorkizuneko gizonak, superbizitako bakarrak»<sup>2</sup>.

*Igela*-k erdipurdikeria horretantxe ikusiko du Euskal Herria: «*Igela*-k ez badu beti deus handirentzat errespeturik eduki, ithurria hor dago: euskaldun zintzoen artean deus handirik ez baita, bainan ez-deus txiki, piper-min eta farisaiko hainitz»<sup>3</sup>.

Ez da, bada, egia, azken mendeotan hain zuzen ikaragarritzko aurrerapenak egin direla, historian sekula baino eta European beste inon baino harrigarriagoak? Baina

4 PEILLEN, D., «Jon Mirande eta Aiphasorho-ren bizia», in MIRANDE, J., IH 24. Arazo honetarako ikusi beharrezkoak dira: «Ene artikuluko baten 'kritika' ren ondotik», in: *Egan* 1/3 (1962) 6-11; LARREA, J.M. (argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 68, 77 eta hur., 103 eta hur.; *Poemak 1950-1966*, 166 eta hur. Hemen aski bekigu interesatuari leku garrantzizkoenok seinalatzea. Bada, ba, eta, esan litezkeenik gehientzoak esan bait ziren euskaltzaleen gizarte «zintzoan» Mirandegatik (ateo komunista zela, etab.: orain inportantzia haundirik gabekoak, baina orduan ikaragarriak), judutarra zela bera ere ibili zen nonbait zurrumurru gaiztoa: «Mirande ori —irakurtzen da Orixeren 1953ko gutun batean— txori bitxia da. Iudutar (heberkera mintzatzen bide da) komunista, nik ez dakit zenbat -ista. Ele ederzale oriek burua gaitzen dute edozer ausarkeri ta gordinkerri ontzat emanez», cfr. *Karmel* 152 (1980) 36.

1 MIRANDE, J., IH 42.

2 NIETZSCHE, F., KSA III, 604-605; haiaber KSA V, 216-217. GRANIER, J., *Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*, 1966, 209-234: «La *décadence*», eta 235-267: «L'avènement du nihilisme». *Décadence* kontzeptuaz Nietzsche baitan, cfr. *El Anticristo*, 1985, 118ss, A. Sánchez Pascualen itzulpena eta oin-oharrak, 13. Nolabait interesgarria eta edonola ere informatiboa, TESSITORE, F., «Humboldt, Niebuhr e la Decadenz-Idee», in: *Comprensione storica e cultura*, 1979, 113-165. Datu literario asko. Ik. baita TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, 1985, 618ss («Meditaciones sobre la decadencia y reflexiones sobre las élites»). RÜCKER, S., «Dekadenz» art., in: RITTER, J. (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, II, 1972, coll.47-48.

3 Cfr. X.X. (izenpetu gabekoa), «Asarrearen kronika», in: *Igela*, 1979, 149.

Mirandek ez du «esan-delako aurrerapena» oso estimatzen<sup>4</sup>, Nietzschek egiten ez duen bezala: «*Progresoa* ideia moderno bat da soil, hau da, ideia faltsu bat»<sup>5</sup>, zerekin ideia modernoak zenbat estimatzen zituen ere esaten bait digu.

Erdipurdikeriaren eta dekadentziaren arrazoa badakigu jadanik. Judu-kristautasuna da, Eliza, «Jainkoaren aurrean» denak berdinduz denak arrontu dituztenak. «Halakoxeek gizonak, berak ez izaki printzipalak aski ikusi ahal izateko arrango diferentzia sakantsuak eta arrango leizeak gizon eta gizon artean: — halakoxe gizonak dute, beren 'Jainkoaren aurrean denok berdin'arekin, Europaren patua gidatu oraindainoan, azkenean hazi-hautatu den arte espezie nimitotu, ia barregarri bat, saldo-aberea, on-puska, gaizpera, hala-holaketxo erdipurdikoa, egungo europarra...»<sup>6</sup>.

Nietzschek lotu-loturik eta barnean bateginik ikusten ditu kristautasuna eta mugimendu demokratiko eta sozial modernoak: «Gaizki-egotea besteri egotzen zaion ala norbere buruari —aurrenekoa sozialistak egiten du, bigarrena kristauak adibidez —, alde haundirik ez du egiten (...), kristaua eta anarkista, bi-biak dira *décadents*»<sup>7</sup>.

Kultura modernoaren, moral modernoaren, demokraziaren, liberalismoaren, anarkismoaren, etc. etc. kritiketan Nietzschekin gehiago ez aritzeko, *Jenseits von Gut und Böse*-ko pasarte luze, baina franko asko bat aldatuko dugu honera:

«Moralak gaur Europan saldo-abere moralak da (...). — Guk geuk bait dugu moral horren adierazpen bat, egunean-egunean irtenagoa, antolamendu politikoetan eta sozialean aurkitzen: *mugimendu demokratikoak* kristauaren heredentzia hartu du. Baina haren erritmoa geldoegia eta logurakorregia dela egonezinentzat, aipatu instintoarekin gaisoentzat eta drogaberharrentzat, hori erakusten dute, kultura europarreko karraketan orain irabiatzen diren *anarkozakurren* ulu geroz eta amorratuagoek, hortz-karraska geroz eta disimulogabeagoek: demokrata baketsu langinekiko eta iraultza-ideologiekiko, itxuraz bai, aurkatasunean, are gehiago filosofastro baldresiekikoan eta beren buruei sozialista deritzeten anaitasun-fanatikoenean, horiek nahi dutena «gizarte libre» bait da; baina guzti horiekin bat-bat halere herra oinarrizko eta instintiboan saldo autonomoaz bestelako edozein gizarte-molderi («jaun» eta «sehi» kontzeptuen beren arbuioraino, — *ni dieu ni maître* dio formula sozialista batek); ... bat-bat halaber urrikalmenduaren, kupida sentimentuaren erlijioan, sentitzerik, bizitzerik, sufritzerik batere dagoen heinean (abereenganaino be-

4 MIRANDE, J., HB 6.

5 NIETZSCHE, F., KSA VI, 171. Nietzschek ideia «moderno», beraz «faltsu» askoren hainbat kritika dauka bere obran zehar. Ik., adibidez eta orokarki, «Crítica de la modernidad», in: *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 115-117. Mirande «esan-delako aurrerapen»ez (HB 6) mintzatuko da: gizonak «ez zuen nahi esan-delako aurrerapenak haren etxe zaharra deusetan ere itxuraz alda eta itsus-eraz lezan». Aurrerapena, dekadentzia da aurrerapena, goitik behera igotzea, atzerantz progresatzea.

6 KSA V, 83.

7 KSA VI, 133 (azpian Epiktetoren alternatiba dago, cfr. *Los Estoicos*, 1963, 114, § 13: «Acusar a los demás de nuestras adversidades es propio de ignorantes; culparnos de ellas a nosotros mismos es señal de que empezamos a instruirnos; no acusarnos ni a nosotros ni a los demás, he aquí lo propio de un hombre ya completamente instruido»). Joera sozialistak eta anarkistak funtsean arras kristautasunarekin berdintzea tipikoa da Nietzschearentzat. In *El Anticristo*, loc. cit., 101: «Es lícito establecer una ecuación perfecta entre el cristiano y el anarquista». Spenglerrek bere maneran bereziz eta berdinduz (UA, 455): «Deshalb sind Buddhismus, Stoizismus, Sozialismus morphologisch gleichwertige Ausgangserscheinungen». Morfologikoki, alegia, abiapuntu eta abiera balioberdinekoak dira, bakoitzak bere zikloan (izan) duen esanahian, sozialismoa, estoizismoa eta budismoa.

hera, 'Jainkoa'ganaino gora: aro demokratiko batekoa da beharrik «Jainkoarekin batera sufritzeko» sorjeskeria); guztiak eta denak bat urrikiaren uhan eta artegatasunean, soil sufritu egitearen aurkako herio-gorrotoan, haren aurrean lekuko soil geratu ahal izateko ere, sufritzen utzi ahal izateko ezintasun kasik emakumezkoan; bat, guragabeko iluntasungintzan eta samurtasungintzan, eragipen horien azpian Europak *budismo berri baten mehatxupean* bait dirudi»<sup>8</sup>.

Gauzen ikusmolde honetan Frantziako Iraultza ez da azkeneko esklabuen altxamendu haundiaren hasiera besterik, Nietzscheren begitan<sup>9</sup>. Eta «egun houra etzela bozkariozko bena doluzko egun bat» Miranderentzat<sup>10</sup>.

Bere sakontasun eta arradikaltasun guztian hartu behar da Nietzscheren dekadentzia ideia hori. Ez da europar kulturaren edo izpirituaren ondoez iragakor bat, ahulaldi bat. Europar arrazaren beraren gaizkoadura eta hondamendia da, «Verschlechterung der europäischen Rasse», eta «gizonaren endakapena eta umeldura»<sup>11</sup>. Arraza lardasketak dakarren degenerazioa da batez ere, hau berau kristautasunaren igualitarismoak eta demokratismoak ekarria den eran. «Sakabanaldi aroko gizona, arrazak nahastekatzen dituenekoa, horrelakoxe gisa jatorri anizkor baten ondarea duena bere soinean, ganu eta barnearau aurkakorrak alegia eta maiz-sarri ez aurkakor soilak ere, batzuk besteekin kalapitan dihardutenak eta inoiz gutxitan elkarri bakerik ematen diotenak — horrelako gizon kultura berantiarreko eta argi apurtuetakoa, gizon ahulagoa izango da bataz beste: bere joran oinarritzkoenak nora eta hartaraxe joko du, noizpait azken bat izan dezala gerrak, bera den gerrak: zoriona, medizina edo pentsaera lasakorren batekin konformidadean (epikurotar ala kristaua, adibidez), batez ere atsegitearen zoriona irudituko zaio halakoari, asaldugabeziarena, bette-bette-tasunarena, batasunarena noizpait ere azkenean, 'sabataren sabat gisa', erretoriko santu Agustinekin esateko, horrelakoxe gizona zen eta bera»<sup>12</sup>. Pazifismoa ere arrazaren degenerazioaren produktu beraz.

Arraza-teoriaren bidetik sartuta, Nietzsche azkenean ondorio bitxietaraino iristen da, ez dakit nola konponduko zen Mirande holako eritziekin. Europa osoaz nagusitu zen arraza, jaun eta konkistatzaile arraza, hilegorri rubioa bide zen, azpiratutako arraza prearioak, esklabutuak, buru-beltzak. Jaun eta nagusi-herri rubioak («die

8 KSA V, 124-125. Jarraiko ideia guztietarako — sozialismoa, anarkismoa, etab., kristautasunaren emakariak dirala—, ik. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol.III, 1958, 365-382: «Les recrudescences de l'épidémie chrétienne: Réforme, Révolution, Démocratie, Socialisme». Oharkizun kapitalak dira, Miranderen aldenketa abertzaletasun kristau-demokratikotik ulertzeko, haren «faxismoa» konkretuago. «Sozialismoaren» aurkako Nietzscheren polemikak (sozialismo kontzeptuaren adiera zabalenean) *Tragediaren jatorria*-n bertan hasi —«operaren kultura», «kultura alesandriarra», cfr. KSA I, 117 eta 123— eta haren obra osoan irauten du. Ik., adibidez, «La cuestión obrera», in: *Crepúsculo de los ídolos*, loc. cit., 117-118.

9 Ib., 67.

10 MIRANDE, J., IH 50.

11 NIETZSCHE, F., KSA V, 82-83.

12 Ib., 120-121. Nietzscheren purrustada «arrazista» hauek, ez dagokigu hemen esplikatzeari, gutxiago justifikatzea. Nolanahi ere, azterketa biziro interesgarria, judu batena hain zuzen, interpretazio sinplisten aurka, ezusteko argitasun eta hainbat azalpen jakingarriekin, interesatuak aurki lezake, in: KAUFMANN, W., *Nietzsche, Philosoph, Psychologe, Antichrist*, 1982, 331-358: «Die Herrenrasse». Nietzscheren arraza kontzeptua ez bide zen darwinista, baina lamarckianoa. Ik. baita ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. I, 1958, 467-475; vol.III, 159-165.

blonde Bestie» —basapiztia hilegorria) zangoperatu eta ikaratu eta zapartatu zituen beste kaskabeltxak, bai —baina denborarekin odola nahastu da, Europa osoan «arraza uztarpetuak funtsean hortxe bertan atzera irabazi du nagusigoa, kolorean, kaskezurraren motzean, agian instinto intelektual eta sozialetan beretan: Zeinek ziurtatuko digu, demokrazia modernoak, anarkismo are modernagoak eta Europan sozialista guztiak amankomuna duten 'Commune'rako joerak partikulazki, gizarte-molderik primitiboan horretara, funtsean ez ote duen izugarritzko azken kolpea signifikatzen —, eta ez al den konkistari eta jaun arraza, ariarrena, fisiologikoki ere azpiratua izaten ari?»<sup>13</sup>.

Kristautasunaz aparte eta batera, erresentimentu, bekaizkeria, gorroto moralaren beste iturri bat daukagu hemen — *Zur Genealogie der Moral*. Nietzschekin jarraitzekotan, ordea, euskaldunok juduekin batera ipini beharko genituzke geure buruok, preario gisa.

Soluzio bezala Nietzschek arraza europarraren garbiketa proposatuko du, —«Reinigung der Rasse»<sup>14</sup>. Rosenbergekin bere *Mythus des 20. Jahrhunderts* irakasle eta maisutzat aitortuko du... Arrazaren garbitzaileak heldu arte, nolahi ere, Zarathustrak diferentzia eta arrango sozialak, borroka, oldarra, indarra, gerra, predikatuko du, dekadentzia gutziz erabatekoa izan ez dadin:

«Berdintasunaren predikariokin ez dut izan nahi nahastua eta trukatua. Zeren-eta niri honela bait zait justizia mintzo: «gizonak ez dira berdinak».

Eta bilakatu ere ez dute egin behar! Zer litzateke, bada, nire maitasuna gizagaindikoari, bestela mintzo banendi!

Mila zubi eta zidortatik behar dute etorkizunerantz presatu, eta geroz eta gerra eta desberdintasun gehiago behar da beren artean jarri: horrela mintzarazten dit nire maitasun haundiak»<sup>15</sup>.

Bai, *also sprach Zarathustra*... Eta berehalaxe entzun zen oihartzuna: O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 1917.

Spengleren dekadentzi-teoriak beste tankera bat du, noski: kultur zikloen morfologia bat entseiatu du Spenglerrek eta morfologia horretan kultura guztiak nola gainbehera sartzen diren eta hiltzen diren ere ikertzen du. Denaren hil beharra burutaera honen parte da. Kulturen berezkoa da haien udaberri, uda eta udazkentzea, hiltzeko azkenean. «Bilakatu oro da igarokor. Igarokorrak ez dira herriak bakarrik, hizkuntzak, arrazak, kulturak bakarrik. Mende gutxi barru jada ez da gehiago Europa mendealdarreko kulturarik egongo, ez da egongo alemanik, ingelesik, frantsesik, Justi-

13 Ib., 263-264. Ik. halaber or. 275-277. «Arraza ariarra»-ren kontua Gobineaturen ipuin bat dela eta ez duela zentzurik Miranderentzat, cfr. LARREA, J.M. (argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 97.

14 KSA III, 213.

15 KSA IV, 130. (Honekin ez dugu Nietzsche nazional-sozialista bihurtu nahi: horretaz dagoen literatura ugaritik, cfr. adibidez, LARUELLE, F., *Nietzsche contre Heidegger*, 1977, edo, gaztelaniaz, «Nietzsche y el nacionalsocialismo», in: JIMENEZ MORENO, L., *Nietzsche*, 1972, 145-160. «Nietzsche y el fascismo hitleriano», in: LEFEBVRE, H., *Nietzsche*, 1975, 189-192). Ik. kap. guztia «Tarantulez» [«Tarantuluez»], *Así habló Zarathustra*, 1985, 151-154. «Bueno y malo, y rico y pobre, y elevado y minúsculo, y todos los nombres de los valores: armas deben ser, y signos ruidosos de que la vida tiene que superarse continuamente a sí misma!» (153).

nianoren garaian gehiago ez zegoen bezala erromatarrik batere»<sup>16</sup>. Ez noski, aleman, ingeles, etab. horiek fisikoki suntsitu egin direlako, horrelakoak ziren aldetik forma ematen ziena galdu egin dutelako baizik.

Kultura bakoitzak eta orok borobiltzen du bere zikloa, gizonaren bizitzak bezalaxe. Zahartzen eta gainbeheraten hasten da noizpait, Spenglerrek zibilizazioa deitzen duen fasean. «Zer da zibilizazioa, kultura baten ondorio organiko-logiko gisa kontzibiturik haren betetasuna eta desenlazea bezala? — kultura orok bait du bere zibilizazioa. Hitz bi horiek, orain artean tankera etikoko diferentzia indeterminatu bat adierazteko erabiltzen zirenak, lehen aldiz adiera periodiko batean hartzen dira hemen, *jarraitasun organiko* hertsu eta beharrezko baten adierazpen gisa. Zibilizazioa kultura baten itzurtzezinezko *patua* da. Hemen gailurra iritxia da, nondik erantzun-ahalgarri bihurtzen diren morfologia historikoaren galde azken eta zailenak. Zibilizazioak, gizaki mota goren bat gai den egoeretarik *hegiertzekoenak* eta *artifizialenak* dira. Ate-sarrailtzeak dira; bilakatzen aritzeari bilakatua bezala jarraitzen ohi zaizkio, bizitzari heriotza bezala, garapenari zurruntasuna bezala, landari eta arimako haurtzaroari, horixe da dorikoak eta gotikoak erakusten dutena, sentontasun izpirituala bezala eta harrizko hiri kosmopolita harribihurkorra. *Azken* bat, horixe dira, itzuligabekoa, baina halabeharrik barnekorrenaz iritxi izan da beti berriro haietara»<sup>17</sup>.

Kultura eta zibilizazioa izpiritu edo arima baten gorputz bizia eta haren mumia bezalatsu dira<sup>18</sup>.

Zibilizazioaren hasiera-muga, mendebaleko gure kulturaren zikloan, XVIII. mendean ikusten du Spenglerrek. 1800 aurretik, Gotikoarekin hasi eta, indartzen ari den izpiritua dago; gero hiri haundietako bizitza artifizial, sustrai gabekoa. «Kultura eta zibilizazioa —hori da, parajetik sortutako organismo bat eta haren malgorpenetik jalgitako mekanismoa»<sup>19</sup>.

Zibilizazio ororen aiurri sakona balio guztien kontrabalarazioan datza («Umwertung aller Werte»). Eta espezifikoki zibilizazio (esan dezagun: dekadentzia) moderno Rousseauarekin hasten da: gizarte bizitzaren intelektualismoarekin, kreatibitatealdian sortutako maila eta arrangoen begirunea galtzearekin, berdinkeriarekin, etc., Nietzscheren antzera. «Rousseau egon, Sokrate eta Budaren alboan dago, zibilizazio haundietako beste bozeramaile etikoak. Bere kultur-forma haundi guztien arbuioak,

16 SPENGLER, O., UA 216.

17 *Ib.*, 43. «Was ist Zivilisation, als organisch-logische Folge, als Vollendung und Ausgang einer Kultur begriffen? - Denn jede Kultur hat ihre eigne Zivilisation. Zum ersten Male werden hier die beiden Worte, die bis jetzt einen unbestimmten Unterschied ethischer Art zu bezeichnen hatten, in periodischem Sinne, als Ausdrücke für ein strenges und notwendiges organisches Nacheinander gefasst. Die Zivilisation ist das unausweichliche Schicksal einer Kultur. Hier ist der Gipfel erreicht, von dem aus die letzten und schwersten Fragen der historischen Morphologie lösbar werden. Zivilisationen sind die äussersten und künstlichsten Zustände, deren eine höhere Art von Menschen fähig ist. Sie sind ein Abschluss; sie folgen dem Werden als das Gewordene, dem Leben als der Tod, der Entwicklung als die Starrheit, dem Lande und der seelischen Kindheit, wie sie Dorik und Gothik zeigen, als das geistige Greisentum und die steinerne, versteinerte Weltstadt. Sie sind ein Ende, unwiderruflich, aber sie sind mit innerster Notwendigkeit immer wieder erreicht worden». Oroit HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 1985, 71: «Ahora bien, ¿qué sucede cuando el espíritu tiene lo que quiere? Su actividad ya no es excitada; su alma sustancial ya no entra en actividad (...). Cuando el pueblo se ha formado por completo y ha alcanzado su fin, desaparece su más profundo interés. El espíritu del pueblo es un individuo natural; como tal florece, madura, decae y muere».

18 *Ib.*, 450.

19 *Ib.*

konbentzio esanahitsu guztienak, bere 'itzulera naturara' famatuak, razionalismo praktikoak, ez dute zalantzarik uzten horren gainean. Horietako bakoitzak barnetasun milurtetar bana eraman du hilobira. Gizatasunaren ebangelioa predikatzen dute. baina hirikume inteligentearen gizatasuna da, hiri berankorrez eta haren kulturaz gogaiturik dagoenarena, haren arrazoimen 'hutsak', arimagabekoak alegia, salbazioa bilatzen bait du hiri hartatik eta haren larderiazko formatik, laztasunetatik, barnekorri jada bizipenik ez duen eta horregatik higuin zaion sinbolismotik. Dialektikoki desegin egiten da kultura»<sup>20</sup>.

Sozialki, beraz, zibilizazioan jendeteriak, saldoak, masa nagusitzen dira. Hiria, kosmopolia. «Hiriandi guztietakoa, herria izan ordez, formagabeki uhalditzen den jendilajea da; errogabeko masa hiritarra da, *oi Polloi*, Athenain esan ohi zutenez («askoak»), naturarekin bateginik hazitako gizatasuna izan ordez, hiriko lurtean ere baserritarra bait da hori, kultur-paraje batean»<sup>21</sup>. Saldo-jende hau, sustraiak galduta, antzua eta agorra eta elkor esterila da<sup>22</sup>. Ez du ezer sortuko. Okerrago dena, desegilela da. Kulturak bere indar eta kreatibitate garaian sortu duen dena, ordeña eta arrangoak, etab., dena birrinduko du saldoak: saldoa delakoxe, forma gabekoa, nahaspiloa: «Formarik eza bera da (masa alegia), zeharo; edozein forma-modu herra gorritz pertsegitzen duena, arrango diferentzia oro, jabego organizatu oro, jakintza organizatua. Kosmopolietako nomadismo berria da, esklabuek eta barbaroek bezala antzinatean, Tschudrek Indian, gizakia den edozerk, berdinki uhol-gainezkor bat osatzen bait dute horretan, bere jatorriarekin etendura guztizkoduna, bere iragana ez onartzen eta etorkizunik eduki ez, dagoena. Laugarren estatua bilakatzen da horrela, historigabeziara lerratzen den historiaren espresioa. Masa errematea da, ezerez arradikala»<sup>23</sup>.

Masa-gizartean, kultur gizarte kreatiboan eragile ziren printzipioen ordez, dirua bihurtzen da eragile eta printzipio nagusi. Politikan: alderdiak, demokrazia. «Liberalismoaren eta sozialismoaren kontzeptu guztiak, diruak ipini ditu zirkulazioan, eta diruaren interesetan» hain zuzen<sup>24</sup>. Azkenean Spenglerentzat garbi bait dago, «demokrazia eta plutokrazia esanahikideak direla»<sup>25</sup>. Masak berak, besterik uste badute ere, objektu soil dira agintari berrien eskuetan: «Herriaren autodeterminatzeko eskubidea», gizabidetsua da horixe mintzamoldea»<sup>26</sup>.

Kultur aldiko gizartearen aldean, estamentu klasikoak ez, baina Alderdiak altxatzen dira nagusi. «Estamentu jatorrizkoak noblezia eta apezgoa dira. Alderdia, jatorrizkoa diruaren eta izpirituarena da, liberala, hiri haundikoa (...). Aristokratikoa, hirietako izpirituaren destaina da; demokratikoa, baserritarraren destaina, landerriaren gaitzerizkoa. Estamentu-politikaren eta Alderdi-politikaren diferentzia da, esta-

20 Ib., 449. Ib., 44: «Die reine Zivilisation als historischer Vorgang besteht in einem stufenweisen Abbau anorganisch gewordener, erstorbener Formen».

21 Ib., 460.

22 Ib., 679.

23 Ib., 1004.

24 Ib., 1061. Ib., 1062, pentsatu izpirituak egiten duela, gidatu diruak; hots, zinez agindu eta garapidea markatu: «Der Geist denkt, das Geld lenkt».

25 Ib., 1061.

26 Ib., 1132.



mentuen *kontzientziaren* eta Alderdien *kredoarena*, arrazaren eta izpirituarena, hazkunderaren eta eraikunderarena. Aristokratikoa kultura betegina da, demokratikoa zibilizazio kosmopolita hasiberria, aurkatasun hori zesarismoan gaindi dadin arte»<sup>27</sup>.

Senak eta barne-indarrak zeraman kultur gizon landatar kreatiboaren lekuan intelektual kaletar sustraigabekoa altxatzen da orain buruzagi. «Hiri kosmopolitetan, historia duen eta nazioa bere baitan bizitzen duen, errepresentatua sentitzen duen eta gidatu egin nahi duen gutxiengo baten alboan, beste bigarren bat ari da ernetzen: denboragabe, historigabeak, gizakume literarioak, arrazoiak eta kausen gizakumeak, ez patuarenak, barnekiro arrotz bilakatuak odolari eta existentziari, ernetasun pentsakorra osoki, jada 'zentzuzko' edukinik ezin diotenak aurkitu nazioaren kontzeptuari. Berak ez bait dira handarrak, izan ere, honez gero, existentzia-uhizien formak izaten dira eta kultur-herriak; kosmopolitismoa, aldiz 'intelligentzien' ernetasun-elkargo hutsa da. Patuaren gorrotoa dago han, historiarena bereziki, patuaren adierazpen gisa. Nazionala hartaraino izaten da oro arrazazkoa, mintzairarik ere ez bait du aurkitzen eta pentsamendua galdatzen duen guztian hondamendiraino moldegabea eta desanparatua geratzen da. *Kosmopolitismoa literatura da* eta dirau, indartsu arrazoietan eta ahul haien defentsan, arrazoi berriekin ez, baina odolarekin»<sup>28</sup>. «Mundu-hiritar iaioak eta bake unibertsalaren eta herrien kontziliapenaren amesturuak — Inperio gudukatzaileetako Txinan, India budistan, helenismoan zein gaur — horiek *Fellahismoaren buruzagi izpiritualak dira. Panem et circenses*— hori ez da pazifismoaren tzat beste formula bat baizik... Pentsamendu hutsa, bere buruaren jabe lagata, beti izan da bizitzaren axolarik gabekoa eta beraz historiaren etsaia, gerraren ez zalea, kastagabekoa (...). Herri orok sortzen du horrelako —historikoki begietsita— zaborreria»<sup>29</sup>.

Baina orain, dagoeneko, zibilizazioak berak hondalea jo du, intelektualismoen garaia bera funtsean pasea da: «Inork ez luke horri buruz engainatu behar, teoriaren aroa guretzat ere badoala akaberara. Liberalismoaren eta sozialismoaren sistema haundiak, denak 1750-1850 artean sortuak dira. Marxenak ia ehun urte du gaur-egun eta azkenekoa bera izan da»<sup>30</sup>; «azken batean ez dira errefutatu egiten, aspergarri bihurtzen baizik. Rousseau aspaldi bihurtu zen eta Marx laster bihurtuko da»<sup>31</sup>.

27 Ib., 1122-1123. Estamentuetan, jatorrizkoak noblezia eta apezgoa dira; nolabait esateko, jatorrizko natur-moduak. Alderdi kontuetan dirau da jatorrizkoa: interesa eta aprobetxategitasuna. Diruak dakartza, gero, Alderdiak. «Die Urstände sind Adel und Priestertum. Die Urpartei ist die des Geldes und Geistes, die liberale, die der grossen Stadt (...). Aristokratisch ist die Verachtung des Geistes der Städte, demokratisch die Verachtung des Bauern, der Hass gegen das Land. Es ist der Unterschied von Standespolitik und Parteipolitik, von Standbewusstsein und Parteigesinnung, von Rasse und Geist, Wachstum und Konstruktion. Aristokratisch ist die vollendete Kultur, demokratisch die beginnende weltstädtische Zivilisation, bis der Gegensatz im Cäsarismus aufgehoben wird».

28 Ib., 780.

29 Ib., 781.

30 Ib., 1129. «Niemand sollte sich darüber täuschen, dass das Zeitalter der Theorie auch für uns zu Ende geht. Die grossen Systeme des Liberalismus und Sozialismus sind sämtlich zwischen 1750 und 1850 entstanden. Das von Marx ist heute schon fast ein Jahrhundert alt und ist das letzte geblieben». Zendu, «sistemak» egin bide dira halere; irakurtzerik ez dagoena da, tranpa arrunta bihurtu dena, «ideologiak azkendu direla». Ideologiek beti bezain indartsu jarraitzen dute (ideologia dekadenteak orain) eta «ideologien azkena» ez dugu azkeneko ideologia besterik, bere burua trabestitu nahita. Beste arazo bat da, ideologia horiek orain, sistemetan eta liburuetan baino, eskuarki propagandako slogan edo telebistako irudi zipriztinetan, informazio medioetako erakusleihoetan, garatzea eta zabaltzea.

31 Ib., 1128.

Parlamentarismoak eta demokraziak ere eman dute ematekoa. «Hauxe da demokraziaren akabera»<sup>32</sup>. Halere —eta hortik sortzen da gaurko borroka— demokratek beren idealei atxekirik jarraitzen dute, ordua pasa dela ikusi gabe. «Baina demokrazia beheitikorak oker bera egiten du, eutsi egin nahi izatean, atzokoa zen idealari. XX. mendearen arriskua hori da. Edozein bidetan zesarismora, Caton bat beti aurkitzen da»<sup>33</sup>.

Indar bat ari bait da ordea sortzen, demokraziok gaintitu eta zesarismora garamatzana. «Eta orain garaia lehertu da, odolaren ahalmen formalak barrenean berriro iratzartzen bait direnak hor, hiri haundietako razionalismoak hagogikatu zituenak (...). Zesarismoa demokraziaren lurlean ernetzen da, baina haren sustraiak odolaren eta tradizioaren lurrazpi barrenetan atxekitzen dira sakon»<sup>34</sup>.

## 4.12 Euskal Herriaren dekadentzia

Dekadentziaren doktrina hauek —Nietzsche, Spengler— bere aurretik suposatzen ditu Miranderen borroka politikoak.

Egia esateko, bere moduratsu hartu ditu Autoreok, oinarri-oinarrizko punturen batzuetan bederen. Adibidez, O. Spenglerekin ez da erraza euskaldunok naziotzat hartzea, ezta herritzat ere<sup>1</sup>. Nietzschekin badirudi euskaldunok herri madarikatutzat eta dekadentziaren kausantetzat ikusi beharko genituzkeela geure buruok... Batzuetan desanimatu ere egiten zen apika gure Mirande: «Euskaldunen edo Bretoinen artean egoten naizen aldikal, herri minoritaten baitango fedea galtzen dut»<sup>2</sup>.

Baina dekadentzi teoria hauek, bere modura hartuta bada ere, Euskal Herriaren arazoa dekadentzi arazo bezala ulertzea permititu diote Miranderi, ez menpetasun arazo soil edo gerra batzuk galdu izatearen arazo soil bezala. Hau da: barne-barnean kultur arazo edo «moraltasun» arazo bezala, lehenengo; eta mendebale guztia harraipatzen duen oinarritzko problema baten parte bezala gero. Derrota militarren edo menpetasun politikoaren arazoa baino gehiago, barrenago, kultur dekadentziaren arazoa da Euskal Herriarena, Miranderen ustez, funtsean mendebalde guztiarena bezala, Nietzscheren eta Spengleren jarraian.

Euskaldungoaren hiru etsai ikusten du Mirandek:

—Espainia eta Frantzia (Elizarekin batean)

—Eliza Ama bera

—Izpiritu demokratikoa edo anarkikoa (Elizarekin batean berriro).

Eliza edo kristautasuna da, beraz, euskaldungoaren etsai nagusia.

«Nundik etorri zaiku dekadentzia?» galdetzen du Mirandek. Eta erantzun: «Gure ahalmen politikoaren bildur zeuden hauzok, hots, Frantziako Errege Guztiz Kristauak eta Espainiako Errege Katolikoak, ohartuki eragin zeraukutela ezagun da. Dei-

32 Ib., 1142.

33 Ib., 1118.

34 Ib., 1143.

1 SPENGLER, O., UA, 746 eta 754.

2 MIRANDE, J., IH 62.

tura horietan, hain zuzen, euskaldungoaren etsai handienak nabari zaizkigu: Europa Sartaldeko bi estatu latin-berriok eta Erromako Eliza»<sup>3</sup>.

Estatuok Elizarekin batean egin digutena zera da: lehenengo, «herri-eta-sinhes-te-osotasunaren» politika espainola sostengatzeagatik, Aita Santuak Errege Katolikoari lagundu zion bizkaitarrak eta gipuzkoarrak «seduzitzen» eta Nafarroaren kontra eramaten («euskal estatuaren ganik alde egitera» seduzitu zituela, esaten du Mirandek, zehaztasun historiko gehiegi gabe)<sup>4</sup>. Horrela, fedearen aitzakiaz, euskaldunok elkarren aurka jokatu bide genuen.

Horrela, bide batez, protestantismoa izan zitekeen «berpizkunde» politiko nahiz intelektuala ere birrindu genuen, gure Erromarekiko menpetasunagatik berriro<sup>5</sup>.

Hirugarren, bi aipatu Estatuak eta Elizak «elkarrekin lankideturik, gure endaren bereizgarri guztien erauzteari tai-gabe ekin zioten, nahiz alor politikoan nahiz sinespenen alorrean. Eta, gerorren ergelkeria lagun, ekite hori hain osokiro burutu dute nun, azkenean, beren shirik leialenak egin baitituzte Euskaldunetaz: batzuek Espainitar hoberenak izan nahi ukan dugu, besteek Frantzitar hoberenak; eta guztiak, Eliza Amaren semerik zintzoenak»<sup>6</sup>.

Azkeneko honetan berezi beharra dago bi alderdi: batetik kontzientzia nazionalaren galtzea dago, bestetik sinespen nazionalak (erlijioa, mitologia) galtzea. Mirandek biok batera eta batean ikusten zituela, pentsa genezake, halere, eta ez hemen batean aipatzen dituelako bakarrik. Mitologia ikusi dugu arima nazionalaren espresioa edo dela.

Laugarren, ordea, eta guztietan okerrena, hiru etsai horiek —hala dirudi behintzat—, «atzerritarrek» alegia, izpiritu demokratiko edo anarkikoaren hazia erein dute gure lurtean, «Euskal Herri elkartu eta indartsu baten bildurrez»<sup>7</sup>. Marc Légassek esaten badu, euskaldunok anarkistak garela eta beti autonomian bizi nahi dugun arren, autonomia hori segurta lezakeen organizazio sozialik ez dugula sortzen horregatik, Mirandek, etsaiek ereindako hazitzat, emango du gure anarkismo hori.

Dekadentziaren arrazoi nagusia, ikusia dago, Eliza da, beraz, eta beste biek ez dute hartaz baliatu besterik egin beren interesetarako eta gure kaltetan.

«Alta politikaren alorrean baino ere kaltegarriago izan zaiku Elizaren eragina espirituaren alorrean, geroko edozein berpizkunderen iturri biziak urdinu zizkigulakotz»<sup>8</sup>. Dekadentzia propioki, menpetasun politikoa gabe, hemen hasten da. Elizak, esan berria dago eta beste leku batzuetatik ere ikasia diogu, euskal sineste jatorrak ito zituen. Dekadentzia politikoarekin lotuago datorren beste arrazoi hau azpimarratzen du Mirandek: «Euskaldun zaharren gogo basa, bortitz eta handia apaldu, ahuldu, hobeki erran irendu zuen haren doktrinak; otso ginelarik, bildots egin gaitu...»<sup>9</sup>.

3 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna*, 77/12/15, 24.

4 Ib., 24.

5 Ib., 25.

6 Ib., 24.

7 Ib.

8 Ib., 25.

9 Ib. Auzi honen zaharra erakusteko, aski izan bedi aipatzea PREZZOLINI, G., *Maquiavelo*, 1968, 5, hasiera hitzak hain zuzen: «El meollo del pensamiento de Maquiavelo consiste en la afirmación de que la política es una actividad humana incompatible con la moral cristiana. Defendió el ideal del estado romano, la gran creación política que, según él, el cristianismo debilitó y destruyó». Ik. bertan 31-33 hori bera xehekiago; eta 87 ss, pentsamendu

Eta hemen, testuinguruan, ez da dudarik uzten, gure izpiritu basa eta bortitza eta gure paganismoa elkarrekikoak zirela, nonbait, eta bata-bestearekin galdu zirela. «Gu paganu ginen —protestatzen du Mirandek— oraino gure hauzo guztiek aspaldian onharturik zutelarik ‘Goizerritar’ ‘Ekialdetar’ batzuek ekarri ‘Berri Ona’; eta gero ere, paganu egon gara beti gure izaki-zolan, egiazko Europatarrak oro diren bezala»<sup>10</sup>.

*Euskaldungoaren etsaiak* artikuluan eta bere zenbait poesiatan ere Mirandek egin nahi izaten duen lotura euskal gogo basaren eta paganismoaren artean, aurreritzi huts baten produktu itxurakoa da. Alegia, beharbada badago lotura hori, egon (kritika baterako lekua ez da hau), baina Mirandek egiten duen esposizioa —hau bakarrik axola zaigu orain— ez da kontsekuentea. Batetik, izaki-zolan beti pagano jarraitu dugula, aitortzen delako (zergatik ez orduan beti gogo basa?); eta, gero, gogo basa horren proba bezala aipatzen diren bi «gure historia modernuko egintza nagusi»etatik, bat behintzat, bortitzena eta garrantzizkoena hain zuzen, euskaldun kristautuena delako: Nafarroako Erresuma berkonkistatzailea alegia<sup>11</sup>. Miranderen ustez bi gertakizun «hauiegatik batez ere (beste ekintza frankoen aurkako erasoaldiak izaki), zuzenbide dugu Euskaldun izenaz burgoi izatera, enda sendo eta azkar bat izan garela baiterakuste»<sup>12</sup>. Agian bai: baina inolaz ere ez dute erakusten enda sendo hark sendo izateko paganismoa behar duenik, ez eta europarrok paganismoa «hain nezesari» dugunik<sup>13</sup>.

Esplikatu gabe uzten da, baita ere, nola enda sendo eta azkar horrek, hain bere izpiritu basaren kontrako zuen doktrina bat onartu zuen, Orienteko doktrina bat, eta «beren aitzinako paganismoaren begiratzera herabe» izan ziren<sup>14</sup>. Gero bai, kristautu eta gero, Gipuzkoaren eta Bizkaiaren jokabidean Nafarroaren aurka, Miranderen ustez «gure gerotzikako betiko makurra jadanik ageri zaiku: lekoretik etorritako lege, sinespen edo sinheskeriei beharri emaita eta gurez-gure direnen arbuiatzea»<sup>15</sup>. Bidezko da geure sendotasunaren kontzientzia galdu eta gero. Baina nola makurtu ziren pagano sendoak beren izpiritu jatorraren hain kontrako eta «lekoretik etorritako lege, sinespen edo sinheskeriak» onartzera?

Dekadentzia historikoki nola eta nondik sortu den, Mirandek ez du Spengleren eskema jarraitu nahi izan, Nietzscherena baino. Eta esplikazioak huts egiten du. Izan ere, Nietzschek ematen dituen arrazoiak, dekadentzia nondik datorren baino gehiago, zertan datzan erakusteko dira. Eta duda gabe hori da Miranderi ere ikasi behar dioguna, nahiz berak historiaren interpretazio baten gisan azaldu bere ideiak.

Honela hartuta, gure dekadentzia (a) gure morroin —esklabu— izpirituan eta (b) gure izpiritu demokratiko, anarkiko, bakezalean datzala, esan genezake. Eta hau

---

horren iturriak edo aitzindariak. Beraz, *De civitate Dei* idatziz, Inperio Erromatarra barbaroen pean, kristautasunak ahuldu egin zuelako, erori zela, ziotenen aurka ahalegiten zuen San Agustingenaino iristen gara, cfr. PEGUEROLES, J., *El pensamiento filosófico de San Agustín*, 1972, 107; eta are Inperioaren desintegrazio arrisku hori jada aldez aurretik salatzen zuen Celsoganaino, cfr. GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media*, 1976, 155 ss. Kristautasuna gero politikoki nagusitu egiten den ala, eztabaidok isildu egiten dira noski.

10 Ib., 24.

11 Ib.

12 Ib.

13 Ib., 25.

14 Ib.

15 Ib., 24.

bai, ikus daiteke birtute paganoen kontrario bezala, haiek «nagusi-izan-nahia, berekoitasuna eta atsegalea» baldin badira<sup>16</sup>. Gure birtute kristaueetan datza dekadentzia hortakoz.

Elizaren eskolan morroin eta esklabu apala bilakaturik dago euskalduna. Eliza amaren semerik leialena aitortzen du bere burua eta birao ikaragarria iruditzen zaio inor katolizismoaren kontra egotea<sup>17</sup>. «Euskal Herriko adimen bizkorrak, euskararen eta euskal kulturaren alde lan egiteko orde zapezgaitegian sartzen eta proselitismuaren aritzera joaiten dira lurralde hurruntarat, *ad maiorem gloriam Romae*, baina gure herriarentzat onurarik gabe»<sup>18</sup>. Euskal neskak neskame doaz Parisera, mutilak soldadu Frantziako Armadan, gerrara ere, Alemaniaren aurka «gudari hobereen izena irabaziz» («gurea ez, baina gure etsaiaren etsaia izan» arren Alemania)<sup>19</sup>. Kontrarreformaren gizon haundia ere euskalduna izan genuen, Loiola<sup>20</sup>, gure zortearen sinbolo... Beti inoren morroin eta zerbitzari. «Euskaldunak, beraren nazionalitate halako atsegin masokista batekin gutietsiz eta aldebat utziz, beti eta beti, beren indar eta ahaleginak oro, bere enda-energeiak oro arrotz eta atzerritarren zerbitzuan eman ditu»<sup>21</sup>. Horra dekadentzia.

Eta halere, Elizak «apaldu, ahuldu, hobeki erran irendu»a bait dago, euskalduna ez da errebelatzen. Demokrata da eta pazifista da. Abertzaleek berek, miseriaren kontzientzia zerbaiz lortu dutenek beraz, euskaldun zahar gogorren orde «beren gisako Euskaldun berri, bakezale, hauzo on eta puska onen espiritu demokratikoa 'à la française' eredutzat jartzen digute»<sup>22</sup>. «Demokraziaren amets urdinekin lokartzen den herriak, zahartzen eta akitzen ari dela emaiten du ikusterat», ordea<sup>23</sup>.

Besteak errebelatzen direnean ere, eta geuretako batzuk barne, Erreforma garaian Elizaren kontra adibidez: inoiz baino leialago, hots, morroinago eta esklabuago gu. «Gure herrian, ondikotz, 'eraberritze' hori ez zen egin ahal izan. Aitzitik, are lehen baino arrotzago genduen Eliza baten menpean makurturik egon ginen, italianizante

16 IH 229.

17 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24. Gogoan izan behar, zein tradizio esturi Mirande kontrajartzen ari ziztaion. «Euskaldunak —Ibarrarten kantak dioen bezala— oraino hau dugu loria:/ guzia giristino da Eskual Herria!/ Gure fede azkarra beti atzarria!/ Nehork ezin hautsi du hunen lokarria», cfr. Aita ONAINDIA, *Milla Euskal Olerki Eder*, 1954, 517. Gogoratzekoak lirarteke hemen Txomin Agirre (*Garaa*), Orixe, hainbat eta hainbat. Ik. hitzaurrea, in: MITXELENA, S., *Idazlan Guztiak*, II, 1984, XVII-XCVI.

18 Ib., 25.

19 Ib.

20 Ib. Mirande, hain zuzen Loiolako semea eusko arrazaren fruitu ereduak eta jator bezala goretsi nahi izaten duen euskotar askoren tradizioa ari da birrindu nahita. Cfr., adibidez, ARTECHE, J. de, *San Ignacio de Loyola*, 1941, 317, etab. (S. Inazio «exponente de la raza»). Bakardadean hiltzen denean ere, inor ohartu gabe, «no desmiente en la hora última su raza vasca, la menos teatral del mundo» (331). SALAVERRIA, J.M., *Loyola*, 1929, 57 («alma briosa de gentilhombre vascongado», etc.). «Aunque en la estirpe de Loyola ha habido infiltraciones de sangre castellana (...), con todo, en el ser de Inigo de Loyola está latente el sino racial. Raza iliteraria, poco sensibilera y amiga de obrar. Tan apasionada como torpe de expresión» (57). Risum teneatis, amici?: horiek ez bait ziren batere «abertzale»ak... Mirandek euskal historiako figura ezkor tipiko bezala ikusten du. Uste dut hori bere-berea duela; eta, ez daukat gaia bereziki ikertuta, baina, ez Nietzschek eta ez Spenglerrek (UA 444: Loiolaren «arima faustikoa») asko lagundu diotela horretarako. San Inazioaren esanahiaz Kontrarreformako gizon eta «arraz degenerate» euskotarreko produktu tipiko bezala, cfr. CHAMBERLAIN, H.S., *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, 1899, 520-527.

21 Ib., 25.

22 Ib., 24.

23 Ib.

izateko ordez orain hispanizante, bihurtu bait zen Kontrarreforma zela bide»<sup>24</sup>.

Mirande maiz burlatu da euskaldun fededun, zintzo, morroinkor, konformista, demokrata horretaz. «Gure herritarren konformismoa»<sup>25</sup>, «izpiritu zabal» falta<sup>26</sup>, mediokritatea, moralismo faltsua, zintzotasuna, maiz salatu ditu. Igandero elizara joaten dira, «leitzen dute misala», pilotan eta dantzan dakite... Mirandek beti «zintzo» deitzen dio euskaldun-fededun demokrata horri: justu nobelako protagonistak saldoko gizonarentzat daukan epitetoa bait da hori!

Batez ere bi testu satiriko dauzka euskaldun zintzo demokratikoaren burlaz: *Euskaldun zintzoen balada* eta *Herri saindu eta demokratikoaren parabola*.

*Parabola* horretan demokrazia, bakezaletasuna, ONU, kristau moral herstua, abertzaleen probintzikeria linguistikoa (dialekto-zalea), azkeneko gerra («nahiz Jaun Goikoa haien alde zegoen, beren Lege Zaharra galdu zuten»), dena ridikulizatzen da<sup>27</sup>.

*Euskaldun zintzoen balada*, aldiz («zintzo ez den batek eginik»), honela hasten da:

Soin zabal, zalhu, txapeldun  
euskaldun eta fededun,  
—handi baita— sudur mintzo,  
zintzo dira, o! hain zintzo  
eta barnez oro zaldun...  
... nahiz arrunt den azala.  
(Izaitetik hek bezala  
Ortzi Jaunak zaint nazala).

Ilhunean zeuden lehen  
Bainan JEL argia goihen  
jautsi baita Euskadira,  
argiturik bizi dira.  
Ahalikan bizi dira  
ahalikan eta zehen  
demokrat onen gisala  
(Argitzetik hek bezala  
Ortzi Jaunak zaint nazala)<sup>28</sup>.

Mirande ohartzen zen bere borroka honek zein lekutan uzten zuen euskaldunen artean. «Nere ele hauk entzun eta, hipokritak edo ergelak jauntziak urra eta beharriak tapa ariko direla badakit, blasfematu dudala hotsez», dio *Euskaldungoaren etsaiak*-en bukaeran. Baina borroka horretan ahalegindu beharrean sentitzen zuen

24 *Ib.*, 25.

25 MIRANDE, J., *IH* 192, 194.

26 *Ib.*, 192.

27 MIRANDE, J., «Herri saindu eta demokratikoaren parabola», in: *Igela*, 1979, 195-201. Herri kantako jakituriaren antzeko ironiaz: «Vinieron los sarracenos/ y nos molieron a palos:/ que Dios protege a los malos/ cuando son más que los buenos», aip. in: CARO BAROJA, J., *Los vascos y la historia a través de Garibay*, 1972, 288.

28 *ID.*, *Orhoituz*, 1976, 33.

halere bere burua. Euskaldun izateak eta sentitzeak hori eskatzen zion berari: «Ni, oroz lehen, Euskaldun izaiki, heien (hots, Espainia/Frantzia eta Eliza) etsai naizela aldarrikatuko dut ausarki, pseudo-euskaltzaleak oro eta %50-eko abertzale guztiak nardarazi behar badituzte»<sup>29</sup>. Apenas izan zitekeen bestela, Euskal Herriaren arazo larria mendebalearen dekadentzi arazo larriagoaren barruan ikusiz gero. Europar kulturaren agonian gaude, baina demokrotak, Spenglerrek esan digun eran, setaturik daude, «etsi egin nahita, atzokoa zen idealari. XX. mendearen arriskua hori da»<sup>30</sup>. Mirandek horrela ikusi uste zuen.

Nahikoa garbi egon arren berez ere, gogora dezagun hau dena erlazioan dagoela bi moraltasunen eta saldo-gizonaren moralaren arazoarekin. Handik dator demokrotziaren kritika hau: saldo gizonaren obra eta egile delako demokrotismoa. Mirandek jarrera berdina izango du sozialismoarekiko: «... ni apeztiar ez banaiz ere, eskuin-tiar naiz ene maneran edo hobeki erraiteko 'faxista' jende ximpleek dioten bezala. Ezin dezaket beraz lanik egin euskaldunen edo euskaltzaleen artean sozialismoaren onerako»<sup>31</sup>.

#### 4.13 Gogo basaren printzipioa

*Führer* bat esperoko du Nietzschek. Spenglerrek zesarismoa iragarriko du. Mirandek nahiko du euskaldunen gudu-zalduntza bat eratu eta gerra.

«Guk, beste fede batekoak garenok —, mugimendu demokratikoa lorrinketa bat iruditzen zaigunok, ez antolaera politikoarena bakarrik, baina gizonaren beraren lorrinketa, alegia, haren ninotze modu bat, haren erdipurdikapena eta balio-kaskarpena bezala: zeri heldu behar diogu guk geure itxaropenarekin?», — galdetzen die Nietzschek izpiritu libreei (Euskal Herrian Mirandek —berak dionez— alferrik bilatu zituen izpiritu libreei). Eta erantzuten du: «Ez dago aukerarik, *filosofo berrien* arabera; izpiritu nahikoa indartsu horien arabera alegia, eta nahikoa jatorrizkoak, bultzadak balorazio kontrajarrietarantz eragiteko eta 'balio eternoak' kontrabaliatze-ko, iraultze-ko; aitzin-mandatarion arabera, etorkizuneko gizonon arabera, milurtetako nahimena bide *berrietara* bortxatzen duen bortxapena eta orapiloa orainaroen lotzen ari bait direnak. Gizonari gizonaren etorkizuna bere *nahia* bezala irakatsi, menpekoa bezala giza-nahi batetik, eta disziplina eta hazi-hautu bentura haundiak eta esperimentu orokorrak prestatu, horrela azkena eta kito emateko zentzugabekeriaren eta kasualitatearen jaurgorri, orain artean 'historia' zeritzon horri —horrexen azkeneko forma bakarrik da 'kopuru haundienaren' zentzugabekeria—: filosofoen eta agintadunen bestelako mota bat beharko da noizpait horretarako, orain arte ezkutu-

29 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24.

30 Cfr. 4.11 ataleko 33. oin-oharra. (Ez bait da historia unibertsalaren interpretazioan hutsegitea bakarrik: Euskadien askatasun bidean ekibokatzea da batez ere). Gorago seinatu den eran, aurrera ala atzerakoi, kontserbakor eta liberal, eskuin zein ezker, etab., diferentzia hemeretzigarrentiar horiek gaudituta geratu direla egungo egoeran, egiteko dagoenaren aurrean (XIX. mendea azkenbetikorki gauditzea hain zuzen), ideia arrunta izan zen, eta seguruena ez gutiz falsua, sektore intelektual nahikoa zabal batean. Adibidez ORTEGA Y GASSET, J., *El tema de nuestro tiempo*, 1938, 20: «Lo mismo da que sean liberales o reaccionarios: en ambos casos son rezagados. El destino de nuestra generación no es ser liberal o reaccionaria, sino precisamente desinteresarse de este anticuado dilema». Ik. ELORZA, A., *La razón y la sombra*, 1984, 169.

31 IH 58. Jende *ximplea* dela, errepertuko da, Miranderen ustez, Miranderena bezalako posturak «faxista»tzat hartu ohi dituen. Ximplekeria bat.

ko, bildurgarrizko zein onginahizkorik munduan egon den guztia izpiritutan, zurbila eta nanotxoak agertuko bait litzateke haien aldean. Honelakoxe *Führer* baten irudia da, gure begien aurrean dagoena: — goraki esan ahal nezake, zuek izpiritu librekoak? <sup>1</sup>.

Demokraziarekin eta sozialismoarekin, gizonaren gizagabetezko posibilitatea guztiz erreala bilakatu da. Hainbat larriagoa da, orain arteko historiari buelta emateko eta «balio eternalak» iraultzeko premia. «Giza endakapen orokorra, sozialista kokolo txaldan horiei gaur beren 'etorkizuneko gizona', — beren ideala, iruditzen zaien horretaraino behera: gizakiaren endakapen eta kaskarpen hori saldo-abere perfektotara (edo, beraiek esaten duten moduan, 'gizarte libreko' gizakitara), gizonaren aberepen hori eskubide eta eskabide berdinetako abelnanotxotara, egingarria izan, bada, bate-re zalantzarik ez dago! Ahaltasun hori inoiz azkeneraino pentsatu duenak, haatik, gainerako gizonak baino beste nazka bat gehiago badauka, —eta beharbada baita *egiteko* berri bat gehiago ere!» <sup>2</sup>.

Nietzscheren jarraitunak egiteko honi lotuko zaizkio. Hala O. Spengler: buru egin beharra dago moral dekadenteari, jaso beharra dago berriro burua. Eraiki beharra dago berriro ekintza-gizona, ekintzalearen morala. «Gertakarietako gizona ez da inoiz erortzen sentimentu eta programa-politika egiteko arriskuan. Ez du sinesten hitz haundietan (...), egietan —estadista iaioa egiazkoaren eta okerrekoaren haraindi dabil. Inoiz ez du nahasten gertakarien logika sistemen logikarekin» <sup>3</sup>. — «*Bizitza* da, ez bakoitza, kontzientzigabekoa» <sup>4</sup>. «Gaurko gurea bezalako garaietan (...) bi suertetako idealismo fatal dago, erreakzionaria eta demokratikoa. Batak historiaren itzulgarritasunean sinesten du, bigarrenak haren helburu batean» <sup>5</sup>. Hona Spengleren erantzuna, nola egiten da politika, galderari.

Dekadentziaren erdian, h.d. demokraziaren eta giza-saldo nahasian kaos guztiaren erdian zesarismoa hazten ari da. «Zesarismoaren gorapenak diruaren diktatura puskatzen du eta haren arma politikoarena, demokrazia» <sup>6</sup>. Hil ala bizi borroka dator bien artean: «*botere batek, beste botere batek bakarrik uzten du bera erauztea, ez printzipio batek, eta diruaren aurrez-aurre besterik ez dago. Dirua odolak bakarrik zangoperatzen eta gaintzen du (...). Historian zertaz iharduten ohi dena, jokoan dabilena, bizitza da, eta beti bizitza bakarrik da, arraza, aginpide-nahiaren garaipena, —eta ez egien, inbentuen edo diruaren garaipena. *Historia unibertsala judizio unibertsala da*: bizitza indartsuenari, osoenari, bere buruaz ustetsuenari eman dio beti arrazoia, arrazoia alegia existentziarako, bost axola iratzartasunarentzat arrazoizkoa zen ala ez, eta beti opaldu dizkio egia eta justizia botereari, arrazari, eta egia ekintzak baino arduragarriago zitzaizkion gizonak eta herriak, justizia boterea baino esentzialago zitzaizkionak, heriotzera kondenatu ditu» <sup>7</sup>.*

1 NIETZSCHE, F., KSA V, 126.

2 Ib., 127-128.

3 SPENGLER, O., UA 1112.

4 Ib., 1113.

5 Ib.

6 Ib., 1193.

7 Ib., 1194. «Es handelt sich in der Geschichte um das Leben und immer nur um das Leben, die Rasse, den Triumph des Willens zur Macht, und nicht um den Sieg von Wahrheiten, Erfindungen oder Geld. Die Weltgeschichte ist



Zer da zesarismoa? «Zesarismoa gobernu mota bati deitzen diot, bere funtsezko barne baitan, formulaketa juridiko guztiak gorabehera, arras formagabekoa den bati (...). Garrantzia, Zesarrek edo haren lekuan beste norbaitek bere gaitasunen poderioaz diztiratzen duen oldar guztiz pertsonalak bakarrik dauka. Itzulera da, forma beteginetako mundu batetik primitibora, kosmiko-historigabekora»<sup>8</sup>.

Zesarismoa dekandentziatik sortzen da. Esan nahi bait da, lehenengo dirua demokrazian nagusitzen dela, ordenu klasikoa birrinduz: absolutismoak ezarritako ordenu garbi, neoklasiko edo klasizista. Kaos bat geratzen da orduan. «Baina kulturako ordenaketa zaharrak triskatu dituen orduko, gorputz berri bat anabasiatik urgaintzen da, superahaltsua, bilakatzeko ororen lehen oinarri eta arrazoibururaino behera tinkatzen dena: Zesar kastako gizakiak. Horieta diruaren guztiahalmenak porrot egiten du. Zesar-aldiak, edozein kulturatan, izpirituaren eta diruaren politikaren azkena esan nahi du. Odolaren botereek, bizitza ororen jatorrizko instintoek, gorputzaren indar kraskaezinek atzera beren aginte zaharra erdiesten dute. Garbi eta euskaitz zapartatzen da arraza: arrakasta indartsuenarena da, enparaduak harrapakin»<sup>9</sup>.

Irakaspen garbiago ezin hauen argitan, Mirande laster hasiko da biolentzia eta gerra predikatzen. «Euskaldun guduzalduntza baten beharrikiaz» idatziko du<sup>10</sup>. Asmo erdiarotiar bat irudituko luke: Nietzscheren ideia bat da hori ere ordea, *Der Wille zur Macht*-erako fragmentoetakoa. «Gizonak desberdinak direla ezagueratik, Nietzschek bizi-bortitzen aginte modu baten antolaketa galdatzen du, aristokrazia bat, masen aroan masez baliatzen dena, gizaki gorenaren elkargo konspiratzaile bat, ageriko eta isilpeko helburu bitarikoekin, masak kudeatzen dituen eta morrontzan lotu (...). Nietzschek elitearen formazioa giza hazi-hautuaren eginbehar gisa ulertzen du»<sup>11</sup>. Baina berdin har zezakeen ideia hori Mirandek Spenglergandik ere: «Nazio bat suhartasun guztiarekin askatasunagatik eta ohoreagatik borrokatzeko jeikitzen denean, beti gutxiengo bat da, zentzu hertsian, bere asmoak berotzen dizkiona jendeteriari. Herria iratzartu egiten da —esamolde hutsa baino askoz gehiago da hori»<sup>12</sup>. «Nazio baten iratzarpena bere buruaren kontzientziara, salbuespenik gabe, mailaka gertatzen da eta, beraz, estamentu bakar batean printzipalki, arima bortitzena berak duena eta bere bizipenaren poderioan besteak sorgintzen dituen. *Nazio bakoitza gutxiengo batek errepresentatzen du historiaren aurrean* (...). Herri bat nazioa den bi-

---

das Weltgericht: sie hat immer dem stärkeren, volleren, seiner selbst gewisseren Leben Recht gegeben, Recht nämlich auf das Dasein, gleichviel ob es vor dem Wachsein recht war, und sie hat immer die Wahrheit und Gerechtigkeit der Macht, der Rasse geopfert und die Menschen und Völker zum Tode verurteilt, denen die Wahrheit wichtiger war als Taten, und Gerechtigkeit wesentlicher als Macht». Azken Judizioa dela (*Judizio Unibertsala*) Historia Unibertsala, Schillerena da berez esaldia (*Resignation* poesian, 17. estrofan), eta arrakasta haundikoa izan da Filosofia Alemanean. Historia bera da orain historiaren Jainko Epai eta Epai batera bihurtu dena. HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 1980, 279: «El espíritu determinado de un pueblo (...) pasa a la historia universal, cuyas vicisitudes están representadas por la dialéctica de los espíritus de los varios pueblos particulares, por el juicio del mundo». Testu luzeago eta osoagoa, zentzu berean, ik. *Principios de la Filosofía del Derecho*, 1975, 382 (\$ 340). KAUFMANN, W., *Hegel*, 1979, 256. LUCAS, H.Ch., «La Historia Universal como Juicio Universal», in: JARAUTA, F.(ed.), *La crisis de la razón*, 1986, 25-45. Ik., baita ere, SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 272-276 (\$ 63), baina justizia unibertsalaren zentzu kosmikoan, anaximandrotarrean, historikoan baino gehiago.

8 Ib., 1101.

9 Ib., 1102.

10 MIRANDE, J., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrikiaz», in: *Euzko Gogoia* 9/10 (1952) 18-19.

11 FINK, E., aip. lib., 174-175.

12 SPENGLER, O., UA 780.

tartean, nazio baten patua burutzen duen bitartean, gutxiengo bat haren barruan badago, guztien izenean haren historia errepresentatzen eta gauzatzen duena»<sup>13</sup>.

Gerra hasi behar da, beraz: «Sort-herriaren etsaiak/denak eho ditzagün/ denak eho ditzagün», abesten zuen Mirandek 1950ean jadanik, Euskal Herrian egungo indargintza (biolentzia) sortzeko denbora asko falta zuela oraindik<sup>14</sup>. Eta:

Jeiki jeiki Uskaldünak  
ehaitera juaiteko  
ehaitera juaiteko  
Aspaldian ginen bizi  
arrotzen eskupeko  
hen odolak gure lürra  
orai du gizentüko  
orai du gizentüko<sup>15</sup>

«Gerrak eta adoreak —irakasten du Zarathustrak— gauza haundi gehiago egin dute, lagun hurkoaren maitasunak baino. Zuen errukiak ez, baina zuen baloreak salbata izan ditu orain artean istripatuak»<sup>16</sup>.

Mirandek hiru arrazoi-suerte dauka indargintzaren (biolentziaren, edo «gogo baren») alde. Ikus ditzagun hirurok:

Lehenengoa, demokraziak ez digula deus balio (alegia, demokrazia orain Estatu eta erakunde sozial forma gisa ulertuta, instituzio molde gisa; printzipio gisa —gizon guztien berdintasunaren printzipioa bereberki— aurreko atalean ikusi dugu aparte): euskaldunoi ez digu ezer onik ekarri (a); eta (b), askatasunik ezin lor genezake demokraziaz.

Ez digula gauza onik ekarri (a): *Uztailaren hamalauko besta* izkributxoan adierazten da. Mirandek elkarrizketa bat asmatzen du xuberotar batekin, ea zergatik euskaldunek egun hori ospatu behar duten. Egundun hori «gizon izaitia, esklabotzarzun gogorenaren khatien ethetia, eta Uskaldun bati zion bezala buria gora ebiltia» ekarri zigun eguna dela esanez hasiz, «egun houra etzela boztariozko bena doluzko egun bat» konklusiora eramango du Mirandek, dialektikoki, bere solaskidea. Euskaldunok ez dugula ezer irabazi, baina egiazko geure libertateak galdu, Lege Zaharreko libertateak. Eta «Zeren egiteko libertatia die egun Uskaldunak? Frantsesek nahi dieneren»<sup>17</sup>, bukatuko da. «Frantsesen eskupian behar badugu orano luzaz irain, badikiagu

13 Ib., 764. Berdin Ortega y Gassetek, cfr. *Obras Completas*, 1946-1982, III, 93: «Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos». Horregatixe nahiko du Mirandek nukleo edo mun bezala «gudu-zalduntza» bat, ordena militar bat; Ortega y Gassetek «dictadura regeneracionista» bat nahiko duen bezala Espainiarentzat, xedearekin «hacer de la materia corrompida que es nuestra raza un nuevo Poder histórico»: ik. ELORZA, A., *La razón y la sombra*, 1984, 169. Ideia franko zabalduak dira, ideologia arrunt elitisten garai batean, horien edozein koloretan ere (ik. Ib., 154). Marxismoan bertan abangoardia iraultzailearen teoria leninista gailendu da, stalinismoa gero. Ik. baita ere BAROJA, P., *El árbol de la ciencia*, 1973, 192-193.

14 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 24. Are 1949ko testu bat, gazteria berri baten gudu-kantua (zergatik ez digu norbait, dokumentu gisa besterik ez bada, Mirandek nahi zuen melodiarekin, abesten?), ik. *Poemak 1950-1966*, 1984, 33-34. Berton, orobat, 59-60, «Belarri-motzai», hori ere 1950ekoa.

15 Ib., 23.

16 NIETZSCHE, F., KSA IV, 59.

17 MIRANDE, J., IH 50-51.

laster eskarnioz eta gosez hiltzeko edo goure herri maitiari bethikoz adio erraiteko libertatia. Eztuka ouste, Kadet, aski badugula azkenian libertate horietarik?»<sup>18</sup>.

Are gutxiago balia gaitezke demokraziaz, dena galdu eta gero orain askatasunaren borroka egin beharrean gauden gure kinkan (b). Askatasunarena borroka oldartsua da nahitaez. Borroka da, alegia. Beraz, herri libre batek bere barne bizitza antolatze-ko agian baliagarria izan litekeen arren (Athenaiko demokraziaren kasua), printzipio demokratikoak, askatasuna lortu eta gerorako balioko luke onenean ere, ez askatasuna bera lortu ahal izateko, askatasunaren borrokarako. Gero, ordea, Estatu konkretu batzuei ere deitu ohi diegu demokraziak (Estatu Batuak, Frantzia, «demokraziak» dira): abertzaleek horiengan ezarri dituzte beren konfidantza eta itxaropenak Euskadi askatzeko. (Gogora bedi noiz ari den Mirande idazten). «Izen haur hartzea duten Euskaldunik gehienak, erran nahi dut, beren herria aske eta beren hizkuntza ohoretan ikhusi nahi dutenak, azken menderdion Europa iharrosi duten iazarrkhundeetan demokrazien alde ibili dira, nehoizko uste hoberenekin: asmo demokratikoa euskaldungoaren ikurrik nabariena dela eta nazione handi demokrazi-zainek gudua irabaziz, Euskadirentzat irrikatzen zuten askatarzuna emanen zeraukotela uste baitzuten. Azken phondu huntaz zer gerthatu den ihusi dugu. Demokraziek gudua irabazi dute, baina heietan igurikipen iarri eta heien aldamenean gudukatu zuten euskaldunak ez dira horrengatik askeago. Aitzinetik bezala bi zathitan dagoz: batzu askatarzunaren zaindari omen den statu baten nagusigoean, herrien arteko batzarr orotan enda-erhaiketa kondemnatzen duena, haren politika ordea, bereganatu dituen enda zuri, beltz edo horien kulturen suntsi-arazteari doalarik; atzo, diktadore zelakoan, demokraziek arbuiatzen zutena, egun, aldiz, beren UNESCO'n eta hitz-harrmen oikonomikoetan onhartzen duten statu-agintari baten oindikatuak bertzeak. Nazione handien iokera hori dela-ta, euskal abertzaleak haurrnoak bezala intzirika dabilta, salhutu izan direla hotsez. Baina zer! iokera hori egoki baino egokiago da, ahanzkorrizaitan baitatza demokrazien verthutea, demokrata batek zionez»<sup>19</sup>.

Espereintzia historiko horiek demokraziarekin egin eta gero, auzitan jarri beharra dago gure printzipioak eta jarrerak, eta egin beharra dago kupida gabe autokritika zorrotz bat. «Intzirika ibili baino norberak bere uste eta konzeptioneen kritika egiati bat egin ba leza hobe litzateke, demokraziekin khidetze hori, bai eta asmo demokratikoarekin euskal nazionalismuaren identifikatze hori Euskal Herriaren onerako izan direnz eta direnz ikhertuz»<sup>20</sup>.

Bigarren arrazoa gogo basaren alde da, gizarte bizitza, eta bereziki herrien arteko eta elkarrekiko existentzia, borrokazkoa dela, izan. Errealitate horri begiratzen gennion artean gu ere baginen zerbait, «enda sendo, azkar ooren antzora hauzo ahula-

18 Ib., 51. Ik. halaber *Egan* 3/6 (1960) 238-239: «Denek dakitenez Frantzia libertatearen jaioterria da —Matxinada Aunditik hona behintzat (beren libertateak orduantxe galdu zituzten erri eta jendakiak kontuan hartzen ez baditugu, hala nola Zuberora, Lapurdi eta Be-Nafarroako Euskaldunak...) eta horrengatik beren biotzeko erriari bezala begiratzen diote mundu guztiko liberalek, bai eta mugaz bestaldeko Euskalerritar zenbaitzuek ere (...). Geu Frantzian libre garela, beste erresumetan bezala geroen iritzi bereziak eukitzeko, erriko buruzagien iritziakin bat datozenan. Bestela ez». LARREA, J.M. (argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 42-43, 45, 49 eta hur., bereziki 52-53: «Egia den bezala aitortu behar da, frantses errepublikaren miresle amorratuak diran euskal-abertzale zenbait mingots izango bazaie ere: Frantzian ez dute herri txipiek Españan baino askatasunik gehiago».

19 MIRANDE, J., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrkiaz», loc. cit., 18.

20 Ib.

goaren bizkarretik hedatzera eta aberastera ekarriak ginelarik»<sup>21</sup>.

Halaxe irakasten bait du Nietzschek, «bizitza hain zuzen botere-nahia delako»<sup>22</sup>. «Zaurketaren, indargintzaren, hustiroären laga egitea bata-bestearekiko, norbere nahia bestearenaren parean jartzea: hori, halako zentzu arrunt jakin batean, izan daiteke moduzkoa gizabakoitz artean (...). Printzipio hori zabalkiago hartu nahi dadin orduko, alabaina, eta are gizartearen oinarrizko printzipio bezala apika, berehalaxe nabarmenduko litzateke berez den bezalako halakoa: bizitzaren uko-nahia, banaketa-ustelketa-printzipioa. Hemen oinarginkorki behar da oinarriraino pentsatu eta ahultasun sentibera orotatik ondo gorde: bizitza bera esentzialki da bereganaketa, zaurketa, arrotzaren eta ahulagoaren menperaketa, zapalketa, gogortasuna, norbere formen gainezarketa, anexioa eta gutxienez, gurienez, hustiroa»<sup>23</sup>.

Are deblaukiago mintzo da puntu honetan Spengler. «Era berean, herri bat izan, zinez izan, beste herriekikoan bakarrik da, eta zintasun hori aurkatasun natural eta gaingidagitzetan datza, erasoan alegia eta babesean, etsaigoan eta gerran. Gerra da gauza haundi guztien kreatzailea. Garaipen eta eroriko bitartez sortu da bizitzaren uhizian esanahidun guztia»<sup>24</sup>. «Gizona, arma eskuan, horra irauin nahiaren beste irudi

21 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 24. Sentsibilitate kristauari eta kristautu modernoari (ematuari, esango zukeen Spenglerrek) gaitzi zaiena, guztiz bidezkoa eta arrazoizkoa ikusten zuen Aristotele batek: hots, gizaki goragoak apalagoa menpean hartzea morroin eta zerbitzari (grekoak barbaroa, adibidez), cfr. REALE, G., *Introduzione a Aristotele*, 1982, 128-129. ARISTOTELES, *La Política*, 1977, 55: «Está claro que, por naturaleza, unos son libres y y los otros esclavos. Y que a éstos les conviene la esclavitud, y es justa». Ik. konparazioa Nietzschek: RUSSELL, B., *Historia de la filosofía occidental*, vol.I, 1978, 198. Eskubidezkoa ezezik, era berean, arrazoizko eta justiziakoa deritzo Hobbesek ere indartsuenak ahulagoa menpetasunean lotzeari, cfr. *Vom Menschen. Vom Bürger*, 1977, 84-85 [De Cive, § 14]. «Naturalismo» honen formulatzaile klasikoena Tukidide izan da noski (batez ere «Meloko Elkarrizketa»): «Nuestras creencias en los dioses y nuestros conocimientos de los hombres nos enseñan que universalmente impera, por necesidad natural, el que es superior». Eta: «Ha prevalecido desde siempre que el más débil deba someterse al más fuerte», cfr. GUTHRIE, W.K.C., *Historia de la filosofía griega*, vol.III, 1988, 93-94. Tukidide horretantxe aurkitzen du Nietzschek hain zuzen salbazioa moralismo eta kristautasun guztietatik, cfr. *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 131-132: «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 su instinto. 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 a la realidad, — por consiguiente, huye al ideal; Tucídides tiene dominio de sí, — por consiguiente, tiene también dominio de las cosas...»

22 NIETZSCHE, F., KSA V, 208.

23 *Ib.*, 207. Ik. bedi konparazio baterako hemen ere BAROJA, P., *Comunistas, judíos y demás ralea*, Valladolid 1939, 193-194: «Hay que atacar para triunfar en la vida. Toda la existencia es lucha, desde respirar hasta pensar. Seamos duros, hermanos, como dice Nietzsche; duros para la labor; más parecidos al diamante que al carbón de cocina. — Los pueblos fuertes, pletóricos, deben intervenir enérgicamente a su alrededor, con procedimientos nuevos, con ideales nuevos. — Los que sean capaces de dirigir a los pueblos vigorosos y activos deben crear cuanto antes el arma de la Cultura, y afilarla, como quien afila un estoque; deben marchar por su camino, sin pensar en si hay fracasos, siguiendo la mágica recomendación de Zaratustra, que nos aconseja vivir en peligro. — 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». 1920ko otsailean Bilbon esandako hitzak dira konferentzia batean.

24 SPENGLER, O., UA 1007. «Die harte Notwendigkeit des Krieges züchtet Männer. Völker wachsen an Völkern und gegen Völker zu innerer Grösse heran». Heraklitoren sententziaren harrizkia azken finean, gerra dela alegia denon aita.

haundia. Herri bat 'bere konstituzioan' jatorriz guda-talde bat da, armetarako gai diren guztien barnean sakon sentituriko kidesasuna»<sup>25</sup>. Eta berriro: «Herri bat, bes-teekikoan bakarrik da zinez. Baina horien arteko harreman naturala, arrazakoa, horregatixe, gerra da. Hori gertakaria bat da, ez da aldatuko egien bitartez. Gerra da bizidun *ororen* lehen-politika, eta hainbaterainoxe, funts-funtsean bizitza eta borroka berdin bait da eta borrokatu nahi izatearekin batera amatatzen da izatea bera»<sup>26</sup>.

Spengler ere moralismo eta sasi-idealismo demokratiko baten aurka itzultzen da: «Baina —gorago aipatua daukagu— errealitate historikoan ez dago idealik batere; gertakariak bakarrik dago. Egiarik ez dago batere; gertakariak bakarrik dago. Arrazoirik ez dago batere, justiziarik batere, konpentsaziorik batere, batere helbururik; bakarrik gertakariak dago»<sup>27</sup>.

Azkenik historiaren interpretazio demokratiko (liberal nahiz sozialista) guztien aurka doa Spengler: horiek herri barneko historia —soziala— herrien artekoarekin nahasten dute, herri barneko historia historia guztiaren ardatz eta funts deklaratu. Berezi beharra bait dago ongi «Estatu-historia eta klase-historia, historia politikoa (horizontala) eta soziala (bertikala), gerra eta iraultza (...), baina doktrinari moderno-neren oker haundi bat da, barne-historiaren izpiritua orohar historia ororena kontsideratzea. *Historia unibertsala Estatu-historia da* eta izango da beti. Nazio baten barne-konstituzioak nonahi eta beti duen xedea da, kanpo-borroka militar, diplomatiko zein ekonomikorako 'konstituzio' onean egotea. Hura berxede edo xede absolutu eta berbaitan ideala bezala hartzen duenak, nazioaren gorputza hondatu bakarrik egiten du bere ihardueraz»<sup>28</sup>.

Hirugarren arrazoia gogo basaren printzipioaren alde da, jatorrizko gizon naturala gogo-basa dela, borrokaria eta nagusi-nahia. Bere natura jator eta bortitzaren arabera jokatzeko duen herriak ere gudu egiten du.

Alegia —Spengleren arabera hain zuzen— dohain eta natura hau izpiritu mendebaldarraren espezifikoa eta propioa da eta ez beste inorena. Grekoak, adibidez, ez dira sartzen barruti honetan. «Etika grekoa, Heraklito arren, oso urruti zegoen gerra printzipio *etiko* bihurtzetik. Estoikoek zein epikurotarrek haren laga egitea irakasten zuten ideal gisa. Arima mendebaldarraren oldar tipikoa da, ordea, eragozpenen gaindipena»<sup>29</sup>. Arima faustiko mendebaldarraren natura da hori. Eta hori da —Mirandek usteko duenez— Elizak hain zuzen arima honi kendu diona, bera orientala delako: mendebaleko arima faustikoa desegin du, gogo basa. Horixe da, ordea, beste kultur zikloen aldean, kultura honen propioa eta berezgarria, espezifikoa. Honekin ez da astakeriaren eta odolgaitzaren apologiarik egiten. Biolentzia hutsa, beste gabe, indarkeria, ez da giza haunditasunik. «Badago piztikeria bat, brutalitate bat, natura biziki maritxuen beste aurpegia dena, eta horretakoa da ankerkeria helenda-

25 Ib., 1006.

26 Ib., 1109.

27 Ib., 1015. P. Baroja: «Hechos, hechos siempre, y una filosofía fría, realista, basada sobre los hechos, y una moral basada en la acción», cfr. SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 375. Cfr. NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, 1985, 99, § 108: «No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de los fenómenos».

28 Ib., 1013.

29 Ib., 403.

rra»<sup>30</sup>. Mendebaleko gogo basa, ostera, haundia eta zalduna da, mazala, noblea eta aristokratikoa. Ez da oldarkorra txarkeriaz, inori zitalki min eta kalte egiteagatik. Berez izanik natura bortitza, oldartsua beraz, kementsua, bere indargintza ere ez da izaera horren ondorio arteza besterik, berezko iharduera arrunt naturala. «Hemen iparraldean goiz-arroaren atarian kaiser saxoniar, franko, Staufendar haundiak agertzen dira, gizandi erraldoitsu aldra batek lagun eginda, hala nola Hendrike Lehoia eta Gregorio VII.a. Jarraian Ernazimentuko gizonak, larrosa zuri eta gorrien gatazkak, higanauten gerrak; konkistadore espainolak, Printze Hautesle eta Errege prusiarrak, Napoleon, Bismarck, Cecil Rhodes. Non egon da guzti honi inguratuko zaion beste kulturarik?»<sup>31</sup>.

«Das ist faustische Moral», hori moral faustikoa da, erabakiko du Spenglerrek, Nietzschekin polemikan nabar-nabarmen<sup>32</sup>. Nietzschek, izan ere, haunditasunezko borrokari, oldarkor eta dionisiako hori, batez ere, izpiritu grekoan ikusi usteko du eta hura hartuko du eredutzat. Nietzschek, oraindik, historia guztia, munduko guztia eta herri guztiena, historia bakar eta bat-tzat bait dauka; Spenglerrek, aldiz, historia historiarian, kulturatan eta ziklotan alegia, zatikatu bait du. Eta kultura diferente, beren baitan bakoitza autonomo hauen ikerketa morfologikoa egiten diharduela, mendebaleko kulturaren (gorago azaldutako zentzuan) espezifikoa bezala aurkituko du arima faustikoa, gogo indargina, zirti-zartalaria, basa. Honela ulertu behar da, nik uste, bestela edukin eta zentzu asko gabekoa lirudikeen Miranderen ekialde-mendebale kontrastapena ere.

Miranderentzat euskalduna izatea lehen-lehenik mendebaldarra izatea da, mendebale barruan zerbait berezi euskaldunekin bada ere. Berraipatzen dugun testu batean ikusi dugu: «Egiaz ez da zuzen, nere ustez, euskaldun kulturaz mintzatzea, kultura hitzari bere adierazpen osoa ematen baldin bazaio bederen. Europar kultura bat badago, gurean, beste herrietan bezala tokiko ikurra eta usaina duena, edo, nahi bada, europar «kultura ziklo» bat badago, eta herri bezala haren barnean gaude»<sup>33</sup>. Mirandek Spengleri batere gustatzen ez zitzaion «Europa» kontzeptua hartu du berriro haren mendebale kontzeptuaren lekuan; baina begien bistan dago, halere, terminologia hori aparte, Spengleren ideiari darraikola.

Europar edo mendebaldar zaldun-kultura printzipal noble horren defentsan, Mirande gure euskal genioa, sen jatorra, kristautu baino lehengoa, «gaiztoa» dela erakusten saiatuko zaigu. Besteak gaiztoak badira, gu ere gauza gara gaiztoak izateko: h.d., funtsean, mendebaldar jator-jatorrak gara gu ere. Demokrazia, orduan, ez da jatorriz geurea, atzeritarrek erantsia baino: «atzeritarrek dute anarkismo galgarri hunen hazia gure baitan erein»<sup>34</sup>. «Euskaldunak zinezko demokratik behin ere izan

30 Ib., 445. Gizandien indargintza beren indarraren emaitza naturala da, berezkoa, ez da krudelkeria. «Una gran figura que camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas, a su paso»: cfr. HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 1985, 97. Oroit Epiktetorena, in *Los Estoicos*, 1963, § 79: «Perdonar es propio de una naturaleza buena y humana. Vengarse, sólo de una naturaleza feroz y brutal».

31 Ib., 445. Horrela, bada, «un guerrero esforzado y un sabio» izango da Barojarentzat Jaun Altzatekoa. Eta F. Savaterentzat, cfr. *Conocer Nietzsche y su obra*, 1979, 130, gudari filosofoa izango da gizagaindiko nietzschearra. Politiko haundia politikoa eta intelektuala izango den eran Ortegarentzat, cfr. *Mirabeau o el político*, 1986, 45-50. Basakeria hutsa indar desegile hutsa da. Indargintzak ez du «moral» izan behar, baina bai guztiz inteligentea.

32 Ib., 446.

33 MIRANDE, J., IH 42.

34 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24.

direnik uste ez dudala aithorr dut —non ez bada azken garai huntan, atzerritikako era sozialak ekharri landerriak, atzerritarr ikastetxeak eta Romako Elizaren kristaudemokraziak deragieten influentzia hirurkoitza dela zio»<sup>35</sup>.

Mirande, ageri dago, jeltzaletasun edo aranismo demokratikoarekin polemikan ari da, Aitzolen «euskal tradizio» zahar eta jatorrizkoaren teoriarekin edo «euskal igualitarismoaren» teoriarekin, nahiago bada, Otazu baino dexente lehenago. Horretan ere Nietzscheren urratsak jarraitzen zituen. Erdi Aro nekazaria idealizatzen zuten euskaldunen antzera, antzinate grekoa idealizatzen zutenen aurka, ihardungo bait da Nietzsche. Hori ez delako izpiritu rousseautiarraren faltsifikazio historikoa besterik. «Sentimentu honen arabera, lehen-denbora bat gizonarena eman zen, hau naturaren bihotz-bihotzean bizi zena eta naturaltasun horrekin batera gizatasunaren ideala konplitzen zuena, ontasun eta artistikotasun parabisutarretan»<sup>36</sup>. «Hori onpuskatasunaren fidakorra hori, saio adoretuona, kultura teorikoaren altzo-altzoan! — fedearen kontsolagarritik bakar-bakarrik esplikatzea, 'gizona bere baitan' operako heroi beti birtutezkoa dela, artzain beti ttuntun-jolea edo kantaria dela (Balpardaren kritikak aranismoari, gero hain topikoak!), azkenik bere burua berriro betidanik halakotzat aurkitu behar duena, kasua baldin bada bederen inoizpait zinez galdu egin dela denbora-aren baterako, hori bakar-bakarrik fruitua da, parfume-bafada eztsitu seduzior gisa, munduaren ikuskera sokratikoaren barrenetik hemen altxatzen den optimismoarena»<sup>37</sup>.

Mirande, beraz, euskalduna ez dela sekula demokrata izan probatzen lehiatuko da: ez herri barruko bizitzan (historia bertikalean), ez beste herriekiko ihardukiminetan (horizontalean). «Emanak alderdikerizko aitzin-eritzirik gabe harrtuz, ordea, Euskal Herrian ere egoile guztiak *cives optimo iure* ez zirela, bainan aitzitik, kasta-lekhorekoak eta hunki-ezinak ere zegozela ezagutu beharr da: h.n. Gaskoinak, Jitoak, Juduak, Agotak e.a. Hauien aurkha negurri gogorrak erabaki ohi zituen lege-emaleak, zenbaitek Euskaldun idiosynkrosis onhesleaz zernahi erranik edo idatzirik ere. Erraiterako, Nafarroan sar zedin Jito edo Buhameari legeak ehun zigorrkada eman lekion manatzen zuen; eta Bizkaiko Juduek... Gaztelako regeari gaindeithu be-

35 ID., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrikaz», loc. cit., 18. Gogora dezagun berriro ORTEGA Y GASSET, J., op. cit., 41, ideion garai bateko zabaleroa erakusteko (Mirandez haraindi) eta baita «Europaren salbazioaren» arazoa tradizio honetan nola planteatzen zen, orain beharbada bitxi samarra emango duen tonu batean (eta salbazioa hain zuzen moral kristau-demokratikoaren zapartetik itzaroten delarik beti ere): «(...) 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». Ortega, gero, ez da «faxista»; jakina, ezpada liberal kritikoa bat eta «rebelde constructor», ik. ELORZA, A., op. cit., 71 ss.

36 NIETZSCHE, F., KSA I, 124.

37 Ib., 125. Hemen salatzen den optimismoaren formulaziorik espekulatiboena (jatorrizko agustindarra aparte behintzat) Hegelena izan da, cfr. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 1985, 44: «Es necesario llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el mundo de la voluntad no está entregado al acaso. Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón —no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta». Lehenago Leibniz egon da, noski, bere mundu posibleetarik hoberen honekin. Kant, gero, konfidantza osoarekin Probidentzian. Eta guztion aurka dator Schopenhauer: «No he de ocultar que el optimismo, cuando no es un mero discurso irreflexivo de personas, cuyo obtuso cerebro no encierra más que palabras, me parece no sólo absurdo, sino verdaderamente impío, pues es un sarcasmo contra los dolores sin cuento de la humanidad», cfr. *El mundo como voluntad y representación*, 1983, 254.

harr ukhan zeraukotan Euskal Herrian egon ahal izaitzekotz. Lizarrako pogroma ere aipha dezagun. Gure arbasoen 'bidegabekeri' horietaz ahalke beharr dugua egungo Euskaldunok? Nire ustez bozkariotu beharr genduke»<sup>38</sup>.

Berdin beste herriekiko gure jokaeran: demokratismoa (sozialismoa, etab. halaber: saldo-ideologia guztiak) historiaren faltsifikazio hutsa da. «Ezen, nahiz oraiko Euskal Herritar baketsuek ahaztu duten, dirudinez bi aldiz gure arbasoak bere Ipar eta Hegoaldeko hauzoen bildurra izan ziren: lehen aldikotz, Pireneus haraindiko aldiriak Garonna ibairaino —eta haratago ere— errautsi, soildu ala bereganatu zituzte-nean Nafarroako menditarrek; bigarrenetoz Hispaniaren 'reconquista' zela zio nafartar Estatua eraiki zutenean Afrikatarren aurka... bai eta hauzo kristauen aurka ere. Hau dira gure historia modernuko egintza nagusiak: haiengatik batez ere, zuzenbide dugu Euskaldun izanaz burgoi izatera, enda sendo eta azkar bat izan garela baiterakutsate; enda sendo, azkar ororen antzera hauzo ahulagoren bizkarretik hedatzera eta aberastera ekarriak ginelarik»<sup>39</sup>.

Gora eta ohoragarri dira, horregatik, erlijio gudueta protestantismoaren alde gudukatu ziren euskaldunak (protestantismoak, Miranderen ikusi dugun interpretazioan, bere jatortasun pagano apur bat itzultzen zion Europari), nahiz galtzaile atera azkenean: «Gurt gakizkien, halaz ere, Erreformen alderdi hartu zuten Zuberotar eta Nafar aitunen seme zintzo heiei: hobe baita gudukatu eta galtzea batere ez gudukatzea baino»<sup>40</sup>.

Esandakoetatik oso erraz ulergarri gertatuko da Mirandek ematen digun euskaldun jatorraren definizio soziologikoa: «Euskaldunetaz mintzatu izan den errankhunik zuhurrena Le Play soziologuarena zait: lurrin-zalduntza bat zirela, alegia. Zaldun eta aitorseme ziran egiaz, beren burua 'etxeko iaun' izendatzen zuten lurrinekin, etxeko guztien, emazte, haurr, eta sehien nagosi zirenok, ez nabaski Romako paterfamilias garratzen antzoan, haatik ere gutiago feminismuak eta 'puerismuak' indarragabetzen duten sendi modernuan bezala»<sup>41</sup>.

Arras eta erabat Spengleren zentzuan, beraz, horretan ere: esana dugunez, «noblezia nekazaritza goratu bat bait da hain zuzen (...), oinondoaren lurretan sakon errotua», etab<sup>42</sup>. «Guk egun gustora bizikemena deritzoguna (bizitasuna), aurrera eta gora kosta ala kosta eragiten diguna, ezagumendu eta botere grina itsu kosmikoa, landaretiarki eta arrazatsuki lurrari itsatsita dagoena, 'sorlekuari', finkatuta egotea nora-begira eta *behar izatea* ihardun, hori da, gizon goren artean edonon erabaki haundiak bilatzen dituen eta behar izaten dituen bilatu, bizitza politiko gisa, ala bera patua izateko ala jasateko. Zeren-eta, ala hazi ala hil, egiten bait da. Hirugarren irtenbiderik ez dago. — Horregatik da noblezia, arraza sendo baten espresio gisa, estamentu propioki politikoa, eta hezkuntzaren era propioki politikoa disziplina, ez

38 MIRANDE, J., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrkiaz», loc. cit., 19. Guzti honetaz ik. orain STÜRTZE. A., *Agotak, juduak eta ijitoak Euskal Herrian*, 1988.

39 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24.

40 Ib., 25.

41 ID., «Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrkiaz», loc. cit., 19. Ameslari galdu bat ote zen? Mirandek berak zertzonez, bere politika-kontzeptuokin, «en contact» zegoen «avec les aspirations, soit du monde rural paysan dans sa forme traditionnelle, soit du monde guerrier et aristocratique», cfr. LARREA, J.M.(argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 129.

42 SPENGLER, O., UA 973.



eskolapena»<sup>43</sup>.

Interpretazio historikoetan puntualki izan ditzaketen diferentzien gainera, gure hirurak berritara batera datozkigu gizon jatorra delakoaren irudian: zaldun haidorra, indargin sendo eta ekintzale garratza, jaun burgoi printzipala, guduzalea, izpiritu aristokratikoduna, eta etxeko-jauna beti duzun bihotz haundiko gizon prestu eta nagusi horren irudian hain zuzen<sup>44</sup>. Kristautasunarekin zerikusirik ez duen balio-sistema daukagu. Zaldun gudu-zale jator hori indargintzan eta guduketan zaildu da, burutu da jaun zut gogor. Eta berak burutu digu euskal endaren jainua. «Especie bat ari da sortzen, ari da tipo bat baldinkizun funtsean berdin kontrarioetako borroka luzearen azpian gotor eta sendo bihurtzen (...). Begira bedi orain komunitate aristokratiko bat, antzinako polis greko bat esaterako edo Venezia, hazi-hautuaren xederako antolamendu nahitakoa zein eznahitakoa bezala: han, elkarren artean eta elkarren esku, beren modua gailentarazi nahi duten gizonak daude, gailendu beharra daukatelako gehienetan, edo arriskuan dabiltzalako, bildurgarriro erraustuak izateko (...). Espezieak especie gisa bere buruaren beharra du, inola bai eta prezeski bere gogortasunari eskerrak, formaren soiltasunari, gailendu eta iraunkor bilakatu ahal litekeen zerbait gisa, etengabeko borrokan auzoekin, ala matxinoekin, ala matxinada egitea zemaizten duten menpekoekin. Esperientzia askotarikoenak iraskasten dio, zeintzu propietateri zor dien printzipalki, jainko zein gizon guztiak gorabehera, beti ere nagusitu izana oraino: propietate horiei deritze birtuteak, birtute horiek bakarrik hazi-lantzen ditu gogotik (paganoen birtuteez gorago Mirandek esana gogora bedi). Gogortasunez iharduten du, nahi ere badu are gogortasuna: edozein moral aristokratiko intrantsigentea da (...), intrantsigentzia bera birtuteen artean zenbatzen du, 'zuzenbidea' izenarekin. Era horretan hazaldien joanetorriaren gainera, aurpegi-zantzu urri, baina guztiz gogorretako tipo bat egiztatzen da, gizon mota bat garratza, gerrazalea, zuhur-isila, itxia eta uzkurra (eta sentimenik finenekoa horregatixe gizarteko xarmentzat eta *nuances* — Mirandek esaten zuen mendebaldarrak ekialdetarraren kontrastez maite omen dituen nuantzak horra hor!); kausa etengabeko borroka da beti baldinkizun berdin kontrarioetan, esan bezala, tipo zindoa eta gogorra bihurtu da»<sup>45</sup>.

Mirandek, bada, odol garbiko euskaldun aitonsemearen ideia aranista nolabait bereganatu du (Arestik bezalaxe, bestalde, paristarra eta bilbotarra batera bait datozkigu euskal «jatorrasunaren» ideia honetan: «nire aitaren etxea»), baina jeltzaleek ematen zioten zentzu kristau eta demokratikoa kendu eta edukin guztiz nietscheanoz kargatu du zeharo.

Nietzschegandik dauka, nik uste, «euskal endaren genioa» kontzeptua, Mirandek bezala ikusten baitzuen Nietzschek «genio alemana» zanpaturik eta faltseaturik, sortetxez nahiz sorterriz bere buruari arrotz bilakaturik, «entfremdet von Haus und Heimat»<sup>46</sup>. Gizandi nietscheano, gerrazale, indargin gogo-basa hori da gizaseme jato-

43 *Ib.*, 1109.

44 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 24. Kontraste bedi, esaterako, *Garoa*-ko Joanes artzaiarekin, edo Mireio-ren hitzaurrean Orixek marraztu digun familia patriarkal jatorraren estanparekin.

45 NIETZSCHE, F., KSA V, 214-215. Cfr. *Más allá del bien y del mal*, loc. cit., § 31: «En los años jóvenes veneramos y despreciamos careciendo aún de aquel arte de la nuance que constituye el mejor beneficio de la vida...»

46 KSA I, 154. Lan guztian bezala, ez zaio jaramonik egiten Nietzschek eboluzioari. Baina haren autokritika ikus

rra. Nietzscheren *Der Wille zur Macht*-eko pasarte hau publikatu zuen Mirandek *Igela*-n: «Gizonaren hirur boztario zaharrenak eta funtsezkoenak, hirur elementuk egiten dituzte: sexualitatea, mozkortzea eta krudelitatea»<sup>47</sup>. Hori da, beraz, gizona, euskal jeinuaren euskarria. Hori zen, esan beharko da hobeki. Zeren eta orain atzeritarrek eta bereziki Elizak endakaturik bait dabil munduan ahuspez erorita, mangelto, esklabu, hagoaturik. Egin ote du harenak? Beharbada denborarekin Mirandek etsi egin du. Halere, batez ere Nietzschedandik daukana, izpiritu basa horren berbizkudearen kontzeptua eta esperantza da.

#### 4.14 Paganismo berria

*Euskaldungoaren etsaiak* artikulua itxaropen hitz hauekin bukatzen da: «Ai ginitza bildur eta ahalge zozoak betikotz utz gure ona eta onura non dauden ikus dezaguntzat, behinik-behin. Agian eguna etorriko zaiku, uste baino lasterrago, gure gizeli-jainkoen aldareak hartzara lorez estaliko baitira gure oihanetan, edo gure bihotzetan bederen; eta Zazpi Eskualdeetako seme-alabak, latinkeriak arbuiaturik eta euskal endaren genioari itzulirik, harzara herri azkar, sendo eta handi-nahi bat formatuko baitute, geroaldi zabal bati buruz joaile»<sup>1</sup>.

Zati honek *Die Geburt der Tragödie*-ren azken parte guztia oso gogoratzen du, «genio alemana» delakoaren berbizkudea iragartzen duen zatiarena alegia. Honelako zatiren baten oihartzuna iruditzen zaigu Miranderena, adibidez: «Gure baitan bizi-bizirik dago sentimentua, aro tragiko baten jaiotzak izpiritu alemanarentzat bere baitara itzulera bakarrik signifikatu behar duela, topaketa zorionsu bat berriro bere buruarekin, formaren barbareria desanparatuan basabizi zirenok, botere inbasoreek kanpotik (arrotzak hemen ere!) beren formaren azpian morrontza batera bortxatu izan eta gero denboraldi baterako. Orain azkenik, bere izatearen iturburura itzulirik, zilegi du harro-lainezatzen ausartzea herri guztien aurrean balentriaz eta libre ibilki, zibilizazio erromaniko baten makuluak gabe»<sup>2</sup>.

Jeinu alemana hasia da burua goititzen, zanpatu eta endakatu zuen erromatar zibilizazioaren azpitik eta haren aurka. Hemen bai, bere lehen obra honetan, arras geroago ez bezalako interpretazio eta balorazio bat egiten dio Erreformari, Luterori: «Hosin horretatik (jeinu alemanaren barne-barneko indar ezkutuen hondotik alegia) erne da Erreforma alemana: haren koralean soinugin zuen lehen aldiz musika alemanaren etorkizuneko aireak. Hala zuen sakon, adoretzu eta bizibete doinugin Lutero-ren koral honek, hala gurenki on eta laztankor, nola bait da jeikitzen sastraka itxi-zarratutik lehen oles-txinta dionisiakoa udaberria urbiltzean»<sup>3</sup>.

---

daiteke (KSA I, 20), pasarte honexetaz bait dihardu prezeski, «izpiritu alemana»ri buruz behiala izandako itxaropenen errausketa adieraziz. Miranderen antzeko zerbait, beraz.

47 MIRANDE, J., «Hirur boztarioak», in: *Igela*, 1979, 135.

1 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 25. Ik. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 71, «euskal izpirituen» koruaren izu-kanta: «(...) 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».

2 NIETZSCHE, F., KSA I, 128-129.

3 Ib., 147.

Oso bestela juzkatuko zuen Nietzschek geroago Luteroren papera, ikusita daukagunez. Baina Mirandek batez ere Nietzscheren lehen obra honek oso influentziatua dirudi (edo obra honen garaiko izpiritu wagnerianoak), edonola ere auzi honetan lehenengo Nietzsche honi jarraitzen dio, ez bigarren eta aldatuari. Horrela bakarrik uler daiteke, Mirandek dioena, «Germanek, Lutherek eragin Erreformaz Jesusen irakaspenari txertatu ziote(la) Europatarrok hain nezesari dugun paganismuaren guna»<sup>4</sup>.

Mirandek «erromatar zibilizazio» ordez «latinkeria» esango du, baina ideia bera adierazteko: Erromako Elizak bere politikarekin eta batez ere doktrinarekin, «bi Estatu latinberri»ekin batean, egindako kaltea gure jeinuari.

Mirandek, aipaturiko pasartean, «gure gizeli-jainkoen aldareak» oihan eta bihotzetan loratuko diren itxaropena agertzen badu, *Die Geburt der Tragödie*-ko azken kapituluetatik hartua dizu, itxura duenez, esperantza hori ere. Hemen irakurtzen denez, alemanei mito arrotz bat zamazearri zitzaien gainean. Baina mito arrotz bat zama arrotza geratzen da, noizpait astandu eta bota egiten da gainetik. Eta jatorrizko mitora itzultzen da izpiritu bortitza. «Ozta-ozta dirudi posible gerotasun iraunkorrez mito arrotz bat landatzea, leku-aldakuntza horrekin zuhaitza sendagaizki lardatu gabe: inoiz, nahikoa indartsu eta sasoiari dagoke beharbada, hori elementu arrotza borroka izugarriarekin iraitzeko; eskuarki, baina, ahitu eta makaldu egiten da edo oparomen patologikoan iraungitzen da»<sup>5</sup>. Frantziak, adibidez, bere mitoa eta bere substantzia guztia galdu omen du, Nietzschek hemen deritzenez<sup>6</sup>, eta maiz Frantziaren eder eta haunditasun bezala, haren abantailak bezala, epaitzen dena, azkenean barnearen hutsa besterik ez da. Alderantziz Nietzsche itxaropenez beterik dago jeinu alemanak berriro bere burua aurkituko duela. «Hain uste ona dugu izaera alemanaren mami garbi eta bortitzez guk, oldarkorki erantsitako elementu arrotzen iraitzpena itxaroten ausartzen bait gara hain zuzen hargandik, eta egingarritzat jotzen bait dugu izpiritu alemana bere buruaz atzera jabetzea»<sup>7</sup>.

Errepara bedi salbazioa dekadentziatik beti jatorrizko egoerara, naturalera, berri-tzultzea bezala bururatzen dela hemen ere, jatorri hura, Rousseauena ez bezala, zaldun eta haundizutasunez, oldarrez eta guduzaletasunez karakterizatzen bada ere. Eta errepara bedi, baita, zein garrantzizkoa den, zapalketa luze baten buruan herri batek oraindik adorerik eta kemenik ba ote duen arazoak, ala itoa den, hagoatua, etsitua, eta bestelakaturia betiko. Ez da bestegatik Mirandek behin eta berriro marratzen bada, euskaldunak oso berandu kristautuak direla eta hein batean oraindik ere paganoak: «Gu pagano ginen oraino gure hauzo guztiek aspaldian onharturik zutelarik 'Goizerritar' 'Ekialdetar' batzuek ekarri 'Berri Ona'»<sup>8</sup>. Berriro irakurtzen duguna *Igela*-n, zinatu gabeko lan batean: «Euskaldunak paganoak ziren, bertzeko Europako herri guztiak giristinotu zirenean... (Hortakotz ere, oraiko neophyten garra hoin handia da euskaldunetan, zeren eta euskaldunak atzo ere paganoak baitziren)»<sup>9</sup>. Eta

4 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 25.

5 NIETZSCHE, F., KSA I, 149.

6 Ib., 146.

7 Ib., 149.

8 MIRANDE, J., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 25.

9 X.X. (Peillen?), «Euskaldunen strip-teasa», in: *Igela*, 1979, 75.

behin eta berriro: «Uste izatekoa da, bestalde, gure sorginak (...) jainko eta daimonak ere akelarrean jauresten jarraiki zirela... nahiz inguruko giristinatutako berriak (...) Semiten Jainko bakarra jaurestera heldu»<sup>10</sup>. Berehalaxe jarraitzeko: «(Hala ere, askok badu sinespen zahar haien hondarrik, sinespen zahar horiek sekula ez baitira osoki galtzen)»<sup>11</sup>. *Euskaldungoaren etsaiak* artikuluan borobilkiago: «eta gero ere, paganu egon gara beti gure izaki-zolan, egiazko Europatarrak oro diren bezala»<sup>12</sup>. Sustraiak ez dira guztiz eihartu. Berbizkundera posible da, beraz, dekadentziaren arren.

Berbizkunderako, aldiz, ez da izanen aski erantsitako «latinkeriak» arbuiatzea. Lan positibo batez osatu beharko da egiteko hori. Nietzsche baitan Mirandek honela ikas zezakeen: «Batek baino gehiagok usteko du agian, izpiritu hark erromanikoaren irazpenarekin hasi behar lukeela bere borroka: hartarako prestakuntza eta bultzada kanpotarra azken gerrako (franko-prusiar gerrako alegia) suhardia garaipentsuan eta odolezko aintzan hauteman bait dezake; bortxapen barnetarra, ordea, norabide honetako aitzingudari jasoen, Luteroren adina gure artista eta poeta haundien, beti duin izateko norgehiagokan bilatu beharko du. Sekula ez dezala uste izan, haatik, antzeko borrokarik borroka lezakeela bere etxe-jainkoak gabe, bere sorleku mitikoa gabe, zera aleman guzti-guztien 'berrekarpina' gabe»<sup>13</sup>.

Izan ere, bere mitoa gabeko gizona, herria, kultura, ahuldu eta galduta dabil. «Mito gabe, bere natur-indar gordin kreatibo guztia galdu egiten du edozein kulturak: mitoak hesituriko horizonteak bakarrik biltzen du kultur-mugimendu osoa batasunean»<sup>14</sup>. «Ipini bedi aldamenean gizon abstraktua, mito gabe gidatua, hezkuntza abstraktua, moral abstraktua, zuzenbide abstraktua, Estatu abstraktua: irudika bitez araugabeko, ezein mito etxetiarrek hezigabeko fantasia artistikoaren noraezkeriak; pentsa bedi kultura bat, sorleku jakinik eta santurik ez daukana, ezpada kondenatua dabilena ahalgarritasunak oro agortzera eta errumeskeria gorrian kultura guztietatik mantentzera —horixe da orainaldia, mitoaren suntsimendura jomugaturiko sokratismoaren ondoriotza gisa»<sup>15</sup>.

Nietzscheren pentsabideek eboluzio sakonak ezagutu dituzte hurrengo urteetan. Baina herri batek bere jainkoak eta mitoak dituelako ideia, in *Der Antichrist* berriz agertuko da, are zakarkiago esanda: «Herri batek, sinesten du oraindik bere buruan bai, badu bere jainko propioa ere. Hargan gurtzen ditu, bera goian zeintzuegatik dagoen baldintzak, bere birtuteak —bere atsegintasuna, bere botere-sentsazioa, halako izaki batean proiektatzen ditu, halakoari eskerreman egin bait dakioke. Aberatsak iraurri egin nahi luke; herri harro, buruzuti batek, hari opariak egitekoa behar du jainkoa»<sup>16</sup>. Hori da Miranderen Ortzi-Thor. «Eskierki: herri bat jaustegian amilbera badoa, bere sinesmena etorkizunean, bere itxaropena askatasunean azkenbetiko

10 MIRANDE, J., IH 357.

11 Ib.

12 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 25.

13 NIETZSCHE, F., KSA I, 149.

14 Ib., 145. Herri bat lehen-lehenik eta azken-azkenik bere «mitologia» da Ortegarentzat ere, cfr. *Obras Completas*, I, 1946, 416.

15 Ib., 145-146. Guzti honen jarraipena in Heidegger apenas egongo da gogarazi beharrik.

16 KSA VI, 182. Maila indibidualean, baina «wie einer ist, so ist sein Gott» (norbera nolakoa izan, halakoa izaten du bere Jainkoa) jada Goethek zioen aspaldikoa da oharra, cfr. *Zahme Xenien*, IV, 839.

maskaltzen sentitzen badu, probetxuzko lehena bezala baldin badauka menekotasuna kontzientzian sartuta, menekoaren birtuteak kontserbazio-baldintzak bezala, orduan bere Jainkoak ere besteratu beharra dauka. Mindulin, ikara-mari, apala bihurtuko da, 'arimako bakea' aholkatuko du, gehiago ez gorrotatzea, bihozbera, 'maitasuna' lagunari zein etsaiari. Moralizatu egiten du etengabe, edozein birtute pribaturen kobazulo barnera herrestatzen da, Jainko bat edozeinendakoxea bihurtzen da, pertsona pribatua bihurtzen da, kosmopolita bihurtzen da... Behiala herri bat, herri baten indarra, errepresentatzen zuen: orain Jainko Ona bakarrik da jadanik»<sup>17</sup>. Horra Juddu-Kristauen Jainkoa.

Miranderen paganismo berria ulertzeko iturburu guztiok eduki behar dira gogoan, bestela ez dauka sentidorik, dibertimendu estetiko batena beste sentidorik behintzat. Funtsean —hori ere izanik, noski— askoz sakonago doa, ordea. «Euskal pagantasan berri bat eraiki nahi zuen, eta pagan otoitz eta olerki asko idatzi ditu», jakinarazten digu D. Peillenek<sup>18</sup>. Eta «endaren sinestea, arrazaren sinestea izan behar zuen hizkuntza bezain berebizikoa»<sup>19</sup>. Sineste eta mito horiek ezagumenaren baliapide bezala duten munta gure azterketaren hasieran ikusi dugu: orain, hura osatuz, mitoen balio kulturala, nazionala, oinarri-oinarriaren morala, argitzen zaigu. Miranderen borrokaren kapituluotan batez ere mitoareen balio morala eta politikoa hartu beharko dugu aintzakotzat.

Herri bakoitzak, bere jainkoak bezala, bere mitoa, hots, bere natura kultural propioa eta bere morala dizu, esaten digu Zarathustrak: «Ond-tasunen taula bat herri bakoitzaren gainean dago eskegita. Begira, bere bergaindipenen taula du; begira, bere boterearen nahiaren ahotsa du»<sup>20</sup>. E. Finkek honela bait dio, Nietzscheren pentsamendua azalduz: «Gizatasun batek, herri batek, kultura batek bere 'balio-aprioria' du, oinarritzko bere balorakera, horren arabera egolekutzen bait da izatezkoaren erdian eta bait du bere bizitza burutzen. Dena dela, oinarritzko balorakeraren *apriori* hau ez da zerbait egonekorik, balio-ezaguera innatorik, baizik eta berak ere badizu bere historia, bere higigunea»<sup>21</sup>.

Orain ikusten dugu Miranderen «euskal endaren genioa»-ri deigiteak, inbokatzeak zuen esanahi zabala: Euskal Herriak, bere askatasuna lortzeko, bere mitoak berrirabazi behar ditu; hots, bere moraltasuna; hots, bere jatorritzko zaldun haidortasuna eta gogo basa; hots, endaren jeinua. Ez da inoiz libre egingo, lehenago ez bada pagano egiten.

Eta orain ulertzen da, orobat, Miranderen testuak berak baino hobeto Nietzsche-rekin konparaketak erakusten digulako, euskaldun jator gogo-basaren eta paganismoaren artean bide dagoen lotura. Jainkoetan herri bakoitzak bere moraltasuna, bere izpiritua, bere egiazko birtuteak, espresatu edo proiektatu ditu. Jainko horiek ditu gidari eta indar emaile, balio eta arau gisa. Batasun konplexu honen espresioa da Mirandek («nik, eusko aitor- semeak!») *Harrizko jainko bati* eskainiriko otoitza:

17 Ib., 182-183.

18 PEILLEN, D., «Jon Mirande eta Aiphasorho-ren bizia», in MIRANDE, J., IH 26.

19 Ib., 302.

20 NIETZSCHE, F., KSA IV, 74.

21 FINKE, E., aip. lib., 121. Ik. halaber HIRSCH, M., F. Nietzsche, *der Philosoph der abendländischen Kultur*, 1924, 94 eta hur.

Hunat gaur berriz gathozen heureganat  
basoihaneko Jaungoiko harrizkoa.  
Heure loaldi luzetik atzarri haiz  
(.....)  
Ikhusak! Jauna: hartzara, haiztodunik,  
hor gaituk, lehen ginenak. Hire seme.  
Basoihanean ginenaz oroit gaituk;  
hilgai berririk badukek aldarean,  
esku aratzez hiretzat guk erhanik.  
Ekhi zaharrek inguru egin die,  
goizalde gazte hunetan jaiki hadi!  
Heure bahean gizonak baha itzak,  
heure mailuaz jo ezak etsai oro;  
guri, Aita On, emaguk indar eta  
gure kastari Sirats on betirako<sup>22</sup>.

Miranderen paganismoak forma desberdin asko du: estetiko literarioa (*Akelarre* poesian, adibidez)<sup>23</sup>; diosaletako ez dakit benetako ala bromazkoa («Ortziren ize-  
nean agur eta bake», adibidez)<sup>24</sup>, etab. Zentzu moral-politikoaa agerian utzi dugula

22 MIRANDE, J., *Orhoituz*, 1976, 69. Poema hori motibo mitologikoekin dago dena paratuta, keltikoekin baino germanikoekin, nik uste: alegia, Dagda keltikoak badu mazo bat atributo gisa, baina mailua propioki Thor edo Donarena da («Mjölnir Mailua»), kultura germanikoan franko presente geratu dena. Nietzschek mailuarekin filosofatzen du (Arestik bazekiena), cfr. «Habla el martillo», *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 137. Thor, Mirandek *Sanguis Martyrum* poeman gogoratu du, ekaitzarena da jainkoa, eta hodeiaren eta oinaztarriarena haren mailua. Hala ere «mailu-baheak esku banan» dituen jainkotasun germanikorik nik neuk ez dut ezagutzen. Susmoa dut, hortakoz, «harrizko jainko bat»ean Mirandek bi jainko germaniko bateratu duela (baina mitologietan adituei utzi beharko zaie): aipatu Thor hori alegia, eta Odin edo Wotan, jainkozkoen artean jainkotasun puntarengoa, inoiz-inongo azti jakitun eta zoliena bere begi bakarrarekin (besteak, hain zuzen gauzen kanpokoldea edo azal-itxura bakarrik somatzen duena, Mirmir erraldoiari jakituria sekretuaren truke emana bait zuen), erregeen eta gudarien buruzagia. Mirandek «Berterretxen kantuz oharpen bat»ean Galiako heriotz erritu prerromatar bat kontatzen du, cfr. *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 90-92: pertsona libreen eta nobleen heriotze modu hori Odinek jasan zuena da, arbola batean eskegi eta lantza batekin sasaturik odol-hustuz, baina hura itxuraz bakarrik hil zen. Haren eguna euskarazko osteguna da: al. Donnerstag, ingl. Thursday (esp. «jueves», fr. «jeudi», lat. Jovis-en eguna den bezala), guzti honetaz ik. CARO BAROJA, J., *Sobre la religión antigua y el calendario del pueblo vasco*, 1980, 11-32. Osteguna ez da tratatzen, baina ik. halaber: MITXELENA, K., «Egunak eta egun-izenak», *Munibe* 23 (1971) 583-591. Bere animaliak belea eta otsoa ditu, Miranderen poemetan falta ez direnak. Baina ez du ematen, Miranderen «bi beletak» horiek esate baterako, Odinen bi bele Gogamen eta Oroimenekin zerikusirik dutenik. Odinen arma beldurgarria sarea bait da, gaiztoak harrapatzeko, gure iruzkineko poemako «heure bahean gizonak baha itzak» hari dagokiola uste izan daiteke. Ez dakit, ordea, zergatik jarraitzen duen «heure mailuaz jo ezak etsai oro», nik dakidala bederen mailuaren motibo mitologikoa ez bait dagokio Odin/Wotani, ezpada Donar/Thori. Odin/Wotan gerrako jainkoa da nolana ere, poemako testuinguruari dagokionez: haren mandataria dira Walkyriak (hemen batez ere Wagneren musikatik ezagutzen ohi direnak), heriotzaren neskatxa politak, h.d., gudazelaian zein biziko eta zein hilko den seinalatu, Odinen esanetara, eta hildako gudari hautetsiak Walhallara gidatzen dituztenak. (Hil behar duen zaldunari aurreko gabea neskatxa zoragarri bat agertzen zaio, dei eginez, ametsetan). Wal «gudazelaian hil» da. Hala=egonlekua, sala, eta kyr [kür]= aukera izanik, Walkyria da «gudazelaian hildakoen aukeratzaile neska» eta Walhalla «gudazelaian hildakoen sala». Miranderen izkribuetan aurki daitezkeen motiboak dira denak. Mitologia germanikoak ere, keltikoak bezalaxe, ez da dadarik, hainbat argibide emango luke haren obra hobeto argitzeko, baina lan honetan apropos utzi da alde batera, filosofia aleman modernoan eta mitologia zaharra ez nahasteko (Wagnerekin nahikoa egin duen bezala). Wotan wagnerianoaz cfr. ANDLER, Ch., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. II, 1958, 463 ss. Interesatuak ik. bitza: BOYER, R., *La religion des anciens scandinaves*, 1981. DUMEZIL, G., *Mythes et dieux des Germains*, 1939. ID., *Les dieux des Germains*, 1959. ID., *Les dieux souverains des Indo-Européens*, 1977. VRIES, J. de, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 2 vol., 1970. BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 15, 41, 123-124 («Urzi Thor»).

23 Ib., 17.

24 IH 54.

dagoeneko, espero nahi nuke. Niretzat batere garbi ez dagoena, paganismo honen zentzu propioki erlijiosoa litzateke. Beharbada neure aurreritziek eragozten didatelako, honelako zerbait seriocki eta benaz asmo izan dela (litekeela) posibletzat aitortzea. Zer sineste modu da Miranderen euskal jainko paganoetako edo sorginetako sinestea?

Mirandek, bere mitologiaren trataeran, bai «zer da euskalduna» eta bai «nola jokatu behar du gaur euskaldunak» galderen bere erantzunak proiektatu ditu. Bigarrena, biolentziaren predikazioa, indargintza, poesietan batez ere; lehenengoa, «gure herriaren arima ezagut»<sup>25</sup> dezakegula han, prosazko lantxoetan bereziki, «ipuin eta elezaharretan bait dago Euskal Endaren egiazko folklorea»<sup>26</sup>, h.d., «gure mitologian datzalakotz gure egiazko Ohitura, ez sasi-folkloreko 'gure tradizioe zahar' ospetsuetan (berri xamarrek eta kanpotik etorriak gehientsuak)»<sup>27</sup>.

Baina hori dena onarturik ere, gauzak diren bezala dira eta historiak ez du barkatzen: «gure nausi tenporal eta izpiritualek indarrez erautsi bide zituzten Euskaldunen gogo-bihotzetatik paganu-usain gehiegi zeukaten herri sinesteak»<sup>28</sup>; eta «gure izai-ki-zolan» paganoak bagara oraino, zolatik oso gora ez dirudi iristen zaigunik gure paganismoa, gutxi dira behintzat izadigaindikoek ikuspenak dituztenak, «lehen hain ugari izanik»<sup>29</sup>. Zerbaitegatik izan du Mirandek berak «euskaldun zintzoekin» horrela borrokatu beharra. Dekadentziaren kalteak sakonak dira, Nietzschek bazekien: «Ez diotela Jainko kristauari berenez muzin egin, Europa ipartarreko arraza mardulek, benetan ohorerik ez dio batere egiten haien gaitasun erlijiosoari, gustoaz ez hitzegiteko. Halakoxe *décadence*-malo morbos eta zaharkiloarekin, beraiek behar zuketan burutu. Baina ez ziren burutu izan, horregatik madarikazioa daramate gainean: gaitza, zaharria, kontraesana zurrupatu dituzte beren instinto guztietara —harregero jainkorik batere gehiago ez dute asmatu. Ia milurte bi eta jainko berri bat bakarrik ez! Otera, baina, oraindik ere beti eta hortxe arrazoiz bezala egonez, jainko-sorketako ahalmenaren, *creator spiritus* giza-baitakoaren ultimum eta maximum legeaz egonez, *monotono-teismo* kristauaren jainko errukarri hori! Deusezaren, kontzeptuaren eta kontraesanaren gainbeherapen-obra hori, horrengan bait dutena bere onerizkoa *décadence*-instinto guztiek, arimaren koldarkeria eta abaildura guztiek!»<sup>30</sup>. Ezindua dago, beraz, mendebaleko arima gaisoa, jainko berriak sortzeko. Zein modutako jainko zaharren berbizkunde bat geratzen zaio oraindik egingarri?

Spengleren eritziak gorabehera hauetan ahalik laburkien azaltzen saiatuz, hauxe seinalatuko dugu: kultura bakoitza bere baitan osoa eta berezia da, organikoa. «Kulturen sind Organismen»<sup>31</sup>. Kultura bakoitzak bere filosofia dizu hortakoz: «Filosofiarik orohar ez dago: kultura bakoitzak bere propioa du»<sup>32</sup>. Kultura bakoitzak bere

25 *Ib.*, 265.

26 *Ib.*, 265.

27 *Ib.*, 359.

28 *Ib.*, 265.

29 *Ib.*, 272.

30 NIETZSCHE, F., KSA VI, 185.

31 SPENGLER, O., UA 140.

32 *Ib.*, 467. «Es gibt keine Philosophie überhaupt: jede Kultur besitzt ihre eigene». *Ib.*, 57: «Jede Philosophie ist ein Ausdruck ihrer und nur ihrer Zeit», filosofia bakoitza bere eta bakarrik bere garairean adierazpena dela.

morala orobat: «Hainbat daude moralak, dauden kulturak adina<sup>33</sup>. «Giza-moralik orohar ez dago»<sup>34</sup>. Kultura bakoitzak bere erlijioa, azkenik..., edo agian ez dago horrela esaterik beste honela baizik: «Kultura ororen esentzia erlijioa da: ondorioz, bada, zibilizazio ororen esentzia irreljioa da»<sup>35</sup>.

Gizon gogo-basa, zaldunaren erlijioa —ez arras primitiboarena— guztiz lurrari atxekia dago. «Lurrarenganako itsaspen sakon batek berezten ditu kultura garaiak bizimodu honetatik —primitiboetatik alegia. Espresatzen diren krazio guztien Ama Lurralde bat dago hemen, eta (...) edozein lehen-arotako erlijio haundia bere existentziaren erro guztiekin lurrari dago itsatsita, haren gain jeikitzen delarik bere mundu-ulerkuntza»<sup>36</sup>. Mirande arduratu da sorgintasunaren lurrarekiko loturaz adibidez: «balio luke ikertzea zerengatik sorgin omen zirelako metagnomos horiek herrialde zenbaitetan besteetan baino ugariago agitu edo agitzen diren mendeetan zehar: Euskal Herrian, etab»<sup>37</sup>. Haren uste, edo susmo, parapsikologikoen arabera, agian Basajauna, etab. leku jakin batzuen izpiritutzat ikusi behar ditugu halaber. Dena den «lurrgin-zaldunen» erlijioaren lurrarekiko lotura bidezkoa iruditzen zaigu eta aisa ulergarria.

Hemen ondoriotsuagoa dugu, nolana ere, Spengleren kontrastea erlijio eta irreljio artean. «Erlijositate barnekor biziaren iraungitze hori, poliki-poliki existentziaren zantzu esanahigabekoenak berak eratzten eta betetzen dituena, hori da, munduaren ulerkuntza historikoan kulturatik zibilizaziora biraketa bezala agertzen dena, *kulturaren klimakterioa* bezala (menopausia)..., aldien biraketa bezala, gizon mota baten frutuortasun arimazkoa betiko hor agortzen bait da eta sorketaren lekua eraiketarak ordezkatzen du»<sup>38</sup>.

Arima faustiko bortitza bi mitoren erdian sortzen da: Mariaren mitoa eta deabruaren mitoa. Spenglerrek bigarrenaren garrantzia destakatzen du. «Mito horren barre-nostearen gain bakarrik erne zitzaion arima faustikoari inpresioa, bera zer zen»<sup>39</sup>. Jadanik pasea da, ordea, bildur eta ikara ilun gautar haundien garaia. «Bi mende puritanismoren buruan munduaren kontzeptu mekanizista bere goenean dago. Bera da momentuko benetako erlijioa»<sup>40</sup>. Irreljioa, funtsean. «Kultura beti indar kreatibo erlijiosoaren esanahikidea da. Kultura haundi oro gai bortitz batekin hasten da, landa hirigabekotik goititzen dela, obratu hirietan obratzen da polifonikoki haietako arte eta pentsamoldeekin, eta kosmopolietan materialismoaren finalean iraungitzen da»<sup>41</sup>.

Kultura eta erlijioa (= enda sendo, azkarra), zibilizazioa eta irreljioa (= dekadentzia) eskuz-esku doaz elkarrekin.

Baina, horra: irreljioa ez da —egungo mendebale dekadentean, «zibilizatuan»— deskristautzea besterik, deselizartzea soil agian (Eliza da, Nietzscherentzat, «der

33 Ib., 403. «Es gibt so viele Moralen, als es Kulturen gibt».

34 Ib., 440.

35 Ib., 458.

36 Ib., 899.

37 MIRANDE, J., IH 355.

38 SPENGLER, O., UA 459.

39 Ib., 917.

40 Ib., 939.

41 Ib.



letzte Römerbau», azkeneko eraikuntza erromatarra)<sup>42</sup>. Fenomeno Spengler-entzat negatibo honek, Nietzscherentzat balio guztiz positiboa hartzen zuen in *Die fröhliche Wissenschaft*: «‘Alemanak’ — *Deutsche*: jatorriz ‘jentilak’, ‘pagoanoak’ esan nahi zuen: horrela deitu zioten gotoek, beren konbertsioaren ondoren, bataiatu gabeko beren leinukideen elementia guztiari, Septuagintaren beren itzulpeneko oharpenaren arabera, grekoz ‘herriak’ adierazten duen hitzarekin seinatuzen bait dira hor pagoanoak: ikus Ulfilas. — Geroenean posiblea izan liteke oraindik, alemanek beren behialako gaitzizena ohorezko titulu bihurtzea, Europako lehenengo herri ez-kristaua bilakatuko balira: hartarako biziki dohainduak egotea Schopenhauerek beren ohoretakotzak aitortzen bait zien. Horrela Luteroren obra betegintzarrerara helduko litzateke, hark deserromatar izaten irakatsi bait die»<sup>43</sup>. Kontua da, honez gero Nietzsche-entzat deskristautzeak ezin adieraziko duela jainko zaharretara itzultzea, jainkorik ez zaintara eta Zarthustrak bere buruaren gainetik inor ez ezagutzera iristea baino.

Halere in *Die Fröhliche Wissenschaft* politeismoak zentzu positiboa dauka monoteismoaren aldean, gizonaren beste jarrera bat espresatzen duelako. «Politeismoan aurrirudituak zeuden gizonaren librepentsamendua eta polipentsamendua: ahalmena, bere begiak berak sortzeko, berriak eta propioak, eta beti berriro berriak eta propioagoak: era horretan gizonarentzat bakarrik abere guztien artean horizonterik eta ikuspiderik batere ez bait dago eternorik»<sup>44</sup>. «Jainkoen, heroien eta edozein suertetako gizagaindikoen asmaketa, berdin gizalbo eta gizapetikoena, epotx, fada, kentaurro, satiro, daimonio eta deabruena, prestatiketa estimagaitzak izan ziren gizabakoi-tzaren berekoitasun eta berjauntasunerako: jainkoari beste jainkoen aldean baimentzen zitzaion askatasuna, geroenean norbere buruari aitortu zitzaion legearen, ohituraren eta auzoen aurrez-aurre»<sup>45</sup>. Alegia, ez da inon esango jainko zaharrak berbiztu behar direnik, baina behiala haiek egon izana gutxienez positibotzat jotzen da, gero bakarria egotearen aldean.

Puntu honetan diferentzia haundia dago Spengler eta Nietzscheren artean. Spengleren burutaeran kultura bakoitza bere mito haundiarekin abiatzen da (mendebaleko kultura faustikoa deabruaren mitoarekin). Zientziak, arteak, etab. mito hori desarroilatzen dute, desarroiloaren poderioan gero harekin kontraesanean ere sartuz (razionalismoa, eskeptizismoa, ateismoa, eta nihilismoa azkenik). Kulturaren indar kreatzaile hori gainbehera sartzen denean, erlijioa ere gainbehera doa. Eta kultura «zibilizazioa», dekadentziara eta formarik ezera lerratzen denean, momentu honi sinnesmen edo mito aldetik dagokiona «bigarren erlijiositatea» deritzona da<sup>46</sup>. «Bigarren erlijiositatea Zesarismoaren ezinbesteko kontraparea da, zibilizazio berantiarren konstituzio politiko azkentiarra berau (...). Ezer ez da eraikitzen, ideiarik ez da zabaltzen batere, baizik eta, behelainoa jasoko balitz bezala da eskualdean, eta antzina-

42 NIETZSCHE, F., KSA III, 602. SAVATER, F., *Conocer Nietzsche y su obra*, 1979, 121: «Todavía hoy, cuando decirse cristiano es ya un desafío o una extravagancia (terminará por volver a ser interesante), los valores éticos del cristianismo, más o menos modernizados y racionalizados, siguen mayoritariamente en pie. Son los partidos más radicales de la izquierda los que los apoyan principalmente, lo que no deja de confirmar en gran medida el punto de vista de Nietzsche sobre el socialismo».

43 *Ib.*, 492.

44 *Ib.*, 491.

45 *Ib.*, 490.

46 *Ib.*, 942.

ko formak, aurrenik lanbrotsu, gero nabariago, berriro argituko balira bezala. Bigarren erlijiositateak, bizitua eta espresatua bestela dagoela aparte, lehenengoaren izanduria guzti-guztia du, autentiko eta goiztiarrarena. Lehenbizi razionalismoa galtzen da, orduan goiz-aroko irudiak ageritara etortzen dira, azkenean erlijio primitiboko mundu guztia da, sinesmen goiztiarreko forma haundien aurrean ostendu zena eta orain, sinkretismo herritar batean, ezein kulturatan faltatzen dena maila horretan, indartsu berriro jalgitzen dena»<sup>47</sup>.

Dekadentziako «bigarren erlijiositate» arazo honetan berezi beharra dago jende xehearen erlijiotasuna (benetako «bigarren erlijiositatea») eta ikasien jolas erlijioso metafisikoak, «zirkulu eskolatuena eta literaturaz bururainoen astipasa erlijiosak»<sup>48</sup>.

Zibilizazioak, materialismoak, hutsik uzten du barnea eta metafisikaren goseak bere bideak aurkitzen ditu orduan. «Materialismoa ez litzateke izango osoa, premitasuna gabe, tentsio izpiritualetik libratzeko lantzean behin, norbere burua gogaldi mitikoetan murgiltzen uzteko, kultuzko zerbaitetan ibiltzeko, barnearen deskargarako kilikadura hori gozatzearen, edo irrazionalarena, edo natura arrotzekoarena, arraroarena eta, behar izanez gero, ergelarena»<sup>49</sup>. Ikasiek, bada, beren jolas metafisiko-superstiziosoak asmatzen dituzte orduan, metafisikaren gosea nolabait isiltzeko. «Behiala astrologia kaldeoa *moda* zen, antzinako sinesmen jatorretik orakuluetan adina urrundua sinesmen magikotik orduaren boterean. 'Erlazapen' bat zen; plantak egiten ziren egin, norbere burua eta besteak engainatu nahiz, eta, gainera, kontaezin ahala hitzontzi-kalakari eta profetamarro agertu zen, hiri guztiak barrenak ibilki, erdi-eskolatuak berrikuntza erlijioso batez konbentziteko, ustearazteko, praktika zerimoniatsuekin ahaleginez. Gaurko mundu europar-amerikanoan, horri, gezur-lapiko okultista eta teosofikoa dagokio, Christian Science amerikanoa, saloe-budismo itxuragina, arte erlijiosoaren industria, Ingalaterran ere baino gehiago egiten ari dena Alemanian, zirkuluetan eta kultuetan, giro edo gogaldi gotiko, berant-antzinako nahiz taoistekin. Olgeta huts bera dago nonahi mitoekin, sinestu ez direnak egiten, eta gusto huts bera kultuetan, horiekin barne-mortu hutsa bete nahi bait litzateke. Zinezko sinesmena oraindik atomoan eta zenbakietan da, baina xixketa-mixketa ilustratu piska baten beharra du, eramana izateko luzarora. Materialismoa axalkorra da eta prestua, erlijioarekin jolas hori axalkorra eta prestueza; hori posible izateak berak, alabaina, beste gabe, bilaketa berri eta zinezko baterantz igortzen du, iratzar edo ernaitasun zibilizatuan hosgabeki iragartzen ari bait da hori eta azkenean garbiro irte-ten egun-argitara»<sup>50</sup>.

Harrigarria ere bada, guzti honek ia zuzen-zuzenean Miranderen eta bere lagunena irriz idatzia bait dirudi. Hona hemen Goulvenn Pennaod bretoinaren pasarte batzuk, beren luze osoan aldatzea eta Spengleren eritziekin alderatzea merezi dutenak:

«'Les Sociétés Savantes' hotel zikin zaharra lurrera botatzen ari dira... Denbora batean 'Druiden Eliza paganoak' hor izan zuen bere egoitza; lehen burua Morvan Marchal zen, ni Bard-handi laguntzaile eta Jon Miran-

47 Ib.

48 Ib.

49 Ib., 940.

50 Ib., 941.

de Gutuatra zintzoa zen (...) Ostirale guzior han biltzen ginen keltiku egiak sakonki sarrerazteko. Gure biltokia Pio V.aren mezaren ihakina zen, asmatutako keltiku zahar, kymreg (gales) brezoneg (bretoin) hizkuntza zatiekin. Rober Mercier «Brennos» kazetaria zen gure ovata; harekin beti adiskidantza galernatsua izan dugu. Ez zitzaion druida soinekoa jaunzte gogoko; gure elizkizunen gibelean sakrilegiu bat bezala sentitzen zuen, eta ez zebilen guziz erraturik, Marchal, Jon eta nik asmatu azken benedikzioneak keltiku zahar makarronikuan honela erraiten baitzuen: «Forti estos etic forton suou matron, meion ueketen more». Gure iniziatu adiskideei aitortzen genien esan nahia: «aluak zarete eta zuen amaren alua itsasoa baino sakonagoa da».

Klerikal enpresa guzietan bezala ohi den diru-bilketaz kanpo, bigarren bilketa 'hauzoko txiroentzat' egiten genuen, eta Marchal 'Artonouios'ek: 'Anaiok, txindiari hots atera iozue' ziola, denak druidesa pollit bati beren kadirak ordaintzera behartuak ziren. 1901eko legearen arauera, zuzenki deklaratu taldea ginen eta talde joria, zeren Brennos-ek 450 liberatan Saint Ouen-eko merkatuan erosi ezti-ardo pittarra bat, liturgia sainduan sagaratu hidromel bezala 900 liberatan saltzen genien gure sinesleei. Hala, burutzen genuen esanaz: 'Zoazte, Lugus-en irakastera erresuma guzietan'; gero druida artzain guziak ikusten ziren hauzoko ostatuan asetzen, sineskorren osasunean. Ez ote Voltaire horren idazlea: 'Lehen artzaina, lehen zozoak lehen maltzurra topatu duenean sortu da'. Halere, sinesle asko genuen, beti eskatzen gehiago<sup>51</sup>.

Hau dena Spengleren begitan bigarren erlijiositate dekadente hutsa da. Komedia bat, lehenengo. Baina beharbada beren modura aktoreek berek seriotan hartua ere bai. Ez da dudarik, behintzat, Mirandek bere paganismoa seriotan hatzen zuela. Euskal paganismoa berbizteko haren asmoak zuen sentidoa, halere, niretzat ez dago garbi. Aldareak basoihanetan imaginatzen ote zituen, eta sakrifizioak, hilgaiak, ezitia eta esnea opari, etabar?

Dirudienez, Mirandek bere bi irakasleak bezalatsu geratu da puntu honetan, Nietzschegandik urbilago Spenglergandik baino, zalantzan halere. Nietzschek paganismoaren positibotasuna goratzen du kristautasunaren aldean, baina ez du ikusten hartara nola itzuli, hura errekuperatu beharra dagoela esan arren. Spenglerrek, eskolatuen «txotxolokeriak»<sup>52</sup> aparte, jende xumearen sinkretismoari ere ez dio balio positibo haundirik ikusten, dekandentziaren produktu eta espresio izatearena ez bada («masen sinesmen xaloo..., bihotzen premia xalo bat, mitoari kultuarekin erantzuteko apal-apal»)<sup>53</sup>. «Bigarren erlijiositate» jatortzat Spenglerrek Adventismoa eta antzeko sektak dauzka. Hemen ere Miranderen eboluzioen arazoa daukagu ausaz.

1950garren lehen urteetan, Mirandek indargintza (biolentzia) predikatzen eta bere poesietan goratzen duen urteetan, paganismoa gure egiazko fede eta sineste bezala

51 PENNAOD, G., «De viris illustribus: Mirandek' tar Jon», in: MIRANDE, J., IH 275-276. Ik. LEFEBVRE, H., *Nietzsche*, 1975, 89: «Los mitos estan muertos, como los dioses».

52 SPENGLER, O., UA 940.

53 *Ib.*, 943.

predikatzen dela, ematen du. *Akelarre* 1950ekoa da, 1952koa *Ortziren ttuntuna*, 1953koa *Harrizko jainko bati*, etab. Eta era berean, *Jeiki, jeiki, Ba nin adiskide bat* (itzulpena), *Euskaldun zintzoen balada*, 1950ekoak dira; 1952koa *Euskaldun gu-du-zalduntza baten beharrkia*; *Euskaldungoaren etsaiak*, 1953koa, etab., *Haur Be-soetakoa* bera, protagonista sinestun paganoarekin, baina biolentzia gabekoa eta kasik mistiko-estetikoa jadanik, bere barnetasunera bildua, etsipen bidean bezala (itxaropenak behintzat gutxituxeak zituen, Euskal Herriaren erreakzio zinez oldarkor batean, bere zentzuan), 1959koa da. Miranderen euskarazko idazte hasieretakoak bezaraz.

Alderatzen baditugu, adibidez, sorginkeriari buruzko haren bi artikulu, *Gizaleko-reko izateak euskaldunen eta kelten folkloretan* (1952) eta *Sorginen Jainkoak* (1968), diferentzia ohargarri batzuk soma daitezke. Lehenengoan sorginkeria eta paganismoa, sorginkeria eta euskal herriaren arima, erlazioan ikusten dira<sup>54</sup>. «Ipuin» horietatik ikastea baino gehiago, sinestea bezala eskatzen da, ipuinetan kontatzen dena «Jakintza gorago batez» jakindakoa omen bait da<sup>55</sup>. «Europar sinhesmenagatik bizia eman duten Euskaldun sorgin, azti eta belhagileen oroitzapenetan» egindako *Sanguis Martyrum*-en ere (data gabekoa, baina 50. urteetakoa zalantza gabe) «theologia zaharraz» eta jainko paganoez zentzu errealista batean mintzo da. 1968ko in *Sorginen Jainkoak* funtsean sorginen baitan «girstinotasuna etor-aintzin zeuden sineste eta erlijio zaharren begiratzailleak» ikusten dira<sup>56</sup>. Esaten da sorginak fenomeno parapsikologiko harrigarriak direla. Baina azkenean erlijioaren mailan baino gehiago tradizioaren eta kulturaren mailan ezartzen da haien balioa, testu interesgarri honek erakusten duenez: «Dena dela, gure sorginen inguru diren mitoek hartze dute iker eta begira ditzagun artoski, gure mitologiaren zati zabal bat moldatzen dutelakotz, eta gure mitologian dagoelakotz gure egiazko Ohitura, ez sasi-folkloreko 'gure tradizio-ne zahar' ospetsuetan (...). Euskaldun bakoitzak, bere uste filosofiko zernahi izanik ere, ohitura horietarik, mito horietarik, aberats ditzake bere burua, bere gogoia eta bere ikusmena: bai eta euskaldun idazle eta antzelariek ere bertan aurki dezakete beren langintzaren iturburu nasai bat: Finlandian, erraiterako, Kalevala-ko mitoetan Sibelius batek soinugintzarako, Kehonen batek irudigintzarako bere gaiak ediren dituen bezala»<sup>57</sup>.

Diferentziok ez bi testuren arteko soilak, baina eboluzio batenak Miranderen pentsamenduan direla esan ahal izateko, ez daukagu aski daturik. Susmoa sortzen da, halere, paganismoa zentzu egiaz erlijioso batean hartzea utzi edo egin dela denbora-

54 MIRANDE, J., IH 265.

55 Ib., 271.

56 Ib., 355 eta 358.

57 Ib., 359. Miranderen eboluzioaren (edo eboluzio desberdinen) kontua ez da nire asmazio hutsa, — ez hori hobeto oinarritzeko eta ez puntualki zehazteko paradarik badago ere orain. Ez duela idazten inor bere ideietara erakartzeko, osteratzen dio Aginagari, cfr. *Egan* 1/3 (1962) 11. Eta aitorzen dio segidan: «Nere gazte-denboran holako ametsik ukhan badut ere, segurtatzen dut Aginaga aspaldian galduak ditudala». Mirandek lamarada baten euforiaz ekin dio; 1956 aldera, jadanik, etsitzen bezala hasia dirudi: honek esan nahi du, bere ideien balioa aldatu egin dela (nahiago bada, berdin da: euskaldunen balioa, haren ideietan). Baina guzti hori beste ikerketa batzuek argitu behar harko lukete. Miranderen etsipena biziki azpimarratzen duelarik behin eta berriro, hainbat ohar eta datu interesgarri eskaintzen du, eta berez-bereziki N. Taueri gutun bat, L.M. Mujikak, *Miranderen poesigintza*, I libkia., 1984, 47 eta hur. Gure azterketa hau, lehenik egina zegoen bezala (1981) utzi behar izan bait da funtsean, L.M. Mujikaren horrekin eta bitartean argitaratu Miranderen beste gutunekin (ik. Bibliografian: J.M. Satrustegi) osa lezake irakurle arduratuak.

rekin, haren zentzu moralarekin, estetiko eta kulturalarekin, antropologikoarekin hitz batean, geratzeko.

«Gure gizeli-jainkoen aldareak» basoihanetan berriro loraz estaltzeko asmoa, h.d. kultu paganoak eta fede paganoa berbizteko asmoa, izan lezakeen zentzua edo gabezia aparte orain, gutxienez oso asmo zaila bait da errealtatera eramateko. Horregatik *Euskaldungoaren etsaiak* artikuluan bertan, aldareok, basoihanetan ez bada, «gure bihotzetan bederen» ikusteko itxaropena agertzen da<sup>58</sup>. Bihotzeko aldare horrekin antzinako euskaldun paganoaren «gogo basa, bortitz eta handia» gure bihotzetan berrirotzea ulertu beharko dela bait dirudi testuinguruaren arabera.

## 4.21 Analisi politiko bat

«Doatsu logale direnak, loak artuko baititu...; doakabe aldiz iratzarri nai ditue-na»<sup>1</sup>. Dohakabea bera izan zen, euskaldunak beren lozorro santu kristautik esnatu nahi izan zituena.

Miranderen pentsamendua da, ikusten ari garena. Ez zen, halere, «ideologia» soil-a: ez zen filosofia bakarrik. Alegia, Miranderen «faxismoa» ez zen jarrera «visceral» famatu horietakoa, ikusten ari garenez, baina filosofia oso bat, tradizio haundi batekin historian, bere baitan ongi tratatua. Bestalde, ordea, ez zen filosofia hutsa, autore aleman estraino batzuen obretan ikasia, ezpada errealki Euskal Herriaren (a) historiaren eta (b) egoeraren analisisetan hartzen zuen oin. Beste guztian bezala hemen ere ez dugu alor bat seinalatu baino askoz gehiago egin ahal izango: horra hobeto aztertzeko beste alor bat gehiago.

Euskaldunaren bere kontzeptu politikoan, beti «euskaldun fededunaren» (eta demokrataren) klitxearen aurka borrokatu da: «Odolak, hizkuntzak, bai eta nahiak ere egiten dute Euskaldun. Ez baptismak»<sup>2</sup>. Euskararen eta euskalduntasun kultural baten inportantzia, bere garai n inor gutxik bezala eta bezanbat aldarrikatu zuen.

58 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», loc. cit., 25. Eta berdintsu agitzen da *La leyenda de Jaun de Alzate*-ren amaierako esperantza mezuarekin (esperantzarik apenas batere gabekoa, bestalde, espreski): «Voy a decir que Jaun no ha muerto (...), que Jaun vive, y que no morirá; que yo lo he escondido en una cueva del monte Larrun, y que allá vivirá mientras el país vasco sea esclavo de los católicos, y que cuando llegue el momento, Jaun aparecerá con el martillo de Thor a romper en pedazos el mundo de la hipocresía y del servilismo, y a implantar el culto de la libertad y de la Naturaleza». — Agian guztiaren zentzua barne-barnean, Schopenhauerren antzekoa da: alegia, noizpait hizkera erlijiosoaren sinboloetan espresatu den bera, orain gure filosofia bilaka dadila. RICONDA, G., *Schopenhauer interprete dell'Occidente*, 1969, 192: «(...) Se Schopenhauer parla della eutanasia della religione e di una filosofia che deve soppiantarla, ci dà poi una filosofia che fa rivivere in sé, assumendolo come tutt'altro che vano e mostrandone il significato trascendente, quel "bisogno di redenzione", che egli considera gran merito della religione il tener desto. La dissoluzione delle religioni storiche nella filosofia non ne minaccia, nell'intenzione di Schopenhauer, il contenuto profondo che viene assunto in essa. Il fatto infine che l'esigenza metafisica, di cui la sua filosofia vuol essere soddisfazione, contiene in sé un elemento tipicamente religioso, ha il suo esito ultimo nell'accettazione schopenhaueriana della mistica come supplemento positivo alle conclusioni della sua filosofia, quella mistica, di cui Schopenhauer dice che non è, come si compiace di sostenere la scipitaggine ottimistica, una stortura od aberrazione del sentimento, ma la manifestazione — tanto più rara quanto più sublime — di uno dei lati essenziali della natura umana».

1 LARREA, J.M.(argle.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 61.

2 Ib., 38 («Liburu lizunetaz»). Hainbat apaiz eta eliztar euskaltzaleren lana ez du ignoratzen, baina komentatzen du: «aphez euskaltzaleok euskaltzale izan direla, ez aphez zirelakotz, baina aphez ziren arren, erran dirogu». Ib., 103: «Il faut bien se persuader que pour être Basque il n'est nul besoin d'être démocrate ni même chrétien».

«Dekadentzia»ren ideia spenglerianoa, hori dela eta, nik uste itxuraldatuxea geratzen dela Miranderen eskuetan. Errealismo haundi batekin hain zuzen.

Alegia, Miranderen kontzeptu politikoan ere dekadentziarena ideia nagusi bat da. Baina hau, ziklo baten berezko eta derrigorrezko erritmoaz ezezik, klase modelo batez ere badago esplikatzen —harrigarriro: marxista ez bazen, hor ikusten da, batere itsua ere ez zela, bere modura, klase fenomenoekiko— Euskal Herriaren kasuan. Honelaxe, labur-labur: herria batez ere kulturalki definitzen da. Baina Euskal Herriko kasuan, klase nagusiek eta kultuenek, errege nafarrekin hasita<sup>3</sup>, berdin jarraituz elite zibil zein eliztarrekin<sup>4</sup>, zabartu egin dute euskal kultura hori, erromatar edo erromanizatuak hobetsiz. Horrela etorri gara, guk geuk azkenean geure buruok ez ezagutzera, geure euskalduntasunaren ideia folkloriko lotsagarri bat edukitzera: «Euskaldun eredugarria gizon gotor bañan bakezale bat da, puska-ona, gaiztakeriarik gabeko, alai ta parregille, optimista (...), auzo ona, ots, notin bat oso atsegiña gizarte edo erriarteko jolasetarako! Langille ta realista gañera, oraindar munduari egokitzen dakiena»<sup>5</sup>. Euskaldun degeneratu baten ideia hori, degenerazioaren produktua da bera: «Adiskide maiteak, ba da ordu euskaltasun irrieginarri hori arbuñaturik beste baliosago baten moldatzeari buruz abia gaitzean. Nork ez dakus, nork ez du somatzen hori gure endaren inñakin edo karikatura bat baizik ez dela, eta eredutzat aurkezten diguten Euskaldun gorputz sendo ta biotz ezta gure beerapenaren igali ustela dela?».

Dekadentzia horrekin bat, euskaldunek, «gutiagotarzunezko konplexu»ak jota, «enda burgoitarzun oro galtzen dute eta Frantzitarr edo Espainitarr kultur-nirvānan beren nortarzun oro honda dadin baizen ez dute irrikatzen»<sup>6</sup>.

Dekadentzia horretatik, Mirandek, behialako hasiera nazionaletara, itzultzen ditu begiak, salbaziorako proiektu bila. Hastapenok eusko-germaniarrek izan ziren (bere sinpatiei zegokien eran edo): lehen une batean, euskaldunak, populu edo herri soil gisa, «lurr ebasle inorganizatuak» baino ez ziren<sup>7</sup>. Elkartzen eta gudurako antolatzen hasten direnean —bai hegotik eta bi iparretik mehatxaturik dabilatzalako— buruzagi germaniarrek dituzte aitzindari. Batasun honetatik jalgi da historian euskal nazioa,

3 Ib., 27: «Estos reyes nabarros (...) no supieron afianzar las bases de la nación nabarra, favoreciendo, por ejemplo, la eclosión de una cultura independiente con la lengua vasca como idioma nacional y oficial».

4 Ib., 43: «Mais chez nous les élites —puis qu'il faut les appeler par ce nom—, autorités civiles, ecclésiastiques et autres, ont toujours au cours des siècles, tout d'abord inconsciemment, puis très consciemment travaillé à franciser (ou hispaniser) le peuple basque. Elles ont ainsi empêché la naissance d'une véritable culture nationale, comme cela s'est produit chez les peuples germaniques, par exemple, sous l'impulsion du mouvement national de la Réforme».

5 Ib., 62. Bereziki literaturaren dekadentziar arduratzen da hor berton, or. 73: «Pourquoi les fruites n'ont-ils pas tenu la promesse des fleurs et pourquoi la littérature euskarienne est-elle devenue si médiocre, dans son ensemble, après les XVIe et XVIIe siècles?». Ikus jarraian arrazoi horiek.

6 Ib., 22 («Euskaldun gudu-zalduntza baten beharrkia»). Ib., 62-63, «gutxiago izanaren konplexua» eta euskalduntasuna fandangoarekin identifikatzen duen folkloreakeria.

7 Ib., 21. Euskal «kultura»ren jatorriaz honela deritzo Mirandek (Ib., 58): «geure kultura hau, beste Europarrenek bezalaxe, iturburu komun jakin batzuetarik dator, horietatik garrantzizkoenak baitira Erromako kaisar-herria, Eliza ta germanismua». Ortegarentzat Espainia, Frantzia, Ingalaterra eta Italia «las cuatro naciones se forman por la conjunción de tres elementos, dos de los cuales son comunes a todas y sólo uno varía. Estos tres elementos son: la raza relativamente autóctona, el sedimento de civilización romano y la inmigración germánica», cfr. *Obras Completas, 1946-1982*, III, 111. Gobinearen teoriako kontua zen, europar herrien nahasketan elementu germaniarrari jaun eta guren eriztea: Frantziako herria den nahaspilo latino-kelta-germaniarran, adibidez, elementu germaniarrari ageri omen da historian ezer handi ororen autore, besteek lur-zola osatzen bide dutela. Ortegarentzat arraza espainolaren defektua elementu germaniar gutxitxo edukitzea, edo ez aski ekinorra, izango litzateke.

guduzalea eta gogorra, bere espazio geografikoarekin mendietan: «Bertakotu ziran osoki (hemengo germaniarrek), bertakoak hein batean germandu baziren ere. Ordu-rarte basati eta anarkheian bizi izandako euskaldunek beren endaren gudu eta herri-organizacionerako ahalkeizunen agerraratu zituen legamia ukhan zuketen german elementu hori. Zorioneko ondorioa ekharri zuen guretzat bi enden elkharr-eragi-teak: Euskalherriaren irazaille den Nafarr Statua. —Euskaldun germandu zalduntza gudulari hori izan ez balitz, Euskalherrikerik ere izanen etzela ahantzi beharr ez dugu: gizeli bihurri anarkhistetan banaturik egon ziran euskaldunak, goiz ala berant hauzo-herri hobeki organizaturen batek bereganatu eta assimilatuko zituenak. Geure herriaren historiak nola bertzeenak, indarrak duela bethi gizasaldo amorphea gizarte organizatu bortxaz bilhakutzen phorogutzen du. Zuzen da hori: ezen bortxatzea borthitzenari dagoko»<sup>8</sup>. Honekin Miranderen proiektu politikoa jo dugu.

#### 4.22 Proiektu politikoa bat

Abertzaletasun klasikoarekin (horrela esango al dugu?: aranistarekin) ezin zuen inola burubidatu. Miranderentzat hura ezertara gabekoa zen eta, alferrikakoz gain, zaharkilatu aspergarria zen, are kaltegarria.

Bera ez zen kristaua erlijioz, baina politikoki ere ez demokrazia eta ez kristautasuna iruditzen zizaizkion bideak, ikusita daukagu, Euskadiren askatasunerako. Horrez gain, abertzaletasun klasikoa (demokristaua) ez zuen ikusten aski erakargarria gazteentzat. «Euskal abertzaleak bihotzez maite ditut... Bihotzak, ordea, itsutu beharr ez gaitu eta abertzaleok, euskaldun gendeari, batez ere gazte-gendeari io-muga aski gora bat ezin eman deraukotela agiri da. Horrengatik dira, heien seme-alhabetarik hainbat eta hainbat emankhorrago eta sakonago dirudieten dotrinen alde su eta khe iarrten: marxismu, internazionalismu edo bertze ismu batzu, gure herriari on guti dekharrkeotenak. Askatarzuna gura izaitea guti da. Azkarritasuna gura izaitea hobe da. *Zazpiak bat* parolak herrialde ttipi baten zedarrietan barne koka ez diteken arima handia ezin sukharret dezake eta 'Arbol Malato' delakoaren ideala, irenduen ideal bat da ene aburuz. Zuzenaz dagokunaren eskatzeak ez du valio: zerbait izaitekotan, dagokuna baino gehiago eskatu behar dugu, legezkoak baino argumendu hobeak ditugula, erran nahi dut, indarrezko argumenduak»<sup>1</sup>.

Miranderen proiektuan, eskematikoki, bi zati berez daiteke: a) kritikoa, kristautasunaren kritika, etab., b) positiboa, berau berriro bitan zatituz, helpide eta helburuekiko Miranderen eritzietan.

Helburu gisa, badirudi herrien Federazio europar baten barruan edo pentsatzen zuela Euskadiren berjabetasuna<sup>2</sup>. Helpideen mailan, indargintza edo biolentzia politikoa ontzat emateaz gain, etab., «Aberri Oinpetuen Alkartza» batean egiten zuen

8 Ib., 21-22. Euskaldunon germaniartzearen agiri edo gisa, «ezin ukhatuzko german eragin bat euskal gerla-hizte-gian, beharr bada goten ganikakoa» aipatzen du Mirandek. Ikus adibideak.

1 Cfr. LARREA, J.M.(ed.), *Miranderen lan kritikoak*, 1985, 22-23.

2 Ib., 44 eta 57-59.

amets, Europa osoko «Galeuzca» baten antzera<sup>3</sup>. Horiek, ordea, bere tesi propioen politikoak lirateke, azterketa honi gutxiena interesatzen zaizkionak horregatixe. Gure testuinguruan interes gehiago haren proiektuaren zati kritikoak du. Beti eskematikoki, elkarrekin loturik dagoen bi puntu edo bere kritiken bi zuri aipatuko dugu hor ere.

Lehenengoa, «abertzaletasun klasikoaren» kontzeptuan bil daiteke, bere elementu guztiekin. Erljioa politikan, lehenik: «Iahve-ren bigarren herri hautetsia egin gura lukete zenbaitek Euskalerritik —bainan hortakotz ez gara oraino aski Iudu...»<sup>4</sup>. Demokratismoa, gero<sup>5</sup>. Mirandek behin eta berriro azaldutako ustez, abertzale horiek «demokrazia Euskadi baino areago maite dute»<sup>6</sup>. Puntuok ez dute insistantzia gehiago behar.

Miranderen gezien beste zuria Frantzia da (Errepublikak). Hemen ez zaigu Frantziagatik interesatzen, baina Mirandek funtsean eztabaidan jartzen duenagatik (mendebaleko historiaren zentzua, kolonialismoa, Estatu «demokratikoa», etab.; areenean, juduen eragipena bera Estatu demokratikoaren barnean). Lotu-lotua dago «faxismoa»-ren arazoarekin; eta lotuta, era berean, abertzaletasun klasikoaren edo demokrazia kristauaren kritikarekin: «Egia den bezala aitortu bear da, frantzes errepublikaren miresle amorratuak diran euskal abertzale zenbaiti mingotz izango bazaie ere: Frantzian ez dute erri txipiek Espāñan baño askatasunik geiago»<sup>7</sup>. Faktok soila bera aparte, dena dela (non duten askatasun gehiago), Miranderen kritikak sustraia politikaren kontzepzio (frantzes) burgesean dauka: «Frantziako politika-gizon guztientzak, 'Frantzia Èkintza'ko Maurratarretatik asi-eta demokristar eta sozialistetarāno, abertzaletasuna asmo uts bat baizik ez da: batzuentzat Frantzia Erromaren alaba geiena da; besteentzat, demokraziaren sorterria... Bainan ez batzuek ez besteak odol-aragizko gizonaz, egizko gizonaz, enda bateko dan gizonaz, batere ez dute ardurarik bere errietan»<sup>8</sup>. Beraz, Estatu frantzesaren baitan, nazio txiki zapalduak ez dute esperantzarik zer izan, «1789garren urtean onartutako kontzeptu universalistak

3 Ib., 47-48 eta 60.

4 Ib., 39.

5 Ib., 62. Or. 104, «le fanatisme chrétien et démocratique de la plupart des nationalistes basques» deitoratzen da.

6 Ib., 54. Berdin or. 68: «Euzko Abertzale Alderdi ofizial(ak), demokraziaren kontzeptu abstraktua euskal-enda baño maiteago duela erakutsi baitu orain artean».

7 Ib., 52.

8 Ib., 46. Ik. Nietzscheren Estatu modernoaren kritika in *Así habló Zaratustra*, 1985, 82-83: «En algún lugar existen todavía pueblos y rebaños, pero no entre nosotros, hermanos míos: aquí hay Estados. — ¿Estado? ¿Qué es eso? ¡Bien! Abrid los oídos, pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos. — Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira que se desliza de su boca: Yo, el Estado, soy el pueblo. — ¡Es una mentira! Creadores fueron quienes crearon los pueblos y suspendieron encima de ellos una fe y un amor: así sirvieron a la vida. — Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y las llaman Estado: éstos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias. — Donde todavía hay pueblo, éste no comprende al Estado y lo odia, considerándolo mal de ojo y pecado contra las costumbres y los derechos. — Esta señal os doy: cada pueblo habla su lengua propia del bien y del mal: el vecino no la entiende. Cada pueblo se ha inventado su lenguaje en costumbres y derechos. — Pero el Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal; y diga lo que diga, miente — y posea lo que posea, lo ha robado. Falso es todo en él; con dientes robados muere, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas» («Del nuevo ídolo»). Era berean jarraitzen du. Azpianago dagokeenaz, tradizioa alegia herri bakoitzak duela bere askatasunaren kontzeptua, cfr. IGGERS, G.G., *Deutsche Geschichtswissenschaft*, 1971, 111 (Ranké), 131, 154, 242-243 (Troeltsch). BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 35: «Cada pueblo tiene su verdad». (Eta jarraitzen du hemen: «El catolicismo será la verdad de los forasteros, de los maquetos, pero no la nuestra»).



utzi» eta sustraitiko gogo-aldakuntza bat gertatzen ez den artean<sup>9</sup>. Mirande bildur da, haatik, «hori amets urdin bat baizik ez dela.

Horregatixe, ostera, itxaropen modu bat edo gera daiteke (zitekeen, hobe), «kanpoko almen batek Frantzia guduz garaitu ondoren guri askatasuna atzera ematea<sup>10</sup>. Hein berean, ontzat eman beharra dago, nazio txiki zapalduetako abertzaleek nazien laguntza beren borrokarako aprobetxatu izana Frantzia porrokatzeko: «Orain dela ogei bat urte, Frantziak Alemaniaren kontrako gudua galdu eta atzerritar gudariak haren lurrean zeudelarik, aski nabarmenki buragertu ziren abertzale-igikundeok. Ergelkeria litzake delako abertzaleak maixeatzea, 'nazi'ekin lankidetu zirelakoan. Irlandarrek ba dute esaera bat: 'England's difficulty, Ireland's opportunity'. Zuzen ta bidezko da geuk ere halaber joka dezagun zangopetzen gaituen estatuaren aldera»<sup>11</sup>.

Alderantziz, abertzaletasun klasikoaren politikari guztiz gaitzerizten zaio, bereziki 36ko gerran Errepublikaren defentsan ahalegindu izanari: «Je le sais bien; moi-même, autrefois, j'ai été séduit par le nationalisme araniste. Maintenant, je crois avoir une vue plus vraie des choses et je constate que le P.N.B., ainsi que les autres groupes ou individus qui se réclament d'Arana-Goiri ont eu une politique maladroite et incohérente, qui en fin de compte aura été funeste et pour le peuple et pour la langue basque. Je ne pense d'ailleurs pas que Sabino, s'il avait vécu, aurait admis l'attitude des Basques pendant la guerre civile d'Espagne, qui, anti-espagnols, s'allièrent avec la république espagnole, un des régimes les plus abjects qui exista jamais...»<sup>12</sup>.

---

9 Ib., 69.

10 Ib. «Quod sit in votis!» (Horazioren erara, «hoc erat in votis», *Satir.* II, 6,1: hori nire asmoan zegoen).

11 Ib., 54-55. Ikus halaber or. 104-105: «(...) Le problème basque en France est tout différent: chez nous, l'ennemi n'est pas la réaction de droite, mais bien la république gauchissant. N'oublions pas que la seule époque où les aspirations ethniques eurent quelque chance d'être prises en compte fut celle de l'occupation et qu'actuellement encore les seuls groupements qui admettent une certaine autonomie pour les Basques, Bretons, etc., sont des groupes de droite, monarchistes ou autres, ou bien des groupes néofascistes —ces derniers acceptant d'ailleurs même le nationalisme des peuples minoritaires, partisans qu'ils sont de l'Europe des Provinces».

12 Ib., 104.

**V.— KULTUR KRISIAREN  
FILOSOFIA: OHARRAK**

Ohar orokar batzuekin bukaera ematera goaz ikerketa honi. Agian horixe itxarongo bada ere, hemen ez azken balorazio bat, ez ikerketaren erresultarik bilduma edo laburpen batean, ezta kritikarik ere, emango dugu. Bakar-bakarrrik Mirande «irrazionalismoaren eskolan» historikoki situatu eta, batez ere, puntu seinagarrietako batzuk berriro seinalatu, azterketa honen jarraipenerako zenbait bide agertzeko asmoz.

Ez da dudarik: begiratu ditugun hiru filosofo alemanetatik Mirande Nietzschedik dabil hurbilena. Nietzscheren eragintzaren osagarri bezala datoz beste biak.

Filosofiaren historia honelako galdera moldez beteta dago: bere ikasle eta jarraikileek ongi interpretatu al dute Platon, bereek Hegel, etab.? Mirandek ongi interpretatu al ditu bere irakasleak beraz? Ez zaigu axola. Eta arrazoiak oso sinpleak dira, haxe sinpleena: Mirande inon ez dela ari bere maisuak «interpretatzen», era nietzscheano batean bere euskal egoeraz gogoetan baizik, hots, Mirande ez da interprete bat hertsiki, filosofia baten bere erako eratzailera baino hemengo egoerara. Inoren doktrina bere osoan baino, orientazio edo ideia nagusi batzuk hartzen ditu, bere komenentzien arabera desarroilatzen. Gainera, zein sentido izan lezake, esate baterako, Nietzsche «ondo» interpretatu al den galderak? Nietzschek interpretazio desberdin eta kontrario asko izan du, denak «onak» nonbait<sup>1</sup>. F. Savaterrek dioen eran, «Nietzsche no puede tener discípulos»<sup>2</sup>.

Miranderen filosofia —haren irakasleena berebat— krisialdiko filosofia bat dela azpimarratu nahi genuke batez ere.

## 5.11 Idealismo alemanaren birrinketa

Idealismo alemana historikoki Iraultza Frantsesaren filosofia gisa interpretatu ohi da, lehenagotik datorren emantzipazio mugimendu guztia koroatuz bezala. Elizaren

---

1 KUENG, H., *Existiert Gott?*, 1981, 443. LOEWITH, K., *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, 1978, 159 («Zur Geschichte der Nietzsche-Deutung»).

2 SAVATER, F., *Conocer Nietzsche y su obra*, 1979, 10.

eta dogmaren, trádizioaren, aginpide monarkiko absolutistaren eta haren dretxoaren, sareketa sozial tradizionalaren kateak hautsi eta gizona bere buruaren jaun ta jabe jarri nahi zuen. «La posición del hombre en el mundo, el modo como trabaja y se recrea, no habría de depender ya de una autoridad externa, sino de su propia actividad libre y racional. El hombre había pasado ya el largo período de inmadurez durante el cual fue víctima de abrumadoras fuerzas naturales y sociales, y se había convertido en el sujeto autónomo de su propio desarrollo. De ahora en adelante, la lucha con la naturaleza y con la organización social habría de ser guiada por los propios progresos de su conocimiento. El mundo habría de ser un orden racional»<sup>1</sup>.

Razionalismo bat da, hortakoz, idealismo alemana, Hegelena bereziki orain. «El concepto de razón es fundamental en la filosofía de Hegel —irakurtzen diogu Marcuseri aurreraxeago—. Este sostenía que el pensamiento filosófico se agota en este concepto, que la Historia tiene que ver con la razón y sólo con la razón y que el Estado es la realización de la razón»<sup>2</sup>. «El pensamiento tiene que gobernar la realidad»<sup>3</sup>. Eta hari berean, idealismoa progresoa eta zorion sozialean sinesmena da, optimismo historikoa. «Todas las filosofías de la Ilustración francesa y sus sucesoras revolucionarias entendieron la razón como fuerza histórica objetiva, la cual, una vez liberada de las cadenas del despotismo, hará de la tierra un lugar de progreso y de felicidad»<sup>4</sup>.

Ikusi duguna justu guzti honen kontraste erabatekoa da: gure Autoreok ez progresoa eta aurrerapenak oso goitik estimatzen dituzte, ez arrazoimena goratzen dizute, intuizioa hobesten baino. Axal-axaletik bada ere («irrazionalismoaren» historia egite-rik ez daukagu hemen) azaldu beharra dago kontraste hau nola sortu den filosofia

1 MARCUSE, H., *Razón y Revolución*, 1972, 10. Ik., guzti honen inguruan, KANT, I., *Der Streit der Fakultäten*, 1795, 84-86 (esp.), in: *Filosofía de la historia*, 1964, 197-199; FICHTE, J.G., «Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution», in: *Werke*, VI, 1971, 39-288. Hegelentzat cfr. RITTER, J., «Hegel und die französische Revolution», in: *Metaphysik und Politik*, 1969, 183-255.

2 Ib., 11. Hegelen bai historiaren filosofiako eta bai Zuzenbideareneko hainbat pasarte aipatu ahal izango litzateke hemen. Honelakoxe bat, adibidez, azken aipatutik: «El Estado (...) es lo racional en y por sí. Esta unidad sustancial es el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo, por lo que este fin último tiene un derecho superior al individuo, cuyo supremo deber es ser miembro del Estado», cfr. *Principios de la Filosofía del Derecho*, 1975, 283 (\$ 258). Edo beste hau, ex: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 1985, 101: «Sólo en el Estado tiene el hombre existencia racional (...). El hombre debe cuanto es al Estado. Sólo en éste tiene su esencia. Todo el valor que el hombre tiene, toda su realidad espiritual, la tiene mediante el Estado. La realidad espiritual del hombre consiste en que, como se sabe, sea para él objetiva su esencia, esto es, lo racional, tenga para él la razón una existencia objetiva e inmediata. Sólo así es el hombre una conciencia; sólo así participa en la costumbre, en la vida jurídica y moral del Estado. La verdad es la unidad de la voluntad general y la voluntad subjetiva; y lo universal está en las leyes del Estado, en las determinaciones universales y racionales».

3 Ib., 13. Hegelek, Iraultza Frantsesaz ari zela hain zuzen, ezin hobeki azaldu bait du, cfr. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 692: «La situación toda de Francia en aquel tiempo presenta el cuadro de la más enorme corrupción (...). Mas el pensamiento, el concepto del derecho, se impuso de una sola vez, y el viejo tablado de la injusticia no pudo ofrecer resistencia. En el pensamiento del derecho se ha erigido ahora una constitución, y sobre esta base hubo de fundarse todo». Eta orain esaldi sonatuak: «Desde que el sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él, no se había visto que el hombre se apoyase sobre su cabeza, esto es, sobre el pensamiento, y edificase la realidad conforme al pensamiento [hemendik atera da Marxen beste esaldi aiputsua: berak Hegel berriro hanken gainean jarri duela]. Anaxágoras había dicho el primero que el Nous rige el mundo; ahora por vez primera ha llegado el hombre a reconocer que el pensamiento debe regir la realidad espiritual. Fue esto, por consiguiente, un magnífico orto. Todos los seres pensantes han celebrado esta época. Una emoción sublime reinaba en aquel tiempo; el entusiasmo del espíritu [Kanti aludituz, noski: *Der Streit der Fakultäten*] estremeció al mundo, como si solo entonces se hubiese llegado a la efectiva reconciliación de lo divino con el mundo».

4 Ib., 13. Haundia da literatura guzti honetaz. Interesekoa eta erraz eskuragarria: BAILLIE, J., *The Belief in Progress*, 1955. BURY, J., *La idea del progreso*, 1971. NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*, 1980. RITTER, J., «Fortschritt» art., in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, II, 1972, col. 1032-1059.

modernoan.

Lehenengo, Ilustrazioa eta idealismo alemana bera krisi gogor baten produktuak eta eragileak dira: Ernazimentuak, Erreformak eta erlijio gerrek sortutako krisiaren eta Descartesen zalantza orokor eta metodikoarekin ezagutzen dugun krisia, Copernicorekin eta deskubrimendu geografiko haundiekin gertatu den mundu ikuskera klasikoaren suntsipenarekin halaber. Irakaspen tradizionalak ez dutela balio, ikusten da (Bibliako ikusmolde natur-zientifikoek eta geografikoek adibidez). Kosmoaren erdigune eta gailur izatetik badirudi gizona baxterrera galdu dela. Ilustrazioak eta idealismo alemanak berriro bere jargoia itzuli diote gizonari, arrazoimendunari orain, ez fededunari. Nagusi ageri den gizon berri hau subjektibo-individualista da, librea eta berdina. Eta hortxe ageri du soluzio honek bere puntu flakoa, Goldmanekin honela adieraz genezakeena: «Mais le rationalisme signifie aussi la rupture des liens qui existaient entre l'individu d'une part, l'univers et la communauté de l'autre. Car là où chaque individu décide d'une manière *autonome, indépendante* et *sans aucun rapport* avec les autres hommes de ce qui est vrai, bien ou beau, il n'y a plus de place pour le tout qui le dépasse, pour l'*univers*. L'univers et la communauté humaine deviennent alors des réalités extérieures, atomisées et divisées, que l'on peut contempler, observer, dont on peut tout au plus 'étudier scientifiquement des lois', mais qui n'ont plus aucune relation humaine et vivante avec le sujet, avec l'homme»<sup>5</sup>.

Etenak eta mugak sortzen dira gizabanako/gizarte, gizabanako/natura, gizabanako/unibertso artean. Problema larriegirik ez zen hori, muga horiek arrazoimenak aisa gaindi zitzaieela uste zen edo espero zen artean (Ilustrazio frantsesean bereziki): arrazoimenaren poderioan lortutako anaitasun unibertsal bat espero zen, Robespierrek espero zuen eran adibidez. Esperantza horiek laster kaskartu ziren: sozial eta politikoki, berehalaxe Iraultza frantsesaren ondoren, Vienako errestituzioa nagusitu zenean: filosofikoki, beranduenik ere enpirismo ingelesak arrazoimenaren guztiahalmena desegin zuenean (arrazoimena zentzuen menpeko, lehenago errebelazioaren menpeko bezala); eta, hirugarren, natur-zientzien aurrerapenak gizona natur-puska huts bezala agertarazi zuenean. Krisi honetan, hots, razionalismoaren eta enpirismoaren arteko borrokan, sortu da Idealismo alemana Kantekin, Ilustrazioari jarraituz eta une berean gaindituz, arrazoimenaren mugak erakutsiz hain zuzen. Honez gero arrazoimena ez da guztiahalduna, optimismo mugagabearen indarrak ere hautsita geratzen dira.

Enpirismoaren eta razionalismoaren artean, Kanten soluzioa, llaburki azaltzeko, hauxe izan da: inguraten gaituen unibertsoaren eta naturaren ezagupena ez da itxurazko hutsa, gutxiago faltsua, baina «agerkizunaren» ezagupen soila da, ez gauzarena berarena barne-barnean. Zentzuen eta arrazoimenaren bidez ez gara gauzen, errealitatearen barrenera iristen. Halere gizonak baditu beste bide batzuk gauza bera edo gauzen barrena «ezagutzera» iristeko, agerkizun soilean geratu gabe. Bide horiek zeintzu diren modu desberdinetan entseiatu dira idealista aleman diferenteak erakusten (Kant bera arrazoimen praktikoarekin aldetik, dialektikarekin Hegel, etab.), guri Schopenhauerena interesatzen zaigu hemen.

Schopenhauerentzat, ikusita daukagunez, borondatearen ezagueraz iristen gara

5 GOLDMANN, L., *Introduction à la Philosophie de Kant*, 1967, 39.

gauzaren beraren ezagupenera eta —hau bait da erabakiorra—, ez arrazoimenez, baina intuizioz. Arrazoimena berriro destronatuta geratzen da.

Schopenhauerekin hasi «irrazionalismoaren eskolak» bi krisi suposatzen ditu bere aurretik beraz: ikuspide tradizionalen krisia eta hura gainditzeko zuzenismoaren krisia, azkeneko krisi honek esan nahi duen guztiarekin (demokraziaren kritika, etab.), pesimismo arradikalarekin alegia: historiak ez du helburu jakinik, gizarteak ez arrazoizko ordenagarritasunik, zoriona amets hutsa da, sufrimendua ezin sekula mundutik erauziko da, etab. «la voluntad cósmica es perversa; la voluntad, en conjunto, es perversa o, en todo caso, es la fuente de todo nuestro sufrimiento sin límites (ez bedi ahaztu borondatea, nahia, gauza-in-se dela). El sufrimiento es esencial a toda vida y aumenta con todo aumento del saber. La voluntad no tiene ningún fin determinado, que si se lograra, trajera el contento. Aunque la muerte debe vencer al fin, perseguimos nuestros vanos empeños, 'lo mismo que soplamos una pompa de jabón todo lo más posible, aunque sabemos perfectamente que estallaría'. La felicidad no existe, pues un deseo no colmado causa pena y el logro sólo produce saciedad», biltzen du Russell-ek<sup>6</sup>. Bidezkoa da, orduan: «era antidemocrata y odiaba la revolución de 1848, creía en el espiritualismo y en la magia»<sup>7</sup>.

## 5.12 Euskal kultura tradizionalaren krisia

Gero bere moduan interpretatu badu ere, Mirandek ongi hauteman du, euskal kulturaren krisia eta larria ez dagoela isolatuta ikusterik, «mendebaleko kulturaren» krisiaren parte bezala baino. Mila aldiz eta mila modutan aipatu den mendebaleko kulturaren krisi horri buruz ez daukagu orain zergatik luzatu: gure asmorako aski da irrazionalismo eta intuizionismo eskola hauek krisiarekin duten lotura gogaraztea beste gabe.

Euskal Herriak badu halere krisialdi luze propio bat, bereziki aipatu beharrezkoa Miranderi gagozkiola. Eta ez da simetriaren amoregatik bakarrik, Mirande bera ere krisi bikoitz baten produktutzat hartzen badugu. Batetik, euskal kultura tradizionalaren —Ancien Regime— krisia dago, nekazal eta Foru gizartetik industri gizartera eta liberalismora iragatean sortu dena. Hau aski aipatzen da azken aldiko euskal abertzaletasunaren eta bereziki Arana Goiriren azterketetan. Krisi hau gainditzeko sortu zen euskal abertzaletasuna bera ere, ordea, aranismoa alegia, krisi larri batek harrapatu du, gutxienez zenbait sektoretan, gerra ondorenean. Honetan ere ez daukagu zergatik luzatu, ETA-ren sorreraren historiara eramango bait ginduzke arazo honek, eta hau ere ikertzailerik aski egunotan baduen arloa izan. Mirande justu krisi horren lehen-lehenetako boza da, lehenengoa ez bada: demokrazia arbuizatzen, kristautasuna abandonatzen, biolentzia predikatzen, etab. bera izan da lehenengoa. Beraz, Miranderen filosofiak garbi dauka krisialdiko filosofiaren marka.

Orain, ordea, ez dugu sakonduko krisiaren alderdi politiko, edo sozial-ekonomi-

6 RUSSELL, B., *Historia de la Filosofía de Occidente*, II, 1978, 379. Ad pedem litterae Schopenhauereren esaldiez baliatzen da Russell labur-bilduma horretan.

7 *Ib.*, 377. Schopenhauerren pentsamendu politiko eta sozialaz, ik. LÜTKEHAUS, L., *Schopenhauer. Metaphysischer Pessimismus und soziale Frage*, 1980.

ko, edo erlijioso, etc. eta filosofikoaren arteko ikuskizunetan, nahiz azterketa baten premian egon hori ere. Seinalatu nahi genukeena beste barruti bat da.

Mirande, ongi begiraturik, ez dago uste den eta lehenengotik dirudien bezain baktari euskal pentsamenduaren alorrean. Oraindik aztertzeko dago 50. eta 60. urteetan garatu zen euskal pentsamendua sistema piska batekin, tema nagusi batzuen inguru bakarrik bada ere. Baina, ikerketa honetan ikusitakoaren argitan, ohar pare bat egin beharra dagoela dirudi, besteak beste, «irrazionalismoaren» arazoari buruz, egunotan eta geroz eta begiragarriagoa ageri denez gero puntu hau.

Gaiak berak konplexitate handia hartuko liguke, osotasun bila abiatuz gero. Lehenik erlijio eta moral tradizionalen krisia aztertuz hasi beharko genuke, horiek, hemen izan duten forman, razionalismo suerte bat adierazten duten aldetik batez ere (euskal katolizismo jansenistaren arazoa eta euskal kontrarreforma jesuitarena kasik topiko bihurtuak daude). Halere hemengo krisia nekez esan genezake razionalismo ilustraturen baten ondotik edo datorkigunik. Hori berdin zaigu orain. Ohartarazi genezakeena, nik uste, beste hau da: irrazionalismoaren eskola, euskal pentsamenduan, krisiaren eta protestaren espresio bezala, fenomeno guztiz zabala izan dugula.

Konparaziorako Unamuno har genezake, filosofian Euskal Herriak mende honetan eman duen izen sonatuena. Diferentzia handiak badaude ere gero Mirandekin, paralelismo hauek nabarmenegiak dira edozeinek ez ikusteko. Unamunok ere ametsa eta grina goratzen ditu, ez birtute bezala bakarrik, ezagutzeko bide ere bezala baizik. Ezagupen sakonagoa omen den horretarako bide gisa hain zuzen, arrazoi-pidezko ezagupena axalekotzat jotzen denez gero. «El hombre, dicen —irakurtzen dugu in *Del Sentimiento trágico de la vida*—, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír o llorar. Acaso lllore o ría por dentro, pero por dentro acaso también el cangrejo resuelva ecuaciones de segundo grado»<sup>1</sup>. «Hegel hizo célebre su aforismo de que todo lo racional es real y todo lo real racional; pero somos muchos los que, no convencidos por Hegel, seguimos creyendo que lo real, lo realmente real, es irracional; que la razón construye sobre irracionalidades»<sup>2</sup>. «Es una cosa terrible la inteligencia. Tiende a la muerte como a la estabilidad la memoria. Lo vivo, lo que es absolutamente inestable, lo absolutamente individual, es, en rigor, ininteligible»<sup>3</sup>.

Eta arrazoimenaren gutxiespen honetan sarturik, Mirandek bezalaxe (hau da, Nietzschek bezalaxe) baloratuko du hizkuntzaren egiteko epistemologikoa: «El pensamiento reposa en pre-juicios y los pre-juicios van en la lengua»<sup>4</sup>. «Nuestra filoso-

1 UNAMUNO, M., *Del Sentimiento trágico de la vida*, 1964. 9.

2 *Ib.*, 10.

3 *Ib.*, 83-84. Jarraiko guztian sakontzeko, ik. MEYER, F., *La ontología de Miguel de Unamuno*, 1962, 120-155. Erabili dugun hainbat arloren bilduma gisa, berriro alda genezake LUKACS, G., *El asalto a la razón*, 1976, 334-335: «(...) La posición central asignada a la vivencia en la teoría del conocimiento de la filosofía de la vida [Unamunorentzat bezain ongi edo hobeto, Ortegarentzat balioko liguke, beraz] inculca necesariamente una actitud aristocrática. Una filosofía de la vivencia sólo puede ser intuitiva, y la capacidad de intuición es, al parecer, patrimonio de los elegidos, de los miembros de una nueva aristocracia (...). La filosofía de la vida profesa, por principio, una teoría aristocrática del conocimiento».

4 *Ib.*, 270. Cfr. BLANCO AGUINAGA, L., *Unamuno, teórico del lenguaje*, 1954. FERRATER MORA, J., *Unamuno. Bosquejo de una filosofía*, 1985, 101-112 («La idea de la palabra») eta 113-127 («La idea de la ficción»).

fía occidental entró en madurez, llegó a conciencia de sí, en Atenas, con Sócrates, y llegó a esta conciencia mediante el diálogo, la conversación social. Y es hondamente significativo que la doctrina de las ideas innatas, de lo que luego, en la Escolástica, se llamó realismo, se formulase en diálogo. *Y esas ideas, que son la realidad, son nombres*, como el nominalismo enseñaba (nire azpim.). No que no sean más que nombres, *flatus vocis*, sino que son nada menos que nombres. El lenguaje es el que nos da la realidad, y no como un mero vehículo de ella, sino como su verdadera carne, de que todo lo otro, la representación muda o inarticulada, no es sino esqueleto. Y así la lógica opera sobre la estética; el concepto sobre la expresión, sobre la palabra, y no sobre la percepción bruta»<sup>5</sup>.

Arrazoimenez eta adimenez eta zientziaz ezin den sakontasun barrenkor hori, intuizioz atzemango da hortakoz eta mitoan espresatu. «Es que el ensueño y el mito no son acaso revelaciones de una verdad inefable, de una verdad irracional, de una verdad que no puede probarse?»<sup>6</sup>.

Dualismo epistemologiko honen gainean dihoana ontologia dualista bat da, Miranderena bezalaxoa hau ere funtsean. «Todo sistema monístico se nos aparecerá siempre materialista. Sólo salvan la inmortalidad del alma los sistemas dualistas, los que enseñan que la conciencia humana es algo sustancialmente distinto y diferente de las demás manifestaciones fenoménicas. Y la razón es naturalmente monista»<sup>7</sup>.

Arimaren hilezkortasuna salbatzeko dualismoa beharrezkoa bada, ez gaitzala engaina arimaren kontzeptu horrek. Unamunoren arima, sarriegi eta gehienetan ahazten dena, ez da gure baitako sustantzia supernaturalen bat, ezpada grina, bizi nahia, irauin eta aurreratu eta konkistatu nahi etengabekoa, sekula helburura iritsi gabe. Nietzscheren eta Miranderen nagusitu eta konkistatu nahi bortitzaren oso kidea, gogo basaren printzipioaren balioberdina nolabait. Gure barneko indar itsuen espresioa, suaren eta grinaren, irrikaren izen orokorra. Hori da Unamunorentzat arima hilezkorraren arazoa, «el más vital, el único de veras vital»<sup>8</sup>. «Y el alma, mi alma al menos, anhela otra cosa, no absorción, no quietud, no paz, no apagamiento, sino eterno acercarse sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca»<sup>9</sup>.

Sintomatikoa da testuinguru honetantxe aipatzen badigu Nietzsche Unamunok ere: «Y ahí tenemos otro racionalista, éste no ya resignado y triste, como Spinoza, sino rebelde, y fingiéndose hipócritamente alegre cuando era no menos desesperado que el otro; ahí teneís a Nietzsche, que inventó matemáticamente (!!!) aquel remedo de

---

LAFUENTE, A.C., *Antropología filosófica de Miguel de Unamuno*, 1983, 97-120 («El ser humano: ¿ficción o realidad?»).

5 Ib., 270-271. Ik. halaber BAROJA, P., *La leyenda de Jaun de Alzate*, 1964, 133, hitzak *flatus vocis* soilak baino gehiago direla, irakatsi nahi dioten Elizako Gurasoen aurka, Jaun Alzatekoak: «Las palabras para la Naturaleza no son más que ruido». Bakarrik hemen Pio Barojak planteamendu nahastu bat egiten duela.

6 Ib., 225.

7 Ib., 75. Ik. SERRANO PONCELA, S., *El pensamiento de Unamuno*, 1978, 124-144 («La meditatio mortis y la inmortalidad del alma»). FERRATER MORA, J., op. cit., 57-80. LAFUENTE, A.C., op. cit., 177-218.

8 Ib., 75. Ik. ORRINGER, N.R., *Unamuno y los protestantes liberales. Sobre las fuentes de «Del sentimiento trágico de la vida»*, 1985, 86-90. Hor berton, 84 ss. «La razón teórica como enemiga de la vida» eta «El monismo de la razón».

9 Ib., 224. Cfr. SERRANO PONCELA, S., op. cit., 248-262: «El quiijotismo como filosofía de la vida».



la inmortalidad del alma que se llama la vuelta eterna»<sup>10</sup>...

Unamunoren arimaren eta Miranderen gogo basaren arteko kidetasun hau nabar-menago agertzen da Unamunoren bizitzearen kontzeptua begiratzeko badugu oraindik. Bizitza borroka da, guztien gainetik nagusitzea. «El anarquismo sí que es moral de esclavos, pues sólo el esclavo canta a la libertad anárquica. Anarquismo, no!, sino *panarquismo*; no aquello de ni Dios ni amo, sino todos dioses y amos todos, todos esforzándose por divinizarse, por inmortalizarse. Y para ello, dominando a los demás»<sup>11</sup>.

«De donde —ondorioa moralerako berez asma daiteke honez gero— la moral invasora, dominadora, agresiva, inquisidora, si queréis. Porque la caridad verdadera es invasora, y consiste en meter mi espíritu en los demás espíritus, en darles mi dolor como pábulo y consuelo a sus dolores, en despertar con mi inquietud sus inquietudes, en aguzar su hambre de Dios con mi hambre de El»<sup>12</sup>. Karitetsua eta santua Zarathustra da beraz.

Ez gehiago alferrik luzatzeko, Unamunoren biolentziari eta gerrari buruzko pasarte batekin bukatuko dugu. Ikuspideokin erabat logikoak dira Unamunoren teknikaren eta inbentuen eta progresoaren erdeinua, demokraziaren isekak eta pazifismoaren mesprezua eta «todas las afeminadas sensiblerías contra la guerra»<sup>13</sup>. Borroka lege da, biolentzia gizalege da. «De primera intención protesto contra el inquisidor, y a él prefiero el comerciante que viene a colocarme sus mercancías; pero si, recogido en mí mismo, lo pienso mejor, veré que aquel, el inquisidor, cuando es de buena intención, me trata como a un hombre, como a un fin en sí, pues si me molesta es por el

10 Ib., 92-93.

11 Ib., 248. Unamunok izan zuen gaztetan atxekitasun bolada bat sozialismoari eta marxismoari, 1894-1896 artean kidea ere izan zelarik «Agrupación Socialista de Bilbao»n, cfr. BLANCO AGUINAGA, C., «El socialismo de Unamuno: 1894-1897», in: *Revista de Occidente* 41 (1966) 166-184. ID., «De nuevo: el socialismo de Unamuno, 1894-1897», in: *Cuadernos de la Cátedra M. de Unamuno*, 18 (1968) 5-48. Gero, ordea, Unamunok, abertzale-tasunari eta euskaltzale-tasunari noizpait harrokeriaz destainaren bat egin badio eta inoiz purrustadaren bat ere bai bere konplexuarengatik (horixe gogoratu ohi bait dugu: UGALDE, M., *Unamuno y el vascoence*, 1966), ideia demokratiko eta sozialista eta anarkistei buruz beti agertu izan da arras aurka, h. d., elitismoaren alde, etab., Miranderen era «faxista» berbat horretantxe propio hain zuzen, hots, tradizio filosofiko berberean. Ik. DIAZ, E., *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político*, 1968. SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 276-318, batez ere. Ikerkuntza objektiboaren eta arrazoikotasun berriaren miraria bakarrik da gero, Unamuno orain halere «liberala» baldin bada eta Mirande «faxista». Berdintsu Barojarekin.

12 Ib., 247.

13 Ib., 17. Orain oso kondentatua badago ere —hainbeste kondena susmagarria izateraino— filosofiaren historian ez da gerraren alde arrazoirik falta izan, kulturalak, antropologikoak, are moralak berak, horrelakoak aurkitzeko ez bait legoke autore bereziki heraklitotar edo makiabelikoetara joan beharrik. Ikus, esaterako, FAUST, A., (argl.), *Das Bild des Krieges im deutschen Denken*, 2 vol., 1941. IGGERS, G.G., *Deutsche Geschichtswissenschaft*, 1971, 66, 160, 225 (oin-oharra), 273, 368 (Humboldt, etab.). «Se ha renunciado a la vida grande cuando se ha renunciado a la guerra...», ikasten da in NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los ídolos*, 1984, 56. Gerraren balio kasik erlijioso-metafisikoaz ik. SCHELER, M., *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, 1915, zalantza gabe euforia militarista nazionalaren isla. Baina Kantek berak (*Crítica del Juicio*, 1984, 165): «La guerra misma, cuando es llevada con orden y respeto sagrado de los derechos ciudadanos, tiene algo de sublime en sí, y al mismo tiempo, hace tanto más sublime el modo de pensar del pueblo que la lleva de esta manera cuanto mayores son los peligros que ha arrostado y en ellos se ha podido afirmar valeroso; en cambio, una larga paz suele hacer dominar el mero espíritu de negocio, y con él el bajo provecho propio, la cobardía y la malicia, y rebajar el modo de pensar del pueblo». Ik. orobat (indargintzaren zilegitasun-eztabaidarako ere) TOYNBEE, A.J., *Guerra y civilización*, 1984, 22-34. Ortegarentzat, SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967, 551, 553, 556. Tradizio «ezkertiarrean» G. Sorel aipatu ahal izango litzateke noski. In STERNHELL, Z., *La droite révolutionnaire*, 1978, 344. E. Berthen esari zur eta lurgarriok sindikalista arradikal batentzat irakur daitezke: «Et c'est la grandeur de la guerre, qu'elle hausse tout au ton du sublime et qu'elle fait l'homme (...). La guerre a créé le droit; elle a créé les Etats, elle a fait le citoyen; elle a défini et lancé la société, cet être surnaturel».

caritativo deseo de salvar mi alma, mientras que el otro no me considera sino como a un cliente, como a un medio, y su indulgencia y tolerancia no es, en el fondo, sino la más absoluta indiferencia respecto a mi destino. Hay mucha más humanidad en el inquisidor. — Como suele haber mucha más humanidad en la guerra que no en la paz (...). La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor; es la guerra la que, por el choque y la agresión mutua, ha puesto en contacto a los pueblos, y les ha hecho conocerse y quererse. El más puro y más fecundo abrazo de amor que se dan entre sí los hombres es el que, sobre el campo de batalla, se dan el vencedor y el vencido. Y aun el odio depurado que surge de la guerra es fecundo. La guerra es, en su más estricto sentido, la santificación del homicidio: Caín se redime como general de ejércitos. Y si Caín hubiese matado a su hermano Abel, habría acaso muerto a manos de éste. Dios se reveló, sobre todo, en la guerra, empezó siendo el Dios de los ejércitos, y uno de los mayores servicios de la cruz es el de defender en la espada la mano que esgrime ésta. — Fue Caín, el fratricida, el fundador del Estado, dicen los enemigos de éste. Y hay que aceptarlo y volverlo en gloria del Estado, hijo de la guerra. La civilización empezó el día en que un hombre, sujetando a otro y obligándole a trabajar para los dos, pudo vagar a la contemplación del mundo y obligar a su sometido a trabajos de lujo. Fue la esclavitud lo que permitió a Platón especular sobre la república ideal, y fue la guerra la que trajo la esclavitud. No en vano es Atena la diosa de la guerra y de la ciencia»<sup>14</sup>.

Batere nekerik gabe ikus daiteke ideioek Nietzscherekin eta Spenglerekin daukaten lotura herstu-herstua. Miranderekin halaber daukaten ez lazoagoa. Eta batek ezin du ahaztu, nola filosofía horiek dauzkan herria, ehun eta berrogeitamar urte honetan karlistadetatik ETARA etorri den... Baina guregatik hori politologoentzat eta historiarientzat geratzen da. Guri dagokigunerako, filosofian, ageri-agerian daukagu jadanik Miranderen ikerketa, puntu nagusienetan hemen entseiatu duguna, zabalagotu beharra, batez ere 50. urteetako pentsamendua biltzeko, baina lehenagotik datorriguna ere baztertu gabe tradizioa alegia. Adibidez ukazinezkoa da Unamunoren eragina gerra ondoko zenbait euskal Autoreren gain, Salvatore Mitxelena<sup>15</sup> edo Txillardegiren gain. etab. Eta, orduan, biok, Mirandegandik nahi bezain urruti dabiltzala, iruditzen zaigun arren, oso gertu ere badabiltzala, ikusiko dugu.

Utz ditzagun orain tesi politikoak, filosofiko edo moral soiletan geratzeko. Txillardegik, esaterako, eta hemen ere ez daukagu sakontzen hasterik, garbi-garbi aitor-tzen zuen dualismoa, bi errealitateak: «adimenari dagokiona bata eta sendimenari dagokiona bestea»<sup>16</sup>, edo berak «lehen mundua» eta «bigarren mundua» deitzen dituenak<sup>17</sup>. Lehen mundua enpirikoa da, estatistiketakoa. Bigarrena Transzendentziarena, arrazoimenari eta kalkulari ihes egiten diona, intuizioz atzematen duguna, bihotzez. Eta ez du zalantzarik inon uzten egiaz garrantzizkoa bigarrena zaiola. Kupida gabe burlatzen da behin eta berriro «aurrerakoiez», progresismoaz, produkzioaren mitoaz, etab.<sup>18</sup>. «Gure zibilizazio hunen alde jokatzeari, esate baterako, eskuindarta-

14 Ib., 244-245.

15 MITXELENA, S. («Iñurritza»), *Unamuno ta Abendats*, 1958.

16 TXILLARDEGI, *Huntaz eta Hartaz*, 1965, 84.

17 Ib., 86.

18 Ib., 104-106. «Gure zibilizazioaren xedeak, ikus ala ez ikus, aitor ala ez aitor (...) hutsa dira, eta suizidiora dara-

sun seinale iruditzen zait neri»<sup>19</sup>.

Txillardegi, halere, Nietzschegandik baino askoz hurbilago ikusten dugu Shopenhauerengandik. Kristautasunari kritikatu diona ez da izango, Miranderi ikusi dioguna, asiaticoa izatea, ez aski asiaticoa izatea baino, Schopenhauerek bezalaxe (eta Nietzscheren kontrara)<sup>20</sup>. Biolentzia onartu eta bedekatu izana leporatu dio<sup>21</sup>. Mendebaldar zibilizazioari makurtu izana<sup>22</sup> eta razionalismoa, kristautasun jatorraren ukapena iruditzen zaiona<sup>23</sup>, etab. Schopenhauerek bezalaxe budismoaren alde jarriko du bere burua: «Zergatik uka, beraz, budismoaren hedatzeak kristautasunari kalte baino on handiago egingo diola? Ni behintzat, gure arteko munduan garaitu-nahiak eta teknikeriaren izurriteak higuindurik, hortan nago»<sup>24</sup>.

Azkenean gure arlorako anekdotiko hutsa emango du norbaitek kristautasunari ez aski asiaticoa edo asiaticoei erizten dion, eta izan ere kontua ez da hori. Baina bai beste hau; Mirande, ikertu duguna eta ikertzeko isolatu, egiaz lagun korro haundi batean agertzen dela, Unamuno, Salvatore Mitxelena, Txillardegi, lehen aldiko Krutwig, etab. etab.ekin batera, eta Mirande bera hobeki ulertzeko eta baloratzeke ere konplexu guzti hori aztertu beharko litzatekeela.

Aipatzen ari garen filosofo alemanen eragina Unamunoren filosofian, esate baterako, edo Barojaren pentsamenduan eta nobelan, badaude azterketak eginda, tesi doktoraletatik artikulutxoetaraino, ezezagun samarrak badira ere gehienbat (argitara gabe daudelako), Sobejanoren ikerketa klasikoa aparte alegia Nietzscheren eraginaz Espainian<sup>25</sup>. Ez da nire lana, eragipen horien kalendariora edo goitibeheitiak denbo-

---

mate [kontu izan *Marilynek bere burua hil du* saioa idazten ari dela]. Gure zibilizazio guzia huskeriatan ari da, huskeriaz elikatzen da, eta hutsak ez bestek bete ditzake. — Zer pentsa produzioaren mitoaz? Planifikazio, ekonomia, produktibidade, teknokrazia... horra hor gaurko mitoak». Mintzamolde honek, hori ez dago ahazterik, honez gero topiko samarra bilakatua badugu ere, orduan ez zuen topikoaren arrastorik, «budista» zen eta orduko progreen farre haundietarako motiboa.

19 Ib., 41.

20 TXILLARDEGI, «Kristautasuna eta munduar garaitzapena», in: *Huntaz eta Hartaz*, loc. cit., 7-16. «Esan diteke, beraz, kristautasuna, jatorriz eta pentsaeraz, Asiakoa dala. Munduan sinistu, ala mundua ukatu: horra hor benetako banaketa eta benetako muga (...). Kristautasuna europartu egin da errotik; eta bere behekerak ez da Europaren behekeraren isla baizik» (16). Budismoak edo asiatisismoak aldi hartan izan zuen goradak, batetik (ik., adibidez, Krutwigen tenore hartako poesia, in: SARASOLA, I., *Gerraondoko euskal poesiaren antologia*, 1973), eta Europa/Asia kontrastapenaren indartzeak, Txillardegiren obran ikus daitekeen bezalakoak, bestetik, Mitxelenaren erantzuna laster izan zuten: ik. «Europa eta gu», *Idazlan Hautatuak*, 1972, 87-88.

21 Ib., 8-9. Indargintzari aurretik joan zaion gogoetaren azterketa baterako izkribu ezin interesgarriago hau (euskarazko dena edo gehiena bezalatsu, bestalde) Euskadiren erdarazko historiaren oraingo historilari ugarietatik ez dut uste batek bakarrik aintzakotzat hartu ere duenik. Bortxa, saio honetako tesiaren arabera, antiekristaua da erabat: «hautatu egin behar da hain zuzen: ala ezpata, ala gurutza» (10); «egiazko kristautasunak arras debekatzen du hiltzea» (11).

22 Ib., 13-14. Kontu zaharrak ditugula ikusteko Euskal Herrian auziok, begira SALAVERRIA, J.M., *Loyola*, 1929, 186 ss, San Inazio kristautasun molde ekialdetar eta mendebaldar baten artean bigarrena doa hobestera (Txillardegi salatatu egiten duen malformazio horixe hain zuzen): «No, ya no vuelve su mirada nostálgica hacia Oriente; toda la atención de su espíritu se concentra ahora, no en Jerusalén, sino en Roma (...). Había que decidirse entre Jerusalén y Roma, entre el espíritu de Oriente y el de Occidente». Terminologia estraino baten orbelpean agian, baina auzian dagoena, zein moral (kultura) modu nahi dugun, da, Euskal Herriarentzat.

23 Ib., 15.

24 Ib., 16. Are: «Kristautasunak, ordea, jatorrizko bere asiatar kolorea berriz eskuratzen ez badu, gure zibilizazioaren parte bat baizik ez izanik, gure zibilizazioarekin batera iraungituko da». Ik. halaber 65-67. Begiratzekoak dira baita ere Autore beronen «Unamuno eragile», in: *Egan* 3/4 (1957) 170-177 eta (Camus-eri buruz) «Lekuko bikain bat il da», in: *Egan* 1/2 (1960) 53-58. Lan guztiok oso gogoan izan beharko dira batez ere irrazionalismoa delakoaren balio kritiko eta positiboa eztabaidatzerakoan razionalismo faltsu eta erreazionari bati buruz.

25 SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, 1967.

ran zehar birregitea, baina mendearen hastearekin bateratsu, pentsa daiteke, haize haiek sartuak ziren Euskal Herrian. Unamunoren kasuan garbi dago. Barojak, berak aitortu du: «De los filósofos modernos, he leído con entusiasmo principalmente a Schopenhauer y a Kant»<sup>26</sup>. Beste batzuetan ere gogoratu izan dudanez, «gudu-zalduntza» baten ideia, San Inazioaren parodia antzera, Barojarena da, in *El árbol de la ciencia* (IV Parte, V):

«— (...) Si yo me sintiera con energía, ¿sabes lo que haría?

— ¿Qué?

— Una milicia como la que inventó Loyola, con un carácter puramente humano. La Compañía del Hombre (...). Esta Compañía tendría la misión de enseñar el valor, la serenidad, el reposo: de arrancar toda tendencia a la humildad, a la renunciación, a la tristeza, al engaño, a la rapacidad, al sentimentalismo.

— La escuela de los hidalgos.

— Eso es, la escuela de los hidalgos.

— De los hidalgos ibéricos, naturalmente. Nada de semitismos.

— Nada; un hidalgo limpio de semitismo, es decir, de espíritu cristiano, me parecería un tipo completo».

Gutxiago ezagutzen da gaur, baina bi horien ondoan inportantea litzateke gutxienez Salaverria kontuan hartzea. Eta finean, ez ote zuen bada *Garoa*-k adina influentzia izan eta dexente gehiago, belaunaldi berriaren autokontzientzia euskaldunean, politikoki arras zapalduta zegoen garaian hain zuzen, nobelista horiek ematen zuten «euskaldun jatorraren» interpretazioak? Salaverria debekatuta egon arren (historia honetara beharbada besteren batean itzuli beharra egongo da. Elizak, benetan, ez dio barkatu: inoiz existitu ez balitz baino apenas gogoratzen da gaur inon gehiago)<sup>27</sup>.

Asmoa hori banuen ere, autore guztiongan badagoela «filosofia» amankomun bat erakustea alegia, euskaraz nahiz erdaraz, Schopenhauerengandik datorrena, Nietzsche eta Spenglerekin jarr: ituz, edo filosofia bat izateraino osoki iristen ez bada, arazo eta jarrera filosofiko ahaideak ageri dituztela behintzat, mendearekin hasi eta beharbada 1965 ingurura arte: baina ezin izango da, oraingoan bederen, berriz ere. Bakarrik obratxo bat ez nuke gaur aipatu gabe pasa nahi, hori ere nahikoa baztertua bait daukagu: *La fonction de la douleur*, Seber Altubek frantsesez 1958an Iparraldean argitarara emana<sup>28</sup>. Dolorearen, nik ez dakit zein baliotako teoria zientifikoa, iz-

26 BAROJA, P., *El escritor según él mismo y según los críticos*, 1982, 261-262. Orobat ik. *Familia, infancia y juventud*, 1982, 255-256: «La palabrería de Letamendi produjo en mí un deseo de asomarme al mundo filosófico, y con este objeto compré, en una edición económica, los libros de Kant, de Fichte y Schopenhauer. — Leí primero La ciencia del conocimiento de Fichte, y no pude enterarme de nada (...). Dejé a Kant para más adelante, y seguí leyendo a Schopenhauer, que tenía para mí el atractivo de ser un consejero chusco y divertido». Ib., 200. lekuan lekuan irakurgai kuttunenak: Valencian eta Zestuan, Schopenhauer; Madrilen, Nietzsche. Autobiografiaren zati hau *El árbol de la ciencia* baitan dago nobelatur. Ik. halaber *Juventud, egolatría*, 1985, 83-84, 110-111.

27 Salbuespen estraino bat da ITURRIA, A., «Jose Maria Salaberria. Gizona, Idazlea, Euskalaria», in: *Jakin* 30 (1968) 24-36. Beste euskotarrik ere aipatu ahal izango litzateke hiruron ondoan, Ramiro de Maeztu bereziki (hau bai, benetako faxismoan ibilia), «con Pio Baroja, el miembro de la generación de 1898 más declaradamente influido por Nietzsche», Sobejanoren arabera. «El fue el primer escritor del área castellana que tomó una actitud crítica no sólo positiva sino entusiasta ante el pensamiento del filósofo alemán, y ello públicamente y sin reservas».

28 ALTUBE, S., *La fonction de la douleur*, d/g. (Hitzaurrea: Baiona, 1957; inprimaketa: Pabe, 1958). Liburu itxuraz «Sciences de la Nature» sail batekoa bezala dago aurkeztua. Gaia, giza «gaiztakeriaren» (gerraren, krudelke-

pirituairen termodinamikoa alegia, baina filosofia perfektu bat bai modu schopenhaueritar perfektuenean. Zeinek eta urte horietantxe meditazio horixe idaztea («ces réflexions, quelque peu mélancoliques», esan daiteke), nahikoa sintomatikoa da, nik uste, krisialdiko pentsamendu baten aurrean gaudela erakusgarri. Mina, gure saio honetan apenas begiratu zaion arren, esentziala da Schopenhaueren filosofian eta filosofo hori Altuberen izkribuan hitzetik hortzera gogoratzen da, medizina bere tesi doktorala doloreaz egin zuen Pio Barojaren pentsamenduan bezalaxe.

Hari guztiokin kultura tradizional baten krisialdiko filosofia espezifiko bat bil ote litekeen, oraingoz ez da susmoa besterik nire buruan, baina konfirmazioa aurki dakiokeela ematen du, erakusten saiatu garenez. Eta filosofia honek «irrazionalismo eskola» bat osatzen duela ere, konfirmagarria dirudi, Miranderen kasuan batik-bat garbi dago. Agian sakonago ere jo beharko da azterketa horretan, Unamunoren harako haren arabera: «Todo el jansenismo, adaptación católica del calvinismo, lleva este mismo sello. Aquel Port Royal que se debía a un vasco, el abate Saint-Cyran, vasco como Iñigo de Loyola, y como el que estas líneas traza, lleva siempre en su fondo un sedimento de desesperación religiosa, de suicidio de la razón. También Iñigo la mató en la obediencia»<sup>29</sup>. Guretzat kontua ez litzateke izango, Saint-Cyran eta Loiolaren natur («esentzia») berdintasuna oraingo euskaldunokin, kultur-historikoki behintzat interes dudagarriko arloa bait genuke hori, baina Foruak ezabatu izanez gero, darraikion guztiarekin, abertzaleen zein ez direnen artean, euskaraz nahiz erdaraz, nabaritzen diren elementu amankomun batzuen (kultura guztia, eta pentsamendua, planteamendu politikoetara murriztu gabe hain zuzen: horrek posibilitatea irekiko liguke beharbada, politikoki batere interesatzen ez zajzkigun pentsamoldeak, kulturalki halere interesatzeko). «Agonia»ko pentsamenduaren, edo kulturaren, elementuak, hitz horren zentzu etimologiko edo unamunotarrean.

## 5. 13 Testuinguru politikoa

Mirande filosofikoki ondo situatzeko, politikoki ere hobeto kokaturik eduki beharko genuke. Ez da erraza halere.

Mirande kontserbakoi gogorra da, ez da dudarik. Berak aitortzen du: «Ni, apeztiar

---

rien: beraz, dolorearen justifikazio edo esplikazio zientifiko eta filosofikoa da eta Altubek funtsean termodinamikako lehenengo printzipioan oinarrituko du hori («naturan ezer ez da galtzen, ez kreatzen»). Inguruan, ordean, bis-tan da, giza bizitzaren, historiaren, progresoaren, moralaren arazoak planteatzen dira. Azken finean Altuberen soluzioa ez da oso-oso katoliko zintzoa bakarrik, baina Max Weberen puritanorik puritanoenak ere txikitxo utziko litzuzkeena: lanaren penak erredimituko du historia. (Lanaren filosofia honek mereziko luke konparazio bat Ariz-mendiarraren pentsamenduarekin. Orohar gai aztergarria litzateke lanaren filosofiarena Euskal Herrian: eta, beharbada, bereziki gerra galdu duen horretako euskal nortasunean).

29 UNAMUNO, M., aip. lib., 111. Unamunok enpeinu handia erabili ohi zuen, euskotar ereduak eta jator-jatorizat Saint-Cyran eta San Inazio bezalako tipoak ipinten, horien ondotik bere burua zerrendatzeko. Aurreneko puntuari gagozkiola, Pio Barojak ez zizun ikusten garbi horien jator-tasun eredu balioa; eta, bigarrenaz, Unamuno hori komedianten sasi-euskaldun bat iruditzen zitzaion tipikoa ezer bai eta, cfr. *Familia, infancia y juventud*, 1982, 12: «Para el cardenal Richelieu, el abate Saint-Cyran, fundador del jansenismo, era un vasco típico; para otros, el vasco más característico es San Ignacio de Loyola. Difícil es resolver un problema así». Ib., 18, Salamankako Errek-toreaz: «Y Unamuno quiere decir que el vascongado es zorro. ¡Qué va a serlo! (...). El zorro en las fábulas es el emblema de la astucia, de la inteligencia, de la picardía, y, sobre todo, del saber hablar. No creo que el vasco se haya distinguido en estos aspectos, y sobre todo en el hablar. Unamuno puede que sí. Unamuno era el aldeano que sale del terruño y se hace rabiosamente ciudadano y adopta todos sus hábitos y sus procedimientos».

ez banaiz ere, eskuintiar naiz, ene maneran, edo hobeki 'faxista' jende ximpleek dioten bezala»<sup>1</sup>. Ipar Euskadik ez zuela Frantzia alemanen aurka defendatu behar, uste zuen, baina alemanekin elkar hartu Frantziaren aurka: «Frantzia euskaldungoaren etsaia eta Alemania, gurea ez baina gure etsaiaren etsaia izaiki»<sup>2</sup>. Askotan, horregatik, Mirande beste gabe faxistatzat jo izan da eta kito.

Europako intelektual askoren «faxismoaz» edo-eta «stalinismoaz» egon diren ezta-baiden erresulta eskasak ikusita, ez du merezi berriro bide horretatik jarraitzea, batez ere faxista/stalinista terminoen zentzua, intelektualei gagozkiela, oso desberdina eta anizkorra izanik.

Nolanahi ere Mirande abertzaletasun kristau-demokratarekin borrokan eta oposizioan aritu da beti, hala burutu du bere pentsamendua ere. Oposizio honek argitzen du haren ideia askoren barnea, h.d., haren filosofia asko funtsean politika da, edo iturburu politiko batetik argitzen da.

«Aberkabe» bat zen beharbada Mirande, Nietzsche bezala: «Gu aberkabeok. —Gaurko europarren artean ez dira falta, zentzu bereizkor eta ohoragarri batean aberkabeak leritzaiekeenak (...). Etorkizunaren umeok, gaur-egun honetan nola sentitu ahal izango ginatete gu etxean!»<sup>3</sup>. Biharraren umea, egungo egunarekin etsi ezin zuena: denboran ere aberri bat daukagun aldetik; espazioko aberriari buruz, aldiz, Pariseko zuberotarrak ez han eta ez hemen zuen egiazko pausa eta gustalekurik. Mirande, nik uste, ukaziozko abertzaletasun absolutu batean bildu zen, bai gure denbora hau eta bai gure leku eta jende hau de fakto den bezala ukatuz, arbuiatuz. «Iragaitzaldi apurterraz apurtu honetan norbaitek oraindik etxetiar sentitu ahal izango lituzkeen idealak, guri denak gaitzi zaizkigu (...). Guk ez dugu deus 'kontserbatzen', ezein iraganalditara ere ez dugu nahi itzuli, 'liberalak' ez gara inondik, ez gara progresoarengatik lehiatzen, belarriak ez daukagu zergatik butxatu azokako etorkizun-sirenengatik —kantari dihardutenak, «eskubide berdinak», «gizarte libre», «ugazabarik ez eta ezta morroinik ere», horrek ez gaitu erakartzen gu!— ez daukagu batere desiragarritzat, justiziaren eta bihozkidetasunaren erresuma lurreen sorterro ledin (mediokrizaziorik eta txineseriarik apalenaren erresuma izango litzatekeelako edozein kasutan ere), poztu egiten gara arriskua, gerra, bentura maite duten guztiekin guk ere bezalaxe, ez direnekin konformatzen, ez dutenekin uzten ehizatu egin ditzatela, ongundeak egitea eta irenduak izatea, geure burok guk konkistatzaileen artean zenbatzen ditugu, ordenaketa berrien premiaz aritzen gara gogoetan, esklaberia berri batenaz orobat— 'gizona' tipoaren indarpen eta gorapen bakoitzari dagokiola-ko esklabutzaren mota berri bat ere— ezta?, guzti horrekin, nekez senti gintezke etxean, bere buruaren ohoretzat daukan aro batean, eguzkiak inoiz ikusi duen arorik

1 MIRANDE, J., IH 58. Ik. ARESTI, G., *Gabriel Arestiren literatur lanak*, X, 1986, 207. «Gure artean faszista seguru bakar bat dago. Hori Jon Mirande. Eta bere egiaztasunagatik, bere prestutasunagatik miresten dut. Bai, hain poeta handia eta eskritore trebea delakotz (edo izan delakotz) miresten dut. Baina urte honetan, 1971. urte honetan, edozein bekatu batere lotsarik gabe aitor ahal daitekeenean (edozeinek erran ahal dezake «pederasta naiz» edo «lapurra naiz», eta ez da ezer gertatzen), baina faszismoaren bekatua guztiek ezkututzen eta ukatzen dutenean, Mirande, faszista dela aitortzen duenean, mirestekoa da». Baina egia ote da, ordea, Mirandek inon bere burua benetan faxista aitortzen duenik? Ala gauzak («simpleen» simplekeriak alegia) apropos bezala oker ulertzen gabilta hemen beti? Gu gaudena baino belaunaldi deskargatuago batek birplanteatzeko utziko dugu arazo hori, topiko hauen-ganako beste menpegabezia batekin iharduki.

2 ID., «Euskaldungoaren etsaiak», in: *Anaitasuna* 77/12/15, 25.

3 NIETZSCHE, F., KSA III, 628.

gizatiarrena, gozoena, legezkoena izenarekin deitzea»<sup>4</sup>. Berdintsu Mirande, ez bere denborarekin eta ez bere herrikideekin zetorren bat.

Jarrera hau azkenean apolitikoa, antipolitikoa, bilakatzen da, bere ustez bederen, kulturala bihurtzeko. Kulturala eta morala. Unibertsalismo eta humanismo demokratikoak mesprezatzen dituen adina mesprezatzen ditu nazionalismoak, politika nazionalista herstu kaskarrak. «Europa federal baten barruan —idazten du Mirandek— bere nortasuna, bere etnia jatortasuna begiratuko dituen Euskal Herri batentzat borrokatu nahi dugu; beraz izpiritu zuri eta lotsorrei beldur emateko lain den ekintza bat gogoan hartu behar dugu, eta nahiz politika itxura beharrezko duen, gure xedea ez da abertzaletasun ohil eta kanpotarren etsaikerian sartuko dena (...). Baina jarraitzen dugun xedea kulturazkoa da»<sup>5</sup>.

Nietzsche nazionalismoaren oso kritikoa zakarra da: «Borborkada nazionalen, itolarri patriotikoen eta edotariko beste sentimentu arkaikoen urgainezkaldi orduak», «aberriteria eta txokomin-gaitzaren atake atavikoak», etab.<sup>6</sup> erabiliko ditu espresioak. Nietzschek Europa nahi du: «Gu, hitz batean —eta ohorezko gure hitza izan bedi— europar onak gara»<sup>7</sup>. Euronazionalismo bat da hortakoz, daukaguna: horregatik mintzo ohi da Mirande ere «europar kulturaz», «europar arrazaz», etab.

Baina zer da europar onek batu nahi duten Europa hori? Hura batzea eginkizun politikoa ez, baino kulturala omen dena? Nietzschek ematen digu erantzuna: jeinu haundi guztietan prefiguraturik dagoen «gogo basaren» Europa da. «Mende honetako (XIX) gizakume sakonen eta zabalaren guztien norabide orokorra, beren arimen lan misteriosuan, bidea prestatzea izan da sintesi berri hartarako, eta esperimendu gisa etorkizuneko europarra aldearengaita»<sup>8</sup>. Jeinu haundi horiek izan omen dira «virtuosoak aldenik alde, sarbide izugarriekin seduzitzen, erakartzen, derrigortzen, lurreratzen duen orotara, logikaren eta lerro zuzenen etsai halaxe jaiotakoak, arrotzaren, exotikoaren, espantagarriaren, bere baitan kontraesankorraren, makurraren irrikatsua; pertsona gisa, nahimenaren Tantalok (...), uhalgabeko langileak, ia berporrokatzaileak lanean; antinomistak eta bihurriak moralean, oreka gabeko ambizio-tsua eta hasegaitzak (...), gizatasun mota bipil-zirtizartariokak, galant-oldargin, goihegalari eta goijeikikoak, lehenengo irakatsi egin behar izan diotenak beren mendeari —eta saldoaren mendea da!— ‘gizakume goragoa’ren kontzeptua»<sup>9</sup>.

Beraz, azkenean ez da propioki euronazionalismorik ere, geratzen zaiguna, elitismo arradikal bat baino, Europan leku hartuta: «giza tipo gorena», supergizona. Hau da, finean, ideia zentrala; berau, ordea, Mirandek kulturala baderitzo ere (gogora bedi Krutwig halaber), ideia politikoa da oso, erarik txarreneko elitismo-aristokratismo bat alegia.

Mirandek abertzaletasun klasikotik hartu dituen ideiak bere supergizonaren edo

4 Ib., 628-629.

5 MIRANDE, J., IH 40-41.

6 NIETZSCHE, F., KSA V, 180.

7 KSA III, 631.

8 KSA V, 201-202.

9 Ib., 203. Unamunorentzat hari honetan bertan ik. DIAZ, E., *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político*, 1968, 135 ss («Implicaciones generales de su pensamiento político: liberalismo elitista e irracionalismo antiliberal»), 147 ss («Sentido político del irracionalismo unamuniano: sus conexiones objetivas con las ideologías antiprogresistas y antiliberales»).

«gogo basaren» ideiarri zegozkionak izan dira gehienbat: euskaldunon nobleziarena, etab. Ideia horren ondorioz sortu da harekiko kontrastea ere. Arrazismoaren gorabeheran adibidez, Mirandek ez dut uste berritasun haundia suposatzen duenik aranis- moaren aldean, nahiz diferentziak egon (Miranderentzat europar arraza bat bada- go, arraza hau nahasketa batek hondatzen du gaur egun, etb.). Baina xehekiago be- giratuta, puntu hau berau ere Mirande baitan supergizonaren edo gizon gorenaren ideiarekin agertzen da lotuta, eta euskaldun jatorraren birtuteak hein horretan ikusi- ko dira. Horrela kultura, arraza, abertzaletasuna, supergizona, moralak, elkarrekin lotu-lotuta dabilta. Eta guzti honekin lotuta dator baita Miranderen tesi eskandala- garriena ere: indargintza edo biolentziarena. Biolentziarena Mirande baita ideia bat besterik ez da: baina berehalaxe errealitate bilakatu denez gero gizarte honetan (na- hiz apenas izan Miranderen eraginagatik), puntu gogoangarria da.

Nietzscheren eta Miranderen pentsamenduan biolentziaren ideia dekadentziarenari dagokio, ikusita daukagunez. Euskal Herrian, Mirande biolentzia predikatzen hasten den momentuan, dekadentzia oso modu konkretuan ageri da. Euskal Herri «demo- kratikoak», h.d., Errepublikak gerra galdu du (reketeek irabazi, h.d. faxistek). De- mokraten laguntza espero baldin bazuten euskaldunek, horiek ere alde bat utzi dituz- te euskaldunen interesak, Francorekin ondo etortzea interesgarriago agertu zaien or- duko. Euskaldunak berak (abertzaleak) harro-harro dabilta, berak oso zintzo eta gi- zatiar ibili omen zirelako gerratean, etab.; beste inor baino katolikoago eta demokra- tago direlakoan enpeinatzen dira, etc, eta, belaunaldi honetan askok inpresioa izan duenez nonbait, bere demokratismoz eta bakezaletasunez, paralisi batean amildu da. Bere etsaiak berak losintxatzen eta zerbitzitzen ari da Euskal Herria (Eliza, Fran- tzia, etc.) Miranderen ustez. Gogora bitez hemen euskaldunak beti demokratik izan omen diren ustearen orduko Txillardegiren kritikak<sup>10</sup>, edo baita haretxen «zintzoen» kritikak ere<sup>11</sup>. Testuinguru honetan sortzen da Miranderen indargintzaren predika- zioa.

Machiavelli eta Hobbeseekin dagoen problema dago apika Nietzschekin ere bio- lentziaren kontuan: predikatu, ala konstatatu bakarrik egin nahi izan dute? G. Collik deritzenez «piztia hilegorriaren, indargintza agresiboaren tesi famatuak, Jaunen mor- ral orok hor hartzen du oina, zera esan nahi du: gizarte humanoa ikaragarritzko kri- menetan dago fundatuta, eta hori beti horrelaxe izango da»<sup>12</sup>. Beraz, Nietzschek ez luke predikatuko, egon zer dagoen esango baino... Horretaraz gero, bion arteko di- ferentzia, oso haundia ez da agian, predikazioari berdintzen zaion konstatazio mo- dua egiten da eta. Hau da, Mirande baita behintzat, eta niri halaxe iruditzen zait Nietzsche eta Spengler baita ere, konstatazioa omen delakoa egitea (jatorrizko na- turaren gogo basa) predikazio modu bat da.

10 TXILLARDEGI, *Huntaz eta Hartaz*, 1965, 73-74: «Demokrasi-senak ezagutarazten omen gaitu, euzko-ek diote- nez», etab. «Gainera, noiztanik dira aberkide edo herrikide, faxista guziak, jansenista guziak, edo etsistentzialista guziak? Gogaide izatea eta aberkide izatea, ez dira gauza bera. Sorterriak egiten ditu aberkideak; ez ideolojiak. «Euskaldun fededun» esaera, illara hortakoxe [beste] ipui bat da». Garai hartako gerrak ziren, beraz, horiek.

11 *Ib.*, 94-95. Seinalatu izan dudana bezala, gerra galdu, demokraziak abandonatu, eta Eusko Jaurlaritzaren lehenengo estrategiak porrot eginik, zuzentasunaren galderaren lekuan, efikaziaren galdera jeikitzen da tenore honetan, nola- bait Mirandekin abiatu den krisialdiko linea batetik, ik. Hitzaurrea, in: MITXELENA, S., *Idazlan Guziak*, II, 1984, XLIII ss.

12 COLLI, G., *Nachwort*, in: NIETZSCHE, F., KSA V, 418.



Ez dago beraz Miranderen filosofia hutsik; doktrina politikoa da une berean. Horegatixe ere diferentea izan daiteke gauzek, ideiek edo usteek, hartzen duten aldian aldiko zentzua eta balioa. Lukácssek azpimarratzen duenak betiko balio du nolanhari ere: «... no hay ninguna ideología 'inocente'. No la hay en ningún sentido, pero sobre todo en relación con nuestro problema y muy en especial en lo que se refiere cabalmente al sentido filosófico: la actitud favorable o contraria a la razón decide, al mismo tiempo, en cuanto a la esencia de una filosofía como tal filosofía, en cuanto a la misión que está llamada a cumplir en el desarrollo social»<sup>13</sup>.

## 5.14 «Arrazoimenaren desegintza»

Lukácsentzat sistema hegelianoa urtu eta banatuz gerozko filosofia guztia, XIX. mende erdialdetik behera gaur arte, filosofiaren gainbehera hutsa bezala ageri da, marxismoa aparte noski. Eta «arrazoimenaren desegintza» bezala ageri da orobat prozesu guzti hori<sup>1</sup>, irrazionalismo bezala alegia, «la respuesta más característica y más resonante del pensamiento reaccionario a los grandes problemas de la época en los últimos ciento cincuenta años»<sup>2</sup>.

Miranderen irrazionalismoaren, edo haren iturburuetako irrazionalismoaren, kritika batean sartu behar izatetik eskusatzen gaitu Lukácsen ikerketak: Schopenhauer («el primer irracionalista que se mueve sobre bases puramente burguesas») <sup>3</sup>, Nietzsche («fundador del irracionalismo del período imperialista») <sup>4</sup> eta Spengler (faxismoaren aitzindari Lukácsentzat) <sup>5</sup>, ongixto jorraturik geratzen dira han. Lukácsen liburuari eta erizkeriei erreparatu dextente egin beharra legoke: interpretazioak berak as-

13 LUKACS, G., *El Asalto a la razón*, 1975, 4-5.

1 Gaztelaniaz «El Asalto a la razón» itzuli denari *Die Zerstörung der Vernunft* deritzo titulu originalean: arrazoimenaren triluua, birrinketa. (Stalinismo eta pertsonalitatearen kultu gori-gorieneko Lukácsen obra guztiei —esku artekoari adina *Hegel Gaztea*—, ikerketa baino sermoi liburuago direlarik, «fascinazio makabro» bat omen darie, haren biografo batek iruzkintzen duenez, cfr. LICHTHEIM, G., *Georg Lukács*, 1971, 102: hori ote da, hemengo jende batengan, hain zuzen liburu horietxei, arrakasta estraino bat aseguratzen ari zaiena?). Gertakariaren balorazioak gorabehera gero, zalantzarik ez dago, Schopenhauerek eten bat ekarri duela, filosofia alemanaren historian ezezik, mendebaleko tradizio metafisiko guztian, lehentasuna adimenaren lekuan Nahiari pasatuz. ROSSET, C., *Schopenhauer philosophe de l'absurde*, 1967, 30: «Cette théorie du Vouloir manifeste une opposition directe avec la tradition intellectualiste de la philosophie antérieure et contemporaine de Schopenhauer, depuis Platon jusqu'à Hegel. Le primat du Vouloir sur les représentations intellectuelles représente une rupture d'importance inestimable dans l'histoire des idées». Ib., 32: «La philosophie de Schopenhauer est la première à poser comme absolu le conditionnement des fonctions intellectuelles par les fonctions affectives; la première à considérer comme superficielle et comme «masque» toute pensée dont les termes veulent rester sur le plan de la cohérence logique et de l'objectivité». Schopenhauerren eraginaz XX. mendeko joera eta eskola filosofikoen baitan, cfr. WEIMER, W., *Schopenhauer*, 1982, 140-164. Bestalde filosofo gutxiak izango zuen hark adinako eraginik literato eta artistengan: ik. BAER, J. T., A. *Schopenhauer und die russische Literatur des späten 19. und des frühen 20. Jahrhunderts*, 1980. COLIN, R. P., *Schopenhauer en France*, 1979. NEUGEBAUER, P., *Schopenhauer in England*, 1932.

2 LUKACS, G., aip. lib., 3. Hain urrutiraino gabe, XIX. mendearen azken eta XX.aren hastapen aldeko pentsaera aldatua honela azaltzen da in STERNHELL, Z., *La droite révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme 1885-1914*, 1978, 16: «Les systèmes de pensée, les genres littéraires et artistiques nouveaux constituent autant de sursauts contre le scientisme triomphant; ils travaillent à affranchir les instincts, à affirmer la primauté des forces de la vie et de l'affectivité (...). Marquée par la résurgence des valeurs irrationnelles, par le culte du sentiment et de l'instinct, cette période voit la substitution de l'explication "organique" à l'explication "mécanique" du monde».

3 Ib., 163.

4 Ib., 249 eta hur.

5 Ib., 372 eta hur.

kotan bortxatua dirudi (adibidez, Schopenhauer dela eta, kategoriekiko eztabaiden eta jabetza pribatuaren defentsaren artean erlazio herstuak «ikusteko» Lukácsen zorrotasunak zorrotasun askotxo dirudi; edo, Nietzscheren kasuan, funtsean sozialismoaren aurka omen dago hura eta horregatik gero kristautasunaren aurka; testuak berak, aldiz, alderantzizkoa ematen du, etc.); Lukács bera garai honetan materialismo franko bulgare batean eta Leninen isladapen teoriaran epeinaturik dabil arras, materiaren berezkotasun «kontzientziatik menpegabea» azpimarratuz (liburu guztian oinarritzko tesi bat), naturaren historia dialektiko bat á la Mitchurin/Lysenko alaiki proklamatzuz oraindik<sup>6</sup>, edo «la física atómica burguesa de nuestros días»<sup>7</sup> eta orohar fisika modernua, «el idealismo físico»<sup>8</sup>, kondentatuz; bestalde, berak besteok hartzen dituen neurriekin hartuz gero Lukács, Gulagen erantzukizuna gaineratu beharko litzaioke berari ere, etab. etab.

Dudagarria dirudi —Lukácsen beraren gerorako patuak erakutsi duelako, ez azkenik— filosofia batzuek eta prozesu edo desarroilo politiko batzuek elkarren egile edo eragile bezala juzkatzeko metodoak. Ez gara hortik sartuko, sartu ahal izateko datu eta azterketa gehiago beharko litzatekeelako ere Miranderi buruz eta ingurune politikoak. Bakarrik bukaera honetan Mirande gure eta bere historian kokatzeko oraindik aztertu beharra legokeen puntu hauxe nahi genuke seinalatu: irrazionalismoaren (intuizio, mito, biolentzia, etab.) elementuon zentzua eta balioa historikoki baloratu beharrarena.

Esan nahi bait da: beharbada abertzaletasunaren oinarritze arantak, kristau-demokratikoak, huts egiten zuen momentu batean (sozialistek «mundu-ikusker» zabalago baten izenean eta arrazoizkotasun zientifikoago baten izenean kritikatu, esate baterako) abertzaletasuna «irrazionalismo» eta espontanismo batera eskapatu da eta horrelaxe konplitzen du momentuan bete zezakeen ongienik bere eginkizun arrazoizkoena?, —beharbada tankera guztiz razionalista bat hartu duen katolizismo zankor, bizitza sozial nahiz pribatu osoaren estekatzaila baten aurkako erreakzioak ere har zezakeen une batean irrazionalismo eta espontanismo forma zenbait, etab. Hau da, momentu batean «razionalismo» edo «arrazoizkotasun» bezala nagusi dagoena egiaz inobilismo hutsa izatea posible da eta erreakzio arrazoizkoena hain zuzen irrazionalismoa izan beharra.

Problemaren alderdi teoriko arrunt horretaz beste, bigarren, alderdi praktiko-historiko bat legoke. Bizi garena, inguratzen gaituena eta menpean gauzkana, bere arau eta aginduekin, «arrazoizkotasuna» kanonizatzen duen kultura burgesa da. Arrazoizkotasuna bere erara eta komenentzira definitu eta gero noski. Berak bere iraultza egin zuen eta orain ez luke nahi beste inork iraultzarik egin diezaion berari. Beraz, lasaitasuna eta baretasuna behar da, patxadan irautea da arrazoizkoa, haserreak eta

6 Ib., 22.

7 Ib., 187.

8 Ib., 193. Lukács hori —altuera honetan— kasik hobe litzateke ahaztu, gure norbaitzuek oso maite badute ere (ezagutzen ote dute, ordea?), marxistatara jostatzen ibiliz inor engainatzen dugula uste izan baino. Ikus BALIBAR, E., «En nombre de la razón? Marxismo, racionalismo, irracionalismo», in: ALTHUSSER / MACHEREY / BALIBAR, *Filosofía y lucha de clases*, 1980, 83-113. «Nuestra lucha contra el irracionalismo (egungo marxistena alegia, — oraingo ezkerrena) no puede hacerse otra vez en nombre de la Razón y del racionalismo» (or. 109). LEFEBVRE, H., «Nietzsche y el irracionalismo alemán», in: *Nietzsche*, 1975, 179-189. Betiko eskubiko ezkerria, aldiz, bistan da, karteleran oraintxe modan zer dagoen irrikiz, halere ez da sekula garaz enteratzen: mundutik bazterregi dago Euskadi kaskar hau. Gure komedia horrela gure tragedia konbertitzen da.

borroka-amorruak irrazionalak dira... Horiek denak oso kontu zaharrak dira eta, neuretik aritu gabe, Rikardo Arregi zenaren orain hogeituro urteko artikulutxo bat (1968ko apirilean argitaratua hain zuzen) aldatuko dut: «Amorrazioa»<sup>9</sup>.

Amorrazioak prensa txarra du. Norbaitek amorrazio bizian dagoela esaten baldin badu, ezer onik ezin lezakeela uste izan ohi da. Gizon amorrratuak, gizon arrabiatuak, entzuten dugunez, animalien mallan jartzen dira. Gizon horiengandik ez da ezer onik espero. Baina lur honetan gizon arrabiatu asko da, amorrazio bizian dena. Eta askotan, gehienetan behar bada, arrazoa, justizia eta eskubidea heuren baitan dago.

Arrazoiak gauza hotz bat izan behar duela dirudi. Norbaitek arrazoa, bere eskubidea, berotasunez defenditzen duela agiri baldin bada, behin-goan uste izango da arrazoirik gabeko gizona dela.

Izan ere, burgesiak jaso duen gizarte honetan, arrazoiaren berotasuna ukatu nahi da. Horregatik edozein berotasun, edozein pasio, desarrazoiaren seinaleztat salatzen da.

Gu, oster, Euskal Herria noski, Herri errebolatu bat gara. Bizi garen kondizioetan Herri errebolatu bat izateko ahalmenik ez badadukagu, gu-reak egin du. Gure arrazoiak, gizatiarrak direnez eta ez makinarenak, arrazoi beroak dira. Amorrazio bizian bizi behar genuke. Horretxek bakarrik eman lezaiguke, egin behar dugun borrokarentzat derrigorrezkoa dugun ausardia eta zaletasuna.

Gizon arrabiatuak ahalezina adierazten duela esan ohi da. Eta egia galanta da hau. Arrabiatua, ezarritako gizartean bere gizatasunarentzat posibilidaderik aurkitzen ez duelako da arrabiatua. Horrexegatik da arrabiatua, bere gizatasuna defenditzeko beste posibilidaderik ez dadukalako.

Seriotasunari, formalidadeari buruz, irudi gezurtiak ditugu. Edukazioari buruz, beste horrenbeste. Irudi eta uste horiei jarraitu nahi izatea, izugarritzko tranpa batetan jaustea litzake. Bestek nahi izandako bideetan, bestek nahi izanikako eran. Hori bakoitzaren nortasuna osatzeko izango balitz, zer esanik ere ez; baina bakoitzaren izakerarentzat kate izateko egina izatekotan, erru handi bat bezala azaltzen da.

Lotsarik gabe azaldu behar da, amorrazioan bizi garela. Gure arrabioak ez digula sosegurik ematen. Eta arrabio horren berotasunean egiten dugula borroka, berotasun horregaz jaso nahi dugula mundu berri bat. Horregaz Euskal Herria berregin nahi dugula.

Razionalismo/irrazionalismo kontrastea anbiguitate haundikoa da. Razionalismo ilustratua kritikoa izan da, aldakuntz eta iraultz eragilea, ordenu ezarriaren desegile. Baina holako gutxi ezagutu du Euskal Herriak. Alderantziz, xehekiago aztertu beharrean dago oraindik, baina susmoa hartzen da, funtzio kritiko hori hemen irrazionalismoak hartu duela, «bizitz filosofiek». Eta antzeko zerbait gertatzen ote den, nago, delako «elitismoarekin», kultur barrutian batik-bat. Kultura klerikal eta nekazari nagusi batean, elitismoak (Mirande adina hemen Krutwig aipatu beharko litzate-

---

9 ARREGI, R., *Herriaren lekuko*, 1972, 233-234.

keela) lehen-lehenik kultura laiko baterako bideak irekitzen dituela alegia gutxiengo batentzat bederen.

Halere problema airean geratzen da, irrazionalismoak edo elitismoak, esaterako, 50garren urteetan bete zezaketen eginkizun positiboa 80garrenetan ere betetzen ote duten. Arrazoizkotasuna eta razionalismoa oraindik ere faktore kontserbakorrak ote diren, hitz horiekin arrunki adierazi nahi izaten den kritizismoaren kontrarioa hain zuzen (tradizio filosofikoan behintzat). Baina hau dena eztabaidatu ahal izateko tes-tuinguru zabalago batean planteatu beharko litzateke. Gutxienez Lukácsen alboan eta kontra, K. Popperen abisuak ere gogoan eduki beharko dira<sup>10</sup>. Ezer ez dago soluzio-natuta. Bila jarraitu beharra dago.

---

<sup>10</sup> POPPER, K.R., «Die orakelnde Philosophie und der Aufstand gegen die Vernunft», in: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, II, 1975, 275-319.

# BIBLIOGRAFIA

## 1. Iturri bibliografia

MIRANDE, Jon:

- Haur besoetakoa*, 1970.
- Idazlan Hautatuak*, 1976.
- Igela* (D. Peillenekin), 1979.
- Miranderen lan kritikoak* (ed. J.M. Larrea), 1985.
- Orhoituz*, 1976.

NIETZSCHE, Friedrich:

- Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, 1980.

SCHOPENHAUER, Arthur:

- Werke in zehn Bänden*. Hrsg. von A. Hübscher, 1977.

SPENGLER, Oswald:

- Der Untergang des Abendlandes*, 1980.

## 2. Bibliografia lagungarria

### 2.1. JON MIRANDE

- AGINAGA, «Behar ginuen bakarra!», in: *Egan* 1/3 (1961) 6-9.
- ABEBERRY, J., «En marge du racisme basque», in: *Enbata*, Oct., 1961, 6.
- AIALA, J.L. [J.M. Larrea], «Mirande: igarle desterratu», in: *Zeruko Argia* 865 (1980) 29-30.
- ANAITASUNA, 353 zenb., 1977, abenduaren 15: Miranderi eskainitako zenbaki berezia.
- ARESTI, G. [Arestiar], «J. Mirande: Haur Besoetakoa», in: *Anaitasuna* 195 (1970) 10. Ik. orain *Gabriel Arestiren literatur lanak*, X, 1986, 202-204 eta 204-205.
- ARMENDARITZ [X. Kintana], «Jon Mirande hil da», in: *Anaitasuna* 249 (1973) 6.
- ARZE, J.A. [Harzabal], «Jon Mirande hil da», in: *Zeruko Argia* 519 (1973) 7.
- ARRUE, A., «Cuatro poetas vascos actuales», in: *Euskera* 8-9 (1963-1964) 179-198.
- ARRUTI, D., «Erri baten misterioa», in: *Jakin* 15 (1961) 33-39.
- ATXAGA, B., «Miranderen senditzeko manera», in: MIRANDE, J., *Haur Besoetakoa*, Iruñea 1987, 123-132.
- AULESTIA, G., «Dos poetas pioneros: Lauaxeta y Jon Mirande», in: *Congreso de Literatura (Hacia la Literatura Vasca)*, 1989, 255-270.

- AZURMENDI, J., «Mirande eta kristautasuna», in: *Jaunaren Deia* 59 (1977) 142-150.
- AZURMENDI, J., *Mirande eta kristautasuna*, Donostia 1978.
- AZURMENDI, J., «Miranderen kritika Iraultza Frantsesari», in: *Jakin* 52 (1989) 69-87 eta 53 (1989) 81-114.
- AZURMENDI, J., «Nietzsche-ren itzal argia: ohar orokor Miranderi sarrerakoak», in ARRIZABALAGA, J. - HARANBURU, M. (ed.), *Baloreak gizartean*, UEU, Bilbo 1989, 95-137.
- BARAHUEN, J.L. [J.M. Larrea], *Igela*, in: *Zeruko Argia* 841 (1979) 32-33.
- DAVANT, J.-L., «Je refuse le racisme basque», in: *Enbata*, Oct., 1961, 7.
- EGUZKITZA, A., «Hitzaurre gisa», in: MIRANDE, J., *Orhoituz*, Donostia 1976.
- EGUZKITZA, A., «Askatasun tragikoa edo idazle jator baten bizi eta hilkeria», in: *Anaitasuna* 353 (1977) 26-28.
- EGUZKITZA, A., «Jon Mirande itzultzaile», in: *Saioak* 2 (1978) 240-250.
- EGUZKITZA, A., «Jon Mirande elaberrigile: Haur Besoetakoa-ren egiturazterketa (saio antzean)», in: *Saioak* 3 (1979) 227-253; 4 (1980) 99-122; 5 (1983) 115-136.
- EGUZKITZA, A., «Hitzaurrea», in: MIRANDE, J., (*H*)aur besoetakoa, Iruñea 1987.
- ELORRIAGA, Y., «Mirande olerkariak, hari zehatzen bidez irakurlea borrokara...», in: *Euskeraren iker atalak* 3 (1985) 167-186.
- ETXAIDE, Y., «Jon Mirande hil zaigu», in: *Zeruko Argia* 519 (1973) 7.
- GOULVENN PENNAOD, «De viris illustribus: Mirande'tar Jon», in: MIRANDE, J., *Idazlan Hautatuak*, Bilbo 1976, 271-281.
- IBINAGABEITIA, A., «Olerkariarenean», in: *Gernika* 23 (1953) 98-102. Orain halaber in: MIRANDE, J., *Poemak 1950-1966*, Donostia 1984, 21-27.
- IRIGARAY, A., «Mirande Olerkaria. Haren idaz lanak», in: *Egan* 1-6 (1972) 90-93.
- ITURRALDE, J.M., «Hitzaurrea», in: MIRANDE, J., *Haur besoetakoa*, Donostia 1987.
- JUARISTI, J., *Literatura vasca*, 1987, 110-113.
- KORTAZAR, J., *Laberintoaren oroimena*, Donostia 1989, 53-55, 85-87, 112-113 eta 151-170.
- LARREA, J.M. (ik. Aiala, Barahuen), Aitzin-solas, ohar bibliografiko eta beste, in: MIRANDE, J., *Poemak 1950-1966*, Donostia 1984.
- LARREA MUXIKA, J.M., *Kultura eta politika herbeste aldiko euskal nazionalismoan (1949-1959): 1956eko belaunaldiaren haustura*, UPV/EHUko Lizentziatura Graduoko Memoria (data gabe/argitara gabekoa).
- LARRESORO [Txillardegil], «Jon Mirande Aiphasorhoko», in: *Zeruko Argia* 521 (1973) 3.
- LARZABAL, P., «Sur le racisme basque», in: *Enbata*, Oct., 1961, 6.
- LETE, X., «Vinculación y desarraigo en la obra literaria de J. Mirande», in: *Garaia* 2 (1976) 33-34.
- MUJKA, L.M., *Miranderen poesigintza*, 2 libki., Donostia 1984.
- PEILLEN, D., «Mixteriorik ez da», in: *Jakin* 17 (1964) 34-38, 53.
- PEILLEN, Tx., «Jon Mirande eta Aiphasorhoren bizia» (eta bildumako atal bakoitzaren sarrerak halaber), in: MIRANDE, J., *Idazlan Hautatuak*, Bilbo 1976, 11-29.
- PEILLEN, Tx., «Jean Mirande Ayphasorho nur zen?», in: *Le Miroir de la Soule*, 667 zenb., 1982, abenduaren 25.

- PEILLEN, Tx., «Benetazkoa eta asmatuzkoa Miranderen idazlanetan», in: *Egan* 1-2 (1987) 5-21.
- SAN MARTIN, J., «Jon Mirande Ayphasorho (1925-1972)», in: *Euskera* 18 (1973) 290.
- SAN MARTIN, J., «Jon Mirande joan zaigu», in: *Anaitasuna* 250 (1973) 3.
- SAN MARTIN, J., «Jon Mirande, Orhoituz», in: *Gogoz*, Donostia 1977, 389-392.
- SARRIONAINDIA, J., «Haur Besoetakoa eta beste ninfula batzu», in: *Maiatz* 4 (1983) 3-8.
- SARRIONAINDIA, J., «Jon Mirande poeta intelektuala», in: *Marginalia*, Donostia 1988, 125-133.
- SATRUSTEGI, J.M., «Jon Miranderen itxaropen-gutunak», in: *Egan* 3/4 (1984) 69-86.
- SATRUSTEGI, J.M., «Jon Miranderen etsipen-gutunak», in: *Egan* 5/6 (1984) 41-64.
- SATRUSTEGI, J.M., «Jon Mirande euskaltzale», in: *Egan* 1/2 (1985) 17-40.
- URKIZU, P., «Hitzaurrea», in: MIRANDE, J., *Gauaz parke batean*, Donostia 1984.
- X.X., «Jon Mirande», in: *Gure Herria* 44 (1972) 280-281.
- X.X., *Gure Herria* 46 (1976) 311.

## 2.2 FRIEDRICH NIETZSCHE

- ANDLER, C., *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, 3 libki., Paris 1958.
- ASSOUN, P.L., *Freud et Nietzsche*, Paris 1980.
- BAEUMLER, A., *Nietzsche, der Philosoph und der Politiker*, Berlin 1931.
- BATAILLE, G., *Sobre Nietzsche*, Madrid 1975.
- BERTRAM, E., *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Bonn 1965.
- CACCIARI, M., *Krisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, Madrid 1982.
- COLLI, G., *Después de Nietzsche*, Barcelona 1978.
- DELEUZE, G., *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona 1971.
- DELHOMME, J., *Nietzsche*, Madrid 1975.
- DERRIDA, J., *Eperons. Les styles de Nietzsche*, Paris 1978.
- DERRIDA, J., «Nietzsche: Políticas del nombre propio», in: *La filosofía como institución*, Barcelona 1984, or. 59-92.
- DUPUY, R.J., *Politique de Nietzsche*, Paris 1969.
- FINK, E., *La filosofía de Nietzsche*, Madrid 1969.
- FOUCAULT, M., *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona 1970.
- FRENZEL, I., *Nietzsche*, Reinbeck 1978.
- GRANIER, J., *Le problème de la Verité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris 1966.
- GRIMM, R.H., *Nietzsche's Theory of Knowledge*, Berlin 1977.
- HABERMAS, J., *Sobre Nietzsche y otros ensayos* («La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche»), Madrid 1982.
- HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, 2 libki., Pfulligen 1961.
- HILLEBRAND, B., *Nietzsche und die deutsche Literatur*, 2 libki., Tübingen 1978.
- HIRSCH, M., *F. Nietzsche, der Philosoph der abendländischen Kultur*, Stuttgart 1924.
- HUEBSCHER, A., «Nietzsche», in: *Von Hegel zu Heidegger*, Stuttgart 1979, or. 74-98.
- JANZ, C.P., *Friedrich Nietzsche*, 4 libki., Madrid 1981-1985.

- JASPERS, K., «Nietzsche y el cristianismo», in: *Conferencias y ensayos sobre la historia de la filosofía*, Madrid 1972, or. 245-329.
- JIMENEZ MORENO, L., *Nietzsche*, Barcelona 1972.
- JOLIVET, R., «Nietzsche», in: *Las doctrinas existencialistas*, Madrid 1970, or. 64-78.
- KAUFMANN, W., *Tragedia y filosofía*, Barcelona 1978.
- KAUFMANN, W., *Nietzsche*, Darmstadt 1982.
- KAUFMANN, W., «Comparación con Nietzsche (Hegel)», in: *Hegel*, Madrid 1979, or. 282-285.
- KAULBACH, E., «Die Verfügung über Perspektiven bei Nietzsche», in: *Einführung in die Metaphysik*, Darmstadt 1982, or. 104-109.
- KLOSOWSKI, P., *Nietzsche y el círculo vicioso*, Barcelona 1972.
- KOFMAN, S., *Nietzsche et la métaphore*, Paris 1972.
- KUENG, H., «Die Herkunft des Nihilismus. F. Nietzsche», in: *Existiert Gott?*, Munich 1981, or. 383-470.
- LARUELLE, F., *Nietzsche contre Heidegger*, Paris 1977.
- LEFEBVRE, H., *Nietzsche*, México 1975.
- LOEWITH, K., *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg 1978.
- LUKACS, G., «Nietzsche, fundador del irracionalismo del período imperialista», in: *El asalto a la razón*, Barcelona 1975, or. 249-323.
- MANN, Th., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Madrid 1984.
- MUELLER, F.L., «Nietzsche où le retour de Dionysos», in: *L'irrationalisme contemporain*, Paris 1970, or. 29-58.
- MURIN, C., *Nietzsche Problème. Généalogie d'une pensée*. Montréal 1979.
- PAUTRAT, B., *Versions du soleil. Figures et système de Nietzsche*. Paris 1971.
- PODACH, E.F., *L'effondrement de Nietzsche*, Paris 1978.
- QUESADA, J., *Un pensamiento intempestivo. Ontología, Estética y Política en F. Nietzsche*, Barcelona 1988.
- REBOUL, O., *Nietzsche critique de Kant*, Paris 1974.
- REY, J.M. *L'enjeu des signes. Lecture de Nietzsche*, Paris 1971.
- REYBURN, H.D.-HINDERKS, H.E., *F. Nietzsche. Ein Mensch und seine Philosophie*, Kempen 1947.
- ROSS, W., *Der ängstliche Adler. F. Nietzsches Leben*, Stuttgart 1980.
- ROTTGES, H., *Nietzsche und die Dialektik der Aufklärung*, Berlin-New York 1972.
- ROUBICZEK, P., «Darwin y Nietzsche», in: *El existencialismo*, Barcelona 1974, or. 25-42 (cfr. or. 43-58).
- SAVATER, F., *Conocer Nietzsche y su obra*, Barcelona 1979.
- SCHLECHTA, K., *Der Fall Nietzsche*, Munich 1959.
- SCHLECHTA, K., *Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen des Philosophierens*, Stuttgart 1962.
- SCHLECHTA, K., *Nietzsche-Chronik*, Munich 1975.
- SCHULZ, W., «Nietzsche: Die metaphysische Sanktionierung der Triebsschicht», in: *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1980, or. 408-418.
- SCHULZ, W., «Nietzsches Selbstvermittlung als Immanenzbewegung», in: *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*, Pfullingen 1975, or. 280-287.
- SOBEJANO, G., *Nietzsche en España*, Madrid 1967.
- STEINER, R., *F. Nietzsche, ein Kämpfer gegen seine Zeit*, Dornach 1977.
- VAIHINGER, H., *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, Valencia 1980.



- VATTIMO, G., *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona 1986.
- VATTIMO, G., *Introducción a Nietzsche*, Barcelona 1987.
- VERMAL, J.L., *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Barcelona 1987.
- VOLLRATH, E., «Der Ausgang der totalen Präsenz in die ewige Wiederkehr des Gleichen (Nietzsche)», in: *Die These der Metaphysik*, Wuppertal 1969, or. 273-282.
- WEIMER, W., «Schopenhauer und Nietzsche», in: *Schopenhauer*, Darmstadt 1982, or. 141-146.
- V.V., Nietzsche, *Cahiers de Royaumont*, Paris 1967.

### 2.3 ARTHUR SCHOPENHAUER

- ABENDROTH, W., *Schopenhauer*, Reinbeck 1976.
- ANDLER, C., «Schopenhauer (précurseur de Nietzsche)», in: *Nietzsche*, Paris 1958, or. 78-104.
- ASSOUN, P.L., «Freud et Schopenhauer», in: *Freud. La philosophie et les philosophes*, Paris 1976, or. 177-225 (cfr. or. 153-158, 170-173).
- BAHR, H.D., *Das gefesselte Engagement. Zur Ideologie der kontemplativen Ästhetik Schopenhauers*, Bonn 1970.
- BANNOUR, W., «Schopenhauer», in: CHATELET, F., *Histoire de la Philosophie*, libki. V, Paris 1973, or. 219-230.
- CASSIRER, E., «Schopenhauer», in: *El problema del conocimiento*, libki. III, México 1953, or. 490-531.
- CLAUS, H., *Die Philosophie Schopenhauers. Einführung in eine vorurteilsfreie Weltanschauung*, Frankfurt 1968.
- COHEN, H., «Schopenhauers Einwürfe gegen die transzendente Deduktion», in: *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin 1885, or. 348-368.
- DELEUZE, G., «Contra el pesimismo y contra Schopenhauer (Nietzsche)», in: *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona 1971, or. 118-120.
- GARDINER, P., *Schopenhauer*, México 1975.
- GLAUSER, P.R., *A. Schopenhauers Rechtslehre. Eine Lehre vom moralischen Recht*, Zurich 1967.
- HAMLYN, D., *Schopenhauer. The Arguments of the Philosophers*, London 1980.
- HORKHEIMER, M., «Die Aktualität Schopenhauers», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 42 (1961) 12-25.
- HUEBSCHER, A., *Schopenhauer. Biographie eines Weltbildes*, Stuttgart 1967.
- HUEBSCHER, A., «Schopenhauer», in: *Von Hegel zu Heidegger*, Stuttgart 1979, or. 30-53.
- KAUFMANN, W., «El encuentro con Schopenhauer (Hegel)», in: *Hegel*, Madrid 1979, or. 227-229.
- KIMPEL, B.F., *The Philosophy of Schopenhauer. An Analysis of the World as Will and Idea*, Boston 1964.
- KOETTELWESCH, C. (ed.), *Wege zu Schopenhauer*, Wiesbaden 1978.
- LUKACS, G., «Schopenhauer», in: *El asalto a la razón*, Barcelona 1975, or. 158-201.
- LÜTKEHAUS, L., *Schopenhauer. Metaphysischer Pessimismus und «soziale Frage»*, Bonn 1980.
- MAGÉE, B., *The Philosophy of Schopenhauer*, Oxford/New York 1983.
- MERY, M., *Essai sur la causalité phénoménale selon Schopenhauer*, Paris 1948.

- MUELLER, F.L., «Schopenhauer ou le détronement de la Raison», in: *L'Irrationalisme contemporain*, Paris 1970, or. 11-28.
- PHILONENKO, A., *Schopenhauer*, Paris 1980.
- PICLIN, M., *Schopenhauer*, Madrid 1975.
- PISA, K., *Schopenhauer, Geist und Sinnlichkeit*, Munich 1977.
- RAYMOND, D., *Schopenhauer*, Paris 1979.
- RICONDA, G., *Schopenhauer interprete dell'Occidente*, Milan 1969.
- ROSSET, C., *Schopenhauer, Philosophe de l'Absurde*, Paris 1967.
- ROSSET, C., *L'Esthétique de Schopenhauer*, Paris 1969.
- SAFRANSKI, R., *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*, Munich 1987.
- SAVATER, F., *La tarea del héroe*, Madrid 1982.
- SCHMIDT, A., *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer. Horkheimer. Glücksproblem*, Munich-Viena 1977.
- SCHMIDT, A., *Die Wahrheit im Gewande der Lüge. Schopenhauers Religionsphilosophie*, Munich 1986.
- SCHMIDT, A., *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*, Munich 1988.
- SCHULZ, W., «Schopenhauer: Der Wille als Quelle des Leidens», in: *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen 1980, or. 399-407.
- SEILLIERE, E., *Schopenhauer*, Paris 1911.
- SIMMEL, G., *Schopenhauer und Nietzsche*, Munich-Leipzig 1923.
- SPIERLING, V., *Schopenhauers transzendentalphilosophisches Selbstmissverständnis*, Munich 1977.
- SPIERLING, V., *Materialien zu Schopenhauers «Die Welt als Wille und Vorstellung»*, Frankfurt 1984.
- WEIMER, W., *Schopenhauer*, Darmstadt 198.
- WOLFF, H.M., A. *Schopenhauer. Hundert Jahre später*, Berna 1960.

## 2.4 OSWALD SPENGLER

- BRIEFS, G., *Untergang des Abendlandes. Christentum und Sozialismus*, Friburgo 1920.
- BUSTOS VARGAS, J. del, *La filosofía de O. Spengler*, Lima 1944.
- COLLINGWOOD, R.G., «O. Spengler and the Theory of Historical Cycles», in: *Antiquity* 1 (1927) 311-325, 435-446.
- ELORDUY, E., «El hundimiento de Occidente», in: *Razón y Fe* 111 (1936) 289-323.
- FAUCONNET, A., *O. Spengler, le profète du déclin de l'Occident*, Paris 1925.
- GARCIA MORENTE, M., «Una filosofía de la historia. ¿Europa en decadencia?», in: *Revista de Occidente* 2 (1923) 175-182.
- GAUHE, E., *Spengler und die Romantik*, Berlin 1937.
- GIUSSO, L., *Spengler*, Napoli 1935.
- GONZALEZ RODRIGUEZ, A., *Filosofía y política de O. Spengler*, México 1960.
- GONZALEZ RODRIGUEZ, A., «La concepción política de Spengler», in: *Mapocho*, Santiago de Chile, 19 (1969) 5-29.
- HILCKMAN, A., «O. Spengler», in: *Les grands courants. Portraits*, Milan-Paris 1964, 1415-1443.
- HUGHES, H.S., *O. Spengler: A Critical Estimate*, New York 1952.
- KLEMPERER, K. von, *Germany's New Conservatism. Its History and Dilemma*, Princeton UP 1957.

- KOKTANEK, A.M., *Spengler in seiner Zeit*, Munich 1962.
- LOPEZ ORTIZ, J., «Ideas de Spengler», in: *Ciudad de Dios* 148 (1927) 337-343, 413-419; 149 (1927) 122-127, 361-367; 150 (1927) 97-104.
- LUKACS, G., *El asalto a la razón*, Barcelona 1975, 372-385.
- MESSER, A., *O. Spengler als Philosoph*, Stuttgart 1922.
- MEYER, E., *Spenglers Untergang des Abendlandes*, Berlin 1925.
- MOHLER, A., *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, Stuttgart 1972.
- ORGAZ, R.A., *La obra de Spengler*, Córdoba (Argentina) 1924.
- QUESADA, E., *La evolución del derecho público según la doctrina spengleriana*, Buenos Aires 1924.
- QUESADA, E., *Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo*, Buenos Aires 1926.
- SCHOLZ, H., *Zum Untergang des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit O. Spengler*, Berlin 1921.
- SCHROETER, M., *Der Streit um Spengler*, Munich 1922.
- SCHROETER, M., *Metaphysik des Untergangs*, Munich 1949.
- SOROKIN, P.A., *Social Philosophies of an Age of Crisis*, Boston 1950.
- VERMEIL, E., *Doctrinaires de la révolution allemande (1918-1938)*, Paris 1939.
- WAISMANN, A., *El historicismo contemporáneo: Spengler, Troeltsch, Croce*, Buenos Aires 1960.
- ZWEINIGER, A., *Spengler im Dritten Reich*, Oldenburgo 1933.
- V.V., *Spengler-Studien. Festgabe für M. Schröter*, Munich 1966.

# AURKIBIDEA

HITZAURREA.....	5
I.— MIRANDEREN EPISTEMOLOGIAZ.....	11
1.11 Tradizioak edo mitologia.....	14
1.12 Intuizio naturala adimenak itota.....	20
1.13 Intuizio poetikoa.....	23
1.14 Ezagupide parapsikologikoak.....	36
1.21 Ohartxo bat arrazoizaleentzat.....	38
1.22 Hiltzea gaizki omen dago: nola dakigu?.....	39
II.— IZATEAREN SUSTRAIAK.....	41
2.11 Ezagutza sakonaren baldinkizunak.....	44
2.12 Ezagutzailearen barrena edo Lehen Izatea.....	46
2.13 «Oro den Arima» — Lehen Izatea.....	50
2.14. Nitasun bakarra eta bakoitza.....	60
2.21 «Die Hinterweltler».....	66
2.22 Anamnesia eta herri-mina.....	68
III.— MIRANDEREN BORROKA: ETIKA.....	71
3.11 Moralaren auzia.....	73
3.12 Bi moralak.....	83
3.13 Kristautasuna, paganismoa.....	94
3.14 Ekialde, mendebale.....	99
3.21 Arrazismoaren arazoa.....	107
3.22 Iragaitza: epistemologiatik ontologia eta politikara.....	110
IV.— MIRANDEREN BORROKA: POLITIKA.....	113
4.11 Mendebalearen dekadentzia.....	116
4.12 Euskal Herriaren dekadentzia.....	123
4.13 Gogo basaren printzipioa.....	128
4.14 Paganismo berria.....	139
4.21 Analisi politiko bat.....	150
4.22 Proiektu politiko bat.....	152
V.— KULTUR KRISIAREN FILOSOFIA BAT: OHARRAK.....	155
5.11 Idealismo Alemanaren birrinketa.....	157
5.12 Euskal kultura tradizionalaren krisia.....	160
5.13 Testuinguru politikoa.....	167
5.14 «Arrazoimenaren desegintza».....	171
BIBLIOGRAFIA.....	175