

Hitzaurre gisara

Erlijio kritikaren krisia

Elkarrizketak eta hitzaldiak

1. Erlijioaren giza eragina. Erlijioaren giza eragina... Erlijioaren giza eragina... Erlijioaren giza eragina... Erlijioaren giza eragina... Erlijioaren giza eragina...

2. Erlijioaren eragin soziala. Erlijioaren eragin soziala... Erlijioaren eragin soziala... Erlijioaren eragin soziala... Erlijioaren eragin soziala... Erlijioaren eragin soziala...

3. Erlijioaren eragin kulturala. Erlijioaren eragin kulturala... Erlijioaren eragin kulturala... Erlijioaren eragin kulturala... Erlijioaren eragin kulturala... Erlijioaren eragin kulturala...

4. Erlijioaren eragin politikoa. Erlijioaren eragin politikoa... Erlijioaren eragin politikoa... Erlijioaren eragin politikoa... Erlijioaren eragin politikoa... Erlijioaren eragin politikoa...

Sarrera gisa doazkizu horri hauek luzeegiak dira zalantzarik gabe. Hori egia da. Sarrerak ez du luzeegi izan behar. Nekagarri gerta daiteke. Helduko ahal diozu arnasari. Euskaldunon elkar-lanek ez dute ohi borondate ona hainbat organizazio. Borondateak sortuko ahal du oraindik organizatorik.

I. Liburu honen zergatia

Bi arrazoik bultza gaituzte autoreon berri ematera:

1) Lehenengoa da xumeena eta oinarrikoena. Europako gizartearen bilakaeran erlijioak —eta honen kritikak— pisu eta eragin izugarria ukan du. Gure txokoko gizartearen egitean erlijioaren eragina begien bistakoa da. Honi egin zalon kritikak ordea, ezer guti esan du oraindik. Erlijioaren kritikan neofitoak gara euskaldunok. Erlijioaren kritika zaharra da munduan, baita erlijioa gaitzeste edo ukatze bideetatik joan den kritika ere. Honek bere bidea jarraitu du. Bide neketsua, eta arrazoizko bezain baldintzatua. Kritikabide honen baldintzak, habeak, pulamentuz azterka daitezke gaur, eta egin ere halaxe egin beharra dago, zeren eta bestela —eta hontan bagara gu, euskaldunok, norbait— lehenengoz sorora atera den oilandak bezain aztarrika biziak joko ditugu, baina goldearen atzetik xuxen-xuxen segi beharrean, berdin sano asko harria baino tinkoago dagoen lur zaharrean. Eta badago Euskal Herriko erlijio barrutiaren lur xamurrean zeri heldurik!

Erljio kritikaren alorrean kanpokoen hariko gara gu, eta horiek ondo eza-gutu beharrean aurkitzen gara. Hortarako lehenik materiala behar da eskuarteratu, euskaraz. Material horixe osatzen lagundu nahia da liburu honen arrazoia. Gure herriko edozein ikaslek erderara jo behar izaten du ia edozertaz lantxo bat paratu nahi izanez gero. Erljio alorrean ere horixe gertatzen da, erlijio asuntoetan espezialista diren euskalduneh hornituak bagaude ere. Erljio kritikaren mailan behintzat ezer guti eskaini dute espezialista horiek.

Marxen kritika badadukagu euskaraz. Beste zenbait klasiko falta zaizkigu oraindik: Feuerbach, Nietzsche... Egungoetatik ez genuen ia ezertxo ere. Hutsune hori betetzen hasi nahiak burura zigun honoko lantxo hau. Hori izan da, beraz, lehen arrazoia.

2) Bigarren arrazoia jarriko dizu argiago zer dela eta aukeratu ditugun hain zuzen autore hauek. Hemen aurkezten dizkizugun autoreetan, bat bakarrik ere ez da nagusiki erlijio kritikarekin aritutakorik. Ez dira erlijio kritikaren mailan ez dakit zein bide berri asmatutakoak ere. Horietako inorenak ez du Marxen kritikak ukan zuen arrakastarik ukanen. Ez dute eskolarik egingo, gutiago berriz modarik sortuko. Ez dute errepresentatzen egun zabalduen dagoen erlijio kritika motarik ere. Beren artean batasunik ere ez dute. Ba-

dute ordea, beren ihardunean, gure ustez egungo Euskal Herriko erlijio eta erlijio kritika mailan astingarri gerta daitekeenik.

Laurak marxista kimutik datoz. Marxismoak guztia esana zuen erlijioez. Uste hortan hilko ziren Marxen jarraile asko, eta gaur ere uste hortan bizi direnak asko omen dira. Hauek, laurak, beren kabuz heldu diote erlijioaren arazoari, eta laurak dakite jakin errazegitxo jarri ziola Marxek azkenengo eta behin betiko *amen* hitza bere erlijio kritikari. *Amen eta kito* egiten duen edonori horixe gertatzen zaio. Laurak izan dute dogmatismoarekin hausteko auserdia. Laurak hartu dute habiatzat galderaren eta zalantzaren adarra, eta handik jo dute txistu, handik jeitsi gabe beren iritziak eman eta erabakiak hartu.

Gure herriko erlijiotasunari garaitasuna falta zitzaion. Guztia genekiela-koan genbiltzenon arlotekeria bihurtzeraino zetorren erlijiotasun hori, eta *ea mutilak* esanez bapatean plazara zen erlijio (eliz) kritika harek, bizi egin zuen *hau hola duk eta kito* esan ahal izaterainoko bilakaera bizian. Berriro ere, dena bazekiagu beraz.

Guzti hau ez da garaitasunaren seinalerik jatorrena. Krisian aurkitzeak arrastoan arretatsu jarraitu beharra eskatzen du, eta txakurrik onenak ere galdu lezake erbiaren arrastoa. Eta ez da inon, egungo gizonari denboraren joanak sortzen dizkion galderak bezain azkar brinko egin duen erbirik. Hor jarraitzeko ahalegindu beharra dago. Urrutitik tiroka jardutea alferrik da. Salba hutsak! Geldi dagoen harek, berriz, ez erbi eta ez arrasto. Harentzat ez erlijio eta ez erlijio kritika.

Autore hauek ezer guti esaten dute berririk, eta behin betikorik berriz ezer ez. Berri, autoreongan, erlijio kritika egiterakoan duten ikuspegia da. Eta guretzat da batipat berria: erlijioaz mintzatzerakoan, hor aurrean dugun ondo zehazturiko zerbaitetaz ihardun ohi gara galdezka. Hauek, gizonaz galdezten dute. Hauek gizona dute abiapundu, gizonok osatzen dugun gizartea. Erlijioa, berriz, gizonarekiko denez zaie aztergai interesgarri. Gu, askotan, txapeletik hasi ohi gara. Erlijioa guretzat, txapela bezain berezko izaki bihurtua zegoen nonbait, eta *kritika-defentsa-kritikaren kritika* «manoimano» inozo samarrean erori ote garenaren errezeloa dadukagu.

Erlijio arazoa, giza arazoa da lehenik. Hori denez interesatu zaigu. Hori denez aztertu dute autore hauek. Horregatik aukeratu ditugu; astingarri gerta daitezkeelakoan, eta bi hitzetan ezer erabakitzen ez delako.

II. Euskal Herriko erlijio kritikaren joerak

Euskal Herrian erlijio kritika oso berria dela esan dugu. Erlijio bizikera-
ren kritikatzea, honen zapuztea, kontutan hartzeko soziologiazko gertakizun
bezala behintzat, berria da. Hogei urteren historia du gehienbat. Gerra on-
dorengo Euskal Herria, guztiz esplikagarri zen lozorro batetan bizi izan zen.
Mitxelenak honela dio Txillardegik idatziriko *Leturiaren egunkari izkutua* li-
buruari egin zion hitzaurrean (1957):

Ezta zalantzarik Lizardigan. Pozik dago biziak eskeintzen dionaz
eta fedeak agintzen dionaz. Alferrik billatuko duzute beragan
Europa eta mundu guztia dardarazten asia zen lur-ikararen berri-
rik. Dardarak ezkinduen artean ukitu edo... Bizileku sendoan bizi
zen, Zimendutan ez ezik, etzen paretetan artesiturik ageri. Axa-
lean zertxobait aldaturik ere bizimodua, uste, iritzi ta sinisteak
oiturazkoak ziren, gurasoengandik zetozenak, eta gizaldi berriek
aztertu gabe bereganatzen zituzten, beste edozein ondasun be-
zala...

Nik ezut Txillardegi bakarrik ikusten. Txillardegi eta Leturiaren
egunkari izkutua gizaldi berri baten eta gizaldi orren obren aint-
zindari gisa agertzen zaizkit. Ez dut uste oker nagoenik eta
enuke inolaz ere oker egon nahi.

Urte hauetan hasten da Euskal Herrian gizaldi berria sortzen. Premia
bazegoenaz ez dago dudarik. Ordutik honakoak dira gure herrian taxu berriko
zalantza, burruka, ezin eta puskaketak. Ordutik honakoa da euskaldunok de-
rriorrez jasan behar ukan dugun inflazio edo haizepuzte ideologiko beldur-
garria. Eta derriorrezko diogu, zeren eta ez bait da hain erraza, haize guztien
babesean gertatuko den lekurik ukaitea. Oso arriskugarria izateaz aparte, hori.

Giro hontan sortu zen erlijio kritika ere, eta giro hontan bizi ere bizi
da gaur.

Urte guti hauetan bidaia izugarriak egin ditu gure arteko erlijio kritikak.
Hemengo erlijio kritika katolizismoaren kritika izatera mugatu da, noski. Gauza
normala da hori. Erlijio bizitzari, osoki hartuta egin zaizkion kritikak ere Eliza
katolikoa kritikatzearen adar bezala kontsidera daitezke, hari zuzenduak bait
ziren edo, gutienez ere, haren jokabideetan aurkitzen zuten heldulekua, haren
jokabideetan beren kritikaren ikuspunduen egiztatze praktikoa. Gure herrian
egin den erlijio kritikak, ez dio seguru asko mundu zabalari ezer berririk

eskaini. Ez behintzat zehaztasunean eta sakontasunean. Bizitasunean eman du ordea bererik, eta bihotz eta gibel egina izan da gehienetan.

Gure herrian egin den erlijio kritika ahoz-ahozkoa izan da gehienbat. Ezer guti dugu idatzitakorik. Baina ukan du guti honek ahoz-ahozkoan eragirik, eta idatzita dagoen kritika hau ahoz-aho eginez doanaren adierazgarri zintzo gertatzen da askotan. Azken urteotan idazleek erlijioa bake antzean utzi izateak ere, egungo herriko erlijio kritikalarien egoera zintzo antzean errepresentatzen duela iruditzen zaigu.

Guk ez dugu orri hauetan Euskal Herriko erlijio kritikaren azterketa sakonik eskaini inola ere. Ez eta, egitera goazen maila arinean, zehaztasunekorik ezer eskaini nahi ere. Gure egoeraren zenbait alderditxo azpimarkatu nahi genituzke, eta garaitzearen premia apurtxo bat ba ote dugunaz konturatzaren garen edo.

a. Eliztarren kritika

Gure «Eliza Ama Santak» defendatzen duen erlijio bizikerari, politiko arrazoiengatik jausi zitzaion gainera lehen eraso. Artean ez zen hain mingarri, dogmak giza-arrazoimenari sortzen dion buruhaustea. Eliza —hierarkia— ez zuen jendeak herriaren zerbitzari ikusten; herria, berriz, —herririk euskaldunena batipat— elizaren zerbitzari zintzo gertatzen zen oraindik. Gertaera mingarria zen hau, eta mingarria batez ere, beren fintasunagatik edo beren puesto ofizialengatik, hanka bat herrian eta bestea elizaren estrukturetan ezarriak zituztenentzat. Apaizek —zenbait apaizek, noski— eta kristau konzientziatueneke ekin zioten problema honi. Kritika maila hontan ez zen erlijioaren edo elizaren balioa, beharrezkotasuna edo oinarrikoko jatoritasuna zantzan jartzeko, ez eta elizaren hezikera bidea eta herriarekiko jakobidea zuzenki erlijiozko edo sinesmen mailako ziren gauzetan. *Euskaldun-fededun* binomioa zen oraindik eredia, eta kritikatzeko zena, egiazko euskaldunari fededun izatea zailtzen zion edo fedegabe gertatzeraino bultza ziezaiokeen jokabidea zen. Honen euskal zainik eza. Langile mailan elizari justiziaren aldeko burrukara eragin nahi zion kritikarengatik ere berdintsu esan daiteke. Mota berdin berdinekoa zen. Kritika guztiz konstruktibua izan nahi zuen honek. Herriaren erlijiotasuna bizitu nahi zuen, eta batez ere jatortu, euskaldundu, gizakoitu. Hortarako bista bistan zeuden elizaren jokabide osoak kritikatu beharra zegoen.

b. «Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu»

Rikardo Arregiren *Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu* esaldiak beste kritika maila bat agertzen du. *Euskaldun-fededun* bonomioa ez da gehiago eredu legez hartzen. Kaltegarri bilakatzen da. Arrazoiak ugari ziren: lehena, soziologikoki ikusteko modukoa, pluralismoa zen. Euskaltzaletasunari buruz bezala, Jainkoari buruz ere jokabide ezberdinak nabari ziren, eta euskaldun-fededun binomio harek, euskaltzaletasunari bezala Jainkoari ere langa hertsiegiak jartzen zizkion. Euskaltzaletasuna folklore huts bilakatzen ari zen. Jainkoa, berriz, era oso klerikalez jantzia agertzen zitzaigun. Kritika honek euskaltzaletasun ohiturazkoa eta era jakinekua kritikatzan zuen nagusiki. Mundugintza ohiturazkoaren kritika bat da. Balio berrien bila dabil jendea. Lehen-goak zahartuegiak aurkitzen dira, eragingabekoak, hertsiegiak, eta Jainkoa ez zitekeen balio haien euskarri huts izatera makur. Mundugintza beste balio batzuen arauera ulertu nahi zutenentzat ere, Jainkoak Jainkoa jarrai ahal zezan beharrezko zen kritika hau. Jainkoaren tranzendentiaren defentsa bat gertatzen da hau azkenean, eta erlijioaren kritika baino gehiago, eliztasunaren eta klerikalismoaren kritika bat da.

d. «Ala konkordismoak utz, eta uztazu dena»

Larresororen *Zuri apaiz gazte horri* artikuluan ikusten dugu guk egungo Euskal Herriko erlijio kritikaren adierazgarririk sendoenetako bat. Orain arteko kritikengandik oso ezberdina da hau, eta erlijiodunentzat askoz ere latzagoa. Bestetik, berriz, Txillardegiren harian azken muturreraino jarraitze bat besterik ez da. Esplika gaitezen: Txillardegi izan da Euskal Herrian kritikarik sistimatikoenetako bat egin dutenetakoa. Larresororen idazki askotan agertzen da erlijio bizitza problematizaturik. Larresorok jakin du erlijioaren kritika, erlijioa zeharo ukatu gabe egiten. Sinestu egin nahi, eta ezin. «Sinistu ezinean iges egin behar». Larresorok erlijio arazoa pertsonalizatu egin zuen hasera haseratik, nolabait esateko. Gizonari problema zaion zerbait bezala tratatu izan du beti. Erlijio instituzioak ez zitzaizkion instituzio zirenez interesatzen. Horiengandik aske aurkitzen zuen bere burua, baina Txillardegiren pertsonariari problema zitzaion erlijioa. Zerbait interesgarria, baina zerbait zalla.

Bide hontatik eta arrazoi hauengatik ekin zion Larresorok erlijio kritika egiteari, eta bide hontatik jarraitu zuen azkenearte. Erlijio arazoa guztiz personalizatzeko honen ondorio bezala eskatzen dio apaiz gazteari, *Zeruko Argia*-ko artikulu sonatu hartan eskatzen dion hura. Larresorok apaiza sakratu mailan ikusi nahi du. Ez du nahi mundatar gerta dadin, sentidurik jatorrean ere. Ez du apaizarengandik mundugintzarako aholkurik jaso nahi. Mundugintza giza ekintza da. Jainkoak ez du hor zer esanik. Jainkoari bere egiazko lekua eman nahi dio honek. Baina Jainkoari bere egiazko lekua eman nahiaren nahiak —orduan bakarrik izan bait daiteke gizonarentzat soluzio bide, itxaropenezkoa edo irrikazkoa bederen— egunoroko burrukatik eta egunoroko bizitzatik urrutiratu egiten du Jainko hori. Erlijiodunari, erlijioaren ordezkariari batez ere, problema izugarria sortzen dio honek. Erlijioaren zertarakoa jartzen dio galderan; ez dio gehiago, nagusiki, erlijioaren nolatasunaz galdetzen, askoz sakonagoa den zertarakoz baizik.

Itzuliko gara berriro ikuspegi eta galdera maila hontaz mintzatzera, herri-xehearen erlijio arazoaz mintzaterakoan. Dudagabeko gertatzen dena honako hau da: Zenbait alderditatik begirata, Larresorok hemen aurkeztzen digun erlijioaren ikuspegi hau, *Euskaltzaleen Jainkoa hil behar du* esaldiaren azken bilakaera gertatzen da. Rikardo Arregiren esaldi hartan, Jainkoaren tranzendentsia azpimarkatzen zen, mundugintzaz ikuspegi ezberdinak zituztenen Jainko jarrai ahal zezan. Hemen, mundugintzatik at gelditen da Jainkoa. Pertsona, gizabanako denez gerta daiteke Jainkoaren beharrean. Plaza gehiagorik ez du Jainkoak. Erlijioak ez du egiteko sozial zuzenekorik.

e. Sobietar kutsuko kritika

Larresororen erlijioarekiko kritika mota hau guztiz ezezko gerta ez dadin, Larresorok duen giza irudia edo antzekoa behar da ukan. Zientzian, Teknikan, erreboluzioan sinesmen itsua ukaitearen haroa gauditua behar da eduki, edo eta farregarri gertatzen da Larresorok erlijiodunei eskatzen diena. Mundugintza, herrigintza —nahiz eta hauetan leporaino sarturik egon— distantzi apur batez ikusi behar dira. Eginkizun bezala hain zuzen, ez panazea bezala.

Euskal Herrian, ordea, ez daude guztiak maila hontan. Oso urte gutiren buruan igaro gara denok *Atoz, pekataria* abestetik, eta erlijiozko nahiz eliz mogimenduak burrukaren eragile bezala ikustetik, apaizei berriro ere sakris-

tiara sar daitezen eskatzera. Eta guti dira, herrigintzarako burrukatzea balio nagusitzat jotzen den urte hauetan, sakristiako mundu sakratu horri beharrezkotasunik edo itxurarik ere ikusten diotenak.

Erlijioa, herrigintza burruka hura plazara atera zenetik —eta sakristiatik jende gehiago zuzendu ezinak atera zuen plazara— efikazi begiz neurtua gertatzen da. Neurri horiekin, berriz, onuragarri, alferrikako edo kaltegarri izatearen txartela bakarrik jaso zezakeen. Talde ezberdinekin aurkitu zen burruka plaza hortan eta, gainera, talde horietako batzuekin burrukatzeko gogo biaz eta burrukatu beharrean. Horiengandik jaso zuen, normala denez, kaltegarri gertatzen zenaren kritika. Kritika hori oinarritzeko, berriz, erraza zuten elizaren burrukalariek mila adibide eskuratzea; beren kritikaren zientzitasun itxura, aldiz, Marx modakoaren hitzei heldurik jantzi zuten. Erlijioa ihesbide bat da eta jendeari egiazko problematik ihes egin dezan bultzatzen dionez gero, ume-keria ez-ezik kaltegarri ere da.

Erljio kritika mota hau izan da gure herrian hedatuena. Kritika mota hauxe zen modakoena eta, egia esateko, egokiena ere bai, elizaren aginpide beldurgarritik irten nahirik zebilen orok gustora onar zezan. Bestetik, berriz, honelako kritika zen egiten errazena ere, erlijio kritika honek nahikoa bait zuen Marxen izena esku-makiltzat hartzea, azterketa sakonetan murgildu beharrik gabe.

Erljio kritika mota honek ez zuen erlijiotasun, kristautasun, eliz erakunde, kulto bizitza, eliz ohitura eta legeen artean ezer bereizten ibili beharrik. Ez eta, Euskal Herrian, Marxen kritikaren azpi azpian dagoen giza irudia sakondu beharrik, edo irudi honen garaitasuna eta egokitasuna aztertu beharrik ere. Kritika hedatuen eta, gure artean behintzat, kaxkarren gertatu den honek bi euskarri eta eragile zituen: bata, elizaren aginpidetik nolabait irtetzeko nahi zabaldua (mila arrazoiz zabaldua), eta bestea, Marxen izenaren banderapean gizarte aldakuntzarako sortu zen irrika bizia. Hemen ez da gehiagoren beharrik izan, eta Euskal Herrian ahoz-ahoz, hitzaldiz-hitzaldi edo bileraz-bilera egin den kritika honek ez du gehiagorik eskaini. Dogma berri bat sortu du: erlijioa umekeria bat da, eta zerbait kaltegarri. Kritika honek ez die giza galderei heldu ere egin. Erljioaz galdetzea, gizonaz galdetzea denaz ere ez dira konturatu ere nonbait.

(Beste zenbait motatako erlijio kritikak ere aipa daitezke, dudarik gabe; baina ez dugu uste eragin izugarria ukan dutenik, oraingoz behintzat. Eta ez dugu luzeago egin nahi.)

f. Herri xehearen erlijio kritika (arazoa)

Herri xehearen erlijio kritikaz mintzatzea baino egokiago da, zihurrenez, erlijio arazoaz mintzatzea. Gure herrian erlijio arazoa bizi-bizia da oraindik, besterik agertu nahi bada ere. Gure herriko gazterik gazteenek ere, fraile edo monjen ikastetxeren batetan ikasi dute, edo eta apaizen baten esanei jarraitu nahian igaro dute beren haurtzaroa herri kokorren batetan. Hori ez da bi edo hiru urtetan uxatzen.

Herriak erlijioari egiten dion kritikaz edo herriaren erlijio arazoaz mintzatzerakoan, mila bereizkuntza egin behar da, ezer zehazki agertu nahi bada. Hori hala da, baina hitz guti batzutan, bilakaera nagusi baten aztarnak jaso daitezke. Herri xehearen erlijio krisia eta erlijio kritika ez zen hasera batean zuzenki politikazko arazoieiz eragina izan. Duela hogeit urteko gaztearentzat, edo gizonarentzat, jator izatearen pareko zen elizkoi izatea; eta elizkoi nola izan, berriz, guztiz erabakitako zerbait bezala ematen zitzaion, eta ikusten zuen. Hontan jarraitzen zuen jendeak. (Arantzazuko azken gau ibilaldia 1969an eratu zen). Elizgizonak berak hasi ziren erlijio bizikeraren kritika egiten. Kritika horren mamia hontan zetzan: Tradizioz ohi den eran elizkoi izatearekin, ez da jatortasunaren barrutik guztia goldatzen, gutiagorik ere. Jatorki jokatzek beste zenbait problemaz ere jabetzea eskatzen du. Problema horietaz jabetua, horietan ahalegintzen dena, jartzen da eredu berri bezala, eta ez gehiago luistar dela eta hilean behin Jauna hartzera inguratzen den hura. Balorazio aldakuntza honek gauza asko jartzen ditu balantzian. Eliza bera aldatzen hasten da, eta gertakizun nahitaezko honek herri xumeagan duen eragina, harrigarri gertatzen bada ere, izugarria da. Aldakor denaren egindua ez du balio absoluturik, eta balio absolutuen indarpean ezik ez dago menpekotasun hartan jarraitzearekin ados daitekeenik. Elizaren mantupetik irtetzeak askatasun lilura handia sortzen zuen eta, gainera, elizaren beraren zalantza eta burruka giroa ikusteak, elizatik aldentzeari astakeria itxura guztia kentzen zion eta justifikazio izugarria sortzen.

Elizatik urrutiraturaz joan zen jendeak ez zuen erlijio bizikeraz edo elizaz irudi berri bat sortzen joateko aukerarik ukan. Lehen-lehengo buruarekin jarraitzen zuen. Elizaren ohiturak, kultura bizitza, hierarkia, kritikatu joan zen; baina ez zuen, ez aterketa sakon baterako tresnarik, ez eta egonezin eta zalantza giroari ondorioak edo fruituak ateratzeko adorerik.

Jendeak sinestun jarraitzen zuen. Haren sinesmena objetibu hutsa zen, ordea, eta zertaz mantendu ez zekiela geratu zen. Jendeak, «nik ez dakit zer sinets» dioenean, sinesmen hori nola egizta, nola konkreta ez dakiela esan nahi du. Eta bi problema hauek ez dira egiaz bi problema. Reflesio bizitza batetara ohitua dagoenarentzat bakarrik gerta daitezke hauek bi problema ezberdin. Bere haurtzaro, gaztetxo eta gazte garaian Euskal Herriko erlijioakera konkretua bizi izan duenarentzat, zerbait hutsa gertatzen da guztiz konkretua gertatzen ez den erlijio bizitza. Aitortzaren desegokitasunaz mintzatuko zaizu lehenik, baina berehala Jainkoa bera gertatuko zaio arazo, eta berdin giza galdera nagusiez diharduten sinesmenaren egia nagusiak.

Maila hontara iritsia dago gaur Euskal Herriko jende xehearen, batez ere gaztearen, erlijio arazoa. Oinarri-oinarriko galderak darabilzki buruan. Ez du gehiago liturgi berrikuntzetan itxarongo, sermoilari iaio batek ere ez dezake honez gero hitz jario egokiz kilikaraz.

Ez dago zalantzarik, eta esan beharrik ere ez, badela oraindik zenbait jende talde, adinekora gehien bat, lehengo erlijioarekin konforme dagoenik. Azpimarkatzekoa da hauetan ere elizaren barruko aldakuntzek, batasunik ezak, duten eragina. Erlijio bizitza ofiziala guztiz baztertu dutenengan duen eraginarekin berdintzekoa da hau. Eta honek badu bere arrazoa: Batzuentzat bezala besteentzat, erlijioa gure kanpoan dagoen eta guztiz objetibala den zera bat da. Edo agiazko zerbait da bere erakutsi guztietan, edo eta erabat gezurrezko. Lehen egia gertatzen zenak, gaur ere egia behar du izan, edo eta lehen ere gezurra zen. Aldatzen doan erlijiorik ez du jendeak nahi. Aldatu dela, berriz, herri arrunt pragmatikoak begien bistan ikusten du egunoroko bizitzan: Eskuindar sinestun batek eta kredo berdineko ezkertiar batek eritzi eta jokabide ezberdinagoak dituzte, ezkertiar sinestun eta sineskabe gehienek elkarren artean baino. Zer sinets, beraz, eta zertarako sinets.

Galdera hauek edozein ahotan daude gaur. Erlijioaren arazo bizi-bizia agertzen dute, eta kritika sakon-sakona. Bizia eta sakona bezain irteerarik gabea, ordea. Eta irteerarik gabea diogu, noski, ez liburu hontan agertzen dugun rezeta dotorenen batekin, irteera bide zabal eta jakin bat eskaintzen dugulakoan. Ez, ez da hori. Beste hau da uste duguna: Gure herriko erlijio kritikak eta arazoak ikuspegi berri batzuen beharra du, dituen galderak eta egiten dituen kritikak hauen egiazko neurrian eta garrantzian ikus eta uler ditzan eta erantzun gizakoi bat eman ahal diezaien. Egun, erlijioaz norbaitzuekin hitzegiten baduzu, askotan aurkituko zara detaile harrigarriekin: Erlijioaren objekturik eza, Jainkoaren alferrikakotasuna bere eritzi bezala eman dizun

persona berak, su berdinez esango dizu apaizgintzak ez diezaiokeela ordenatu denari borra-ezin omen delako «karakter» hori erants, edo ezin daitekeela guztiz beharrezko izan bekatuak barkatuak gerta daitezen, zenbait nabarmenkeria hitzez-hitz eta punduz-pundu inori belarrira esan beharra. Jainkorik ez dela dioenak, Trentoko ikuspegi mitiko berdina du bekatuz edo borra ezinezko arrasto hortaz.

Guk ez dugu erlijioaren barrutian ezertxo bereizten ikasi. Guztia nahasi-nahasirik dugu barruan, eta guztia nahasian erabiltzen dugu. Baina, erlijio alorrean ere ez lukeela guztiak berdin behar, katon-mailako jakituria da, erlijioaz galdetzean gizona bere buruaz galdetzen ari dela konturatuz gero behintzat. Maila hori ez da, ordea, inoiz lortzen, erlijio arazoa ezeren bereizkuntzarik gabe eliz erakunde eta ohitura batzuketan —guk askotan uste ez arren, historian zehar beti aldakor izan diren ohitura horiekin— ezeren bereizketarik gabe berdinkatzen jarraituz.

Legekortasun eta dogmatika tinko eta hitsi bat baztertzearekin erlijioa bazterturik gelditzen bada, hor ez dago zertan ihardunik gehiago, egungo pluralismo eta egungo askatasun-irrika giroan, ez bait dago inor legekortasun ulertezin baten menara berriro itzultzeko prest. Erlijio arazoa gizonagan, hori baino zerbait itsatsiagoa balitz, berriz, astoa eta mandoa bereizten hasi beharra dago, eta «guri eginarazi dizkigutenak» direla eta konprenigarri zitezkeen reazio hutsezko arrazoibideak behingoz utzi beharra.

Baldin gizonak tranzendenziazarako irrika eta joera sentitu egiten badu, baldin gizonari zenbait galdera inola ere uxatu ezineko gertatzen bazaio, erlijioa kaltegarri dela esatearekin ere, ez du gizonak bere barrengo amerika besterik gabe aurkitzen. Hori esaten oso erraz da, eta historian askotan hala gertatu dela —Euskal Herrian ere bai— frogatzen ere oso-oso erraz. (Gure artean egin izan den zientziazkotasunarekin, berriz: Ardizubiko Mixerikordiko madria neskazahar enparagarrienetakoa da, beraz erlijioak kaltegarri behar du izan; edo eta, Artaburuko bikario jaunak herrira kamioa egin du eta frontoia egiteko dirua bildu du, beraz erlijioa zerbait ona da, oraindik askoz errazago).

Erljio galdera giza galdera da, gizonari buruzko galdera; edo, bestela, ez du ezer balio. Giza galdera bada, errespeto guztiko galdera da, eta ez da behin betiko inoiz erabakiko.

Erljioaz galdetzea ez da elizaz galdetzea, eliza erlijio barrutiko landarea bada ere, eta galdera batek bestea sor araziko badu ere. Erljioaz galdetzea gizonaz galdetzea da. Gizonaz galdetzean, berriz, giza-irudi ezberdinak ateratzen dira burruka plazara. Hortan dago sakondu beharra. Maila hortako erantzunarekin jokatzan du gizonak azkenean, maila hortako ikuspegiez moldatzen bere bizitza.

Giza-irudi erlijiosoarekin bakarrik izan daiteke erlijiodun, eta giza-irudi erlijiosoa ukatzean bakarrik uka daiteke (eta gure artean hau ez da beti gertatzen).

Larresoro, lehen esan dugunez, gizonaz galdetuz iritsi zen bere kritika maila eta kritika motara. Bere giza-irudian eta erlijio-irudian oinarrituz eskatzen dio apaizari, egiaz tranzendentziaren predikari izan dadin. Torrealdayk eman zion erantzuna, guztiz ulergarria da apaiz gazte batengan: honentzat tranzendentiaz nola mintza dela arazoa, gogora arazten dio Larresorori; eta tranzendentea positibuki —ez bakarrik irrika legez— onartzen duen harentzat, tranzendente horrek eta horrengan sinesteak gizartean zernolako eragina behar duen gertatzen dela arazo. Sinestun bat —apaiz bat ere— ezin bait daiteke mundugile —herrigile— eta tranzendente urrutiko baten predikari egitekoetan ezpaldua bizi.

Euskal Herriko egungo egoeran hau da kontutan hartzekoa: kleroa eta sinestunak defentsiban bizi dira. Apaiza da, askotan, egungo gure herrian tranzendentiaz libreki mintza daitezkeenetan azkena, tranzendente guztiz konkretua predikatzen bait du berak. Hain konkretua —eta historia ez dago jaterik— zeren sarri ipuin bat bait dirudi; gauza konkretu gehiegiri hain lotua, gutienetan bait dirudi tranzendentziarik behintzat. Erljio diferentek bagenu, zihurrenez ez litzateke horrelakorik gertatuko; elizak gure artean ukan duen aginte osoaren ondorenak guztiok jasan ez bagenu ere, errezago litzaiqukeen tranzendentiaz mintzatzea. Errazago izango bait litzaiqukeen orduan egiazko erlijio-arazoa eta zenbait eliz arazo bereiztu beharra. Halaber, biziagoa izanen genukeen, zihurrenez, egiazko azterketarako gogoia ere.

Hemen aurkezten dizkizuegun alderdi eta autoreek badute eliza konkretuen aurrean guk ez dugun distantzia bat; Marxen kritikaren aurrean nortasunez jokatzeko adorea ere ukan dute. Hauen ikuspegiek gure erlijio arazoa argitzeko eta sakontzeko laguntza eman diezagukete eta gure erlijio kritika garaitasun apur batez jatzeko gogo pixka bat sor araz ere bai. Beharbada, posible gertatuko da inoiz gure artean ere, Kolakowski edo antzekoren bat

sortzea, bere euskal arimarekin erlijioaren giza-galderaz bere aburuzko reflexioak eskainiko dizkigutenen bat, erremedio gabe apaizen zelibatoarekin edo halatsuko zerbaitekin sartu beharrik gabe.

III. Erlijio kritikaren arrazoiak eta desarrazoiak

Goazen Euskal Herritik kanpora. Europan erlijio kritika aspaldiko gauza da. Gutenez kristautasuna bezain zaharra. Eta munduan lahwismoa bezain zaharra ere badateke, apika, erlijio batzuek beste denak kritikatzeko eta jorrazeko joera izan bait dute. Monoteismoak nahitaezkoa du hori. Erlijioaren gailur teorikoa, aldiz, monoteismoa da.

Baina hemen ez digu erlijio arteko erlijio kritikak inporta, eta bai politiko eta filosofikoak. Erlijio kritika hau ere aitzinakoa dugu: filosofia grekoa bezain zaharra, noski. Baina honek ere ez digu inporta.

Geldi gaitezen erlijio kritika modernuarekin. Modernu esan ohi diogu, berrehun urte eta gehiago duen arren. Ilustrazioaz gerozko aldiari Modernia ohi bait deritzagu. Eta Moderniak bere erlijio kritika ukan du. Kritika «politikoa», batik-bat.

Moderniaren erlijio kritika hontan bereiz dezagun, halere: Euskal Herriko moduan, Europan ere kritika gehiena Elizaren agintekerari, atzerakoitasunari, aberastasunari eta, hitz batean, Eliz-gizarteko egiturei eta Elizaren indar eragabeari egin zaie. Hemen ere erlijio kritika Elizaren kritika izan da, eta, beraz, erlijio kritika baino gehiago, indar diferenteen arteko burruka soziala. Izan ere, fededunen elkarteari gizarte antolaketan zein toki dagokion, esate baterako, eztabaida liteke (oraintxe bertan ere) fedearen problemarik ukitu ere gabe. Eskoletan erlijiorik irakatsi behar den ala ez, ez da berez erlijio eztabaidarik, Elizaren eskuarteena edo gizatalde baten eskubideena baizik. Elizaren sartu-irtenak gizartean moldatzea eta Elizaren eta Estaduaren arteko gorabeheren antolaketa, problema politikoak dira. Problema horiek berdinak dira Eliza eta Estadu «ateo», laiko, batentzat nahiz Eliza eta Estadu konfesional batentzat, biotan irtenbide franko ezberdinak asmatuko bada ere. Hori, beraz, gizarte antolaketa problema da, ez fede problema. Halere, antolaketa hori zaila denean, berehalaxe pasa ohi da fede proble-

mak ere jartzera. Orduan Marsilio Paduakoaren eta komeriak sortzen zaizkigu behin eta berriro. Elizarekin gaizki etortzen den Estadauak eta beronen aldeko intelektualek, Elizaren eskubideak (edo pribilegioak) mozteko, Elizaren kritikari ekingo diote. Erlijio kritika modernurik gehiena horrela hasi da. Baina garbi-garbi esan behar da, perspektiba politikoak bertakoegiak bait dira, erlijio hauzi honek erlijio problemaren planteamolde politikoezia jarri ohi duela. Haro Modernuaren erlijio kritikarik gehiena, erlijioa «arazo pribatu» bihurtzeko izan da. Gorabehera pribatua dela, eta Estadauak ez duela zerikusirik. Jakina, Estadu benetan liberalak aspaldi ohartu dira, kritika horrek ez duela irtenbiderik: Estada bera «pribatuek» ez bestek egiten bait dute. Estadauak ez daduka «arazo pribatu»etan eskuhartu beste erremediorik, Estadurik egongo bada. Modua da kontua. Bihurgune hau zuzendu nahirik, Leninek bide hau hartu zuen: Estada neutral da erlijio arazoan, baina Alderdi Komunista ez. Alderdi Komunista erlijioaren kontrarioa da. Soluzio honek ere ez du jadanik gehiegi komentzitzen. Problema hor dago, nolana ere.

Hau dena, berez, Estadu barneko Elizaren arazoa dugu. Lehenago aldebek izan zen: Estadauak Elizaren barruan zeudela. Haro Modernuan Estadauak beregaintasuna irabazi du eta Eliza Estadu barneko sail bat bihurtzen da. Nola jokatu behar du Estadauak Elizari buruz eta Elizak Estaduari buruz? Hորra problema.

Problema horrek ez du askabiderik erlijio teoriaren bat gabe. Erlijioak, erlijioek berek diotenez, gizonaren on «objetibuki absolutua» errerepresentatzen badu, ia eskubide guzti-guztiak ditu eta erraztasun guztiak zor zaizkio. Estadauak erlijioaren zerbitzari behar luke. Jo ere, Estadu konfesionalek alde hortara jo dute. Eta alderantziz, erlijioak on objetibuki absoluturik ez baldin badu, orduan erlijioak gezurtiak dira eta ez zaie inor engainatzen utzi behar: erlijioaren aurkako Estadu antolaketak sortzen dira. *Anti* tankeran konfesional.

Ezinbestekoa ote da alternatiba hori? Bide hortatik bai, ezinbestekoa da: Estadauak, nahitaez, Elizaren alde ala kontra egon behar du. Estaduaren beregaintasuna, isil-isilik, Estaduaren soberania absolutu bezala jartzen bait da. Orduan, erlijioa zinez on absolutu baldin bada, Estadauak ez daduka on absolutu harekin bategin eta konfesional izan beste erremediorik. Bi absolutu diferenterik ez bait da kabitzen. Erlijioa gizon guztientzako on absoluturik ez bada, aldiz, txarra da (gezurtia eta engainagarria, adibidez) eta Estadauak ezin jasan lezake, burukatu egin behar du, Estadu honek ere on absolutua bilatzen du eta. Zenbait leku eta garaitan planteamolde hauxe egin izan da.

Bitartean demokraziek beste bide batetatik jo dute: alegia, absolutuari buruz Estaduak ezer ez dakiela eta erlijioaren egiaz ala gezurraz ere Estaduak ez duela eritzirik. Hau Estaduaren erlatibismoa aitortzea da. Dudarik gabe, Estada eta Eliza banatzeko bide bakarra berau dugu. Estaduak bere erlatibismoa aitortzen du, absolutuaren galdera baztertzeko, pluralismoa onartzen du. Eliza katolikoak berak ere pluralismoa ofizialki onartu zuenez gero (Vatikano II.ean), Eliza eta Estadu arteko harremanen arazoak problematika teoriko minimo batetara mugatua dirudi, printzipio aldetik. Buruhauste larri bakarrak beren buruei oraindik absolutu derizkien Estaduekin gelditzen dira: Estadu erlijioz nahiz filosofiaz konfesionalekin, Estadu totalitarioekin, Estadu «salbatzaileekin».

Haro Modernuko erlijio arazoa absolututasuna elkarrri ukatzen zioten bi indar absolutisten hauzia izan da. Horregatixe erlijio arazoa Haro Modernuan problema sozial eta politiko txit gaiztoa izan da. Eta erlijioari buruzko teoriak, erlijioaren alde nahiz kontra, gorabehera politikoak ziren. Politikak (hots, Estaduak) bere burua absolutuarekiko erreferentziaz definitzea pasa da historiara. Elizak ere, bere burua absolutuarekikoan definitu arren, pluralismoa onartu du. Beraz, erlijio arazo politikoa horixe besterik ez da: problema politikoa.

Kaleko erlijio kritika korrienteenak, oraindik ere, ilustrazio garaiko erlijio kritikaren tankera du, Marx eta Engelsen edo Freuden ideia-erantzuk, balio handiko txanpon bezala, sarri aipatzen diren arren. Hau da, erlijio kritikak antiklerikalismo klasikoaren kutsu gehiegi du. Hori ez da inor harriztekoa, erlijio kritikak izan ohi duen sentimendu karga gogoratzen bada. Dirudienez, «ezjakinen erlijioa»ri ezjakinaren erlijio kritikak segitu dio. Apaizak tranposo direla; erlijioari klase nagusiek laguntzen eta iraun arazten diotela, beren interesen alde; Elizak handikiekin elkar hartzen duela; erlijioa, ezikasiak eta xumeak ezjakinean edukitzeko eta engainatzeko amarrua dela; irrazionala dela eta absurduak irakasten dituela («hiru bat da», eta abar); jendeari beldurra bihotzetaratzeko eta etsipena irakasteko dela, etc. Hitz batean: erlijioak *status quo* soziala eta politikoa babesten dituela. Kontserbakorreriaren eta zapalketaren ideologia dela.

Horiek denak arrazoirik gabeko kritikak direnik, ezin esan liteke. Denok ezagutu dugu, zerbait egin nahi zenean, erlijio aitzakiaz zenbat eragozpen jarri nahi izan den. Baina beste hau bai, esan liteke: erlijio kritikarik ez direla. Horrek denak, egungo zenbait marxistak ikusi eta erakutsi duenez, betiko antiklerikalismoa oinarritzen du. Gizona askatu nahi lukeen ateismoa-

rekin ozta-ozta du zerikusirik. Edo eta, ezer oinarrizkotan, *ateismo arlotea* oinarrizten du, Zivotic-ek deritzanez.

Erlijio kritika klasikoak Estatu laiko bat lortzeko kritikatu izan du erlijioa. Hori zen, funtsean, erlijio kritikarako arrazoia eta kritikaren xedea. Ilustrazio tankerako zenbait kritikaren jomuga ikusten da hor, eta baita muga ere. Baina gogarazi beharra dago hemen, Engelsek ikuspide honi buelta eman ziola: erlijioaren kritika Estaduaren kritika bihurtu zuela, alegia. Erlijioak Estaduak aina iraungo zuela, esan du Engelsek *Anti-Dühring*-en. Eta hor ageri da erlijio kritika marxistaren radikaltasuna, eta baita jomuga ere. Gizartearen gain bat, hots, gizonen buruen gaintetik aginpiderik eta nagusigorik egotea da, Engelsen begitan, erlijioaren sorburua. Erlijioa desegiteko, lehenengo Estadia desegin behar da, hortakoz. Denok dakigu, ordea, Estaduaren azkenaren tesia, egungo marxismoan, bazterturik ez badago, ez dela gustora aipatzen ere. Hori horrela, erlijioaren kritika politiko ilustratuak (burgesak) bezain gaurkotasun guti du kritika politiko marxistak. Erlijioa kritikatzekoan, beren Estatu kontzetuarekin erlazionatu gabe egin ohi dute.

Agian, Estatu teoriari ezindakoak eskatzea da erlijioaren ukaziorik eskatzea (eta, ondorio bidez, Alderdiren bati horixe eskatzea berdin da). Hala ere ilustrazioak nahiz marxismoak hori egin izan badute, Estatu teoria nahiz erlijio kritika haien barrenean gizonaren ikuspide jakin bat zegoelako izan da: gizona bere buruaren jainkotzat jotzen zuen antropologia. Honekin erlijio kritika teorikora pasatzen gara. Hori ez da apolitikoa. Baina esanahi radikalago batetan da politikoa.

Ibili, katramila politikoekin batera ibili bada ere, besterik da erlijio kritika teorikoa. Honek zuzen-zuzen fedeari berari erasotzen dio, Eliz erakunde eta bestelakoak aparte. Asmo horrekin eratu da, behintzat, arrazoipidea. Beste gauza bat da —banaka ikusi beharko litzateke— arrazoipedeok zinez motibazio politiko konkretuetatik independente izatea lortu ahal duten. Baina kritikak xede hori zuen. Erlijioa bera gaitzetsi du. Baina, garbi jokatzekotan, hemen ere gutienez hiru gauzok berezi beharko lirateke. Bat Jainkoarekiko edo absolutuarekiko sineskaiak dira, hots, fededunek beren fedearen objektuari eman ohi dioten formulazioa (1). Jainkoak hiru Nor duela zertasan bat eta berean, Jesukristo Hirutasuneko bigarren Nortasuna dela, hil eta berbiztu egin zela, birjina ama batek erdi zuela, eta abar. Honelako sineskaiak mundu hontatik *harunzko objektu bat deskribatzen dizute, nolabait esateko. Horiak, ba, erlijioek berek onartzen duten ikuspundu batetatik, edo eta esaldien arteko desegokitasunen aldetik, kritika litezke, baina bestela ez. Arrazoimenak halako sineskaiak kritikatzeko, arrazoimenak halako gaita-*

sunik baduela suposatu behar da. Suposamen hau Haro Modernuarentzat ebidentzia korriente bat izan da, baina arrazoimenak berak oinarritu ezindakoa da. Zihurtasun axiomatiko bat da, ezerk probatu ezinezkoa. Izan ere, baitespen horiek ez dago inoiz esperentziarekin alderatzerik eta neurtzerik, eta egiztazterik edo gezurtatzerik ere. Erlijioaren objektuak kontrol orori ihes egiten dio. Erlijiozko beste esaldi batzuen gaiak badu oharpen esperentziatzko munduarekin zerikusirik (2) eta, hortakoz, gai berari buruz bai erlijioak eta bai zientziak esan nahi izaten dituzte dakitentxoak: adibidez, gizonaren jatorriaz. Berriki Euskal Herrian eskandalo bat ezagutu dugu, gizona «ximutik» ote datorren ala ez.

Galileiren hauzi bera da, funtsean, zientzien eta fedearen arteko gorabeheren arazoa. Aspaldiko kontua. Ezin esan liteke problema hori osoki garbitua denik. Baina bai, printzipialki behintzat mugak mugaturik daudena. Eta *zientzia naturalen* eta erlijioaren arteko gorabeheretan, behintzat, jadanik apenas dago problemarik inorentzat. Bi esaldi mota horiek Haro Modernuan inportantzi handikoak izan dira, burruka handiak sortu dituztenak. Baina problema horiek atzokotzat edo eman genitzake. Erlijio gorabeherak egun problemarik badira, hurrengo esaldi motagatik da: erlijio arazoa gizonaren aldetik eztabaidatzen da, ez Jainkoaren aldetik.

Hirugarren esaldi motako sineskai batzuk gizonari eta honen historiari begiratzen diote. Hala nola: gizona jatorrizko bekatuz sortua dela, gizonaren egunak historia sakratu baten parte direla, gizonak salbazioa «irabaz» lezakeela, historiak eta giza bizitzak helburu bat dutela, eta abar. Gizonaren situazioa argitzen dute, haren esistentziari esplikazioen bat ematen diote. Honelakoak ia erlijio guztietan baitespen berdintsuak dira. Hots, giza irudien berdintsua da erlijio guztiena. Esaldion berezitasuna honetxetan datza: *alegia, egunoroko eta esperentziatzko munduaz izan arren, esperentziatzko munduak ez egizta eta ez gezurta litzazkeenak direla. Sentiduari buruzko esaldiak bait dira, eta errealdade baten sentiduak errealdadea bera beti «tranzenditzen» du. Egungo gizartean erlijio hauziak eta erlijio krisiak alde hontatik sortzen dira. Erraz ikus daiteke, gure egunotako erlijio-kritikoak eta ateismoaren aldezkariak «humanistak» direla, giza-jakintzetakoak eta ez natur jakintzetakoak. XIX. mendean erlijioaren kritika natur jakintzetatik zetorren. Ateo sonatuak natur zientifikoak ziren. Gaur ez dago halakorik, eta natur zientifiko batek bere ateismoaren alarde egingo balu, XIX. mendean bezala, farre egingo genioke. Egundako erlijioarekin hauzitan dabiltenak sikologoak, soziologoak, pedagogoak, historizaleak, filosofoak, e.a. dira. Ez fisikoak, midikuak, matematikoak, teknikoak, e.a. «Humanistok» ere gustora aipatu ohi dituzte Galilei eta besteak, beren buruak horien konpainia ohoregarrian*

ikus nahita edo. Baina tranpa horrek ezin engaina lezake tranposoa bera ez beste inor. Erlijio kritika oinarriz arras aldatu da.

Bereizkuntza sinpleok, iragaitean eta arazoaren konplikazio batzuk erakustea ez beste asmorik gabe egin ditugu. Hemen ez dugu erlijio kritikaren azterketa sistimatiko gehiagorik behar. Erlijio kritika marxista da gure gaia. Baina liburuaren atarian ohar arazi beharra zegoen, erlijio kritika, gehiegitan, desengainatu eta erremen batzuek egin dutela. Eta, horregatixe, inolako bereizkuntzarik gabe eta, pasioaren poderioz, dena lardaskatuz egin dutela eta egiten dela. Erlijiozko ikuspide eta esaldi diferenteenak, munduko edozein erlijio —erlijioak eta erlijiodunak— Eliza, Elizako zenbait jenderen jokatibideak, zenbait kalamidade historiko, eta zernahi, dena batera kritikatzeko da, eta nahaspote horri erlijio kritika esaten zaio. Sistima piska batek ongingo lioke erlijio kritikari ere. Eta sistima piska batetarako, lehenengo, erlijio azterketa beharko litzateke. Jakina, erlijioa erdeinatzea edo gorrotatzea apenas da erlijioa maitatzea edo mirestea baino bidegabeago, berez. Eta bakoitzaren esku dago, beretzat zein bide har. Baina kritika publiko batek zehaztasuna behar du, zer kritikatzeko den jakin dezagun. Erlijio kritikak *erlijioa* erabat, soilki *erlijioa bera* kritikatzeko ari zelakoan, maizegi erlijioa ez beste edozer gauza kritikatu bait du.

Beraz, erlijioarekin nolabait zerikusirik duen edozeren edozein kritikari, ez litzaioke erlijio kritika esan behar. Benetako erlijio kritikan bertan ere, fede kritikan, ez da inoiz ahaztu behar: 1. kritika zein erlijio azterketaz, beraz, zein erlijio kontzetuz egiten den, eta 2. zein ikuspegitatik eta zein mailatan. Izan ere, kritika segun zein pundutatik egin, gauzak oso diferente ager litezke. Geroxeago ikusiko dugunez, honelako problema batek erlijio kritika marxistaren egungo interpreteak kirri-mirritzen ditu: marxismoaren funtsezkoa ote da ateismoa? Ateismo metodikoa ala ideologikoa?

Goazen beste puntu batetara. Erlijio kritikak nahi aina kamuts izango du eta harekin kontuz ibili beharko da. Baina badu gauza txit positibu bat: erlijioaren zeregina erlatibatu duela. Sinetsi, absolutua sinesten da; baina sinestea zein gauza erlatibu den, bista-bistan gelditu da. Hots, gure absolutua zein erlatibu den, azken finean. Ukatu, ez luke inork ukatuko hori. Onartu, halere, ez dute denek egiten. Onartu duena, erlijio kritika onartzeko ere prest dago, erlijioari horregatik zaputz egin gabe.

Alderantziz, erlijio kritika ere erlatibatu beharra dago. Erlijio baitespina eta ezespena, biak izan dira absolutuak. Erlijioa zeharotara harturik, erlijioaren etsaiek ez dute erlijioan sorginkeriak eta izularriak besterik sumatu,

Ilusioak, norgaltzea eta abar: kontzientzia faltsoa. Ez dute esan, kontzientzia erlijiozkoa eta erlijio gabekoak diferentek direnik, bata zuzen eta bestea oker direla baizik. Hortan erlijioduna eta gabekoa berdin zeharokoi ziren eta zeharotasun horiek dira guretzat dudagarriak.

Marxismoari dagokionerako, behintzat, gogoan izan behar da, erlijioaren ezespina zeharbidez datorrela. Beste jomuga batzuen ondorioz datorrela. Zuzen-zuzenki bilatzen dena, gizonaren baitespina da. Eta erlijioa ezetsi gabe ez dagoela gizona osoki baitesterik, uste izan da. Horixe da, ba, ateismoa ulertzeko oinarri hermeneutikoa. Marxek 1844eko *Eskuidazkietan* ederki dioenez,

un ser no se considera a sí mismo independiente como no sea su propio dueño; y sólo es su propio dueño, cuando no debe su existencia más que a sí mismo... El ateísmo es una *negación de Dios* y procura afirmar, por medio de esta negación, la *existencia del hombre*.

Biziki inportante da hori. Erlijio kritikaren arrazoia eta ikuspegia garbi ematen dira (arrazoi horrek eta xede berak egun ateismorik eskatzen ote duten, galde liteke). Erlijio esperentzian positiburik egon daitekeen oro, beste nolabait salbatu beharra dagoela, aitortzen da nolabait. Besteak beste, erlijioak betetzen zituen eginkizun guztiak, erlijioaren ukazioak eskuratzen ditu orain: historiari sentidu bat ematea, on eta gaizto esplikatzea, jokabide moralerako baliogoak oinarritzea, itxaropenari jomugak ezartzea, eta abar. Honez gero, hori dena «erlijiorik gabe» iritsi beharko da... Posible ote da? Alferrikakoa litzateke posibilitadeez abstraktuki mintzatzea. Ez dakigu gizonak zenbat posibilitade duen. Historiaren plazan dabilkigun gizon horri begira, neomarxista zenbaiten ustez, erlijiorik edo erlijiozko sinbolurik gabeko gizonak ez dirudi oso posible (Kolakowski); eta, nolnahi ere, ez dirudi erlijiozko sinboluez baliatzen dena baino kontzientzia irmoago eta osoagokorik, pobreagokoa baino (Garaudy, Bloch, Horkheimer). Erlijioa kritikatu duen kontzientzia bera ere, erlijioak betetzen zituen eginkizunak berak betetzerakoan, «erlijiotara» pasa ohi da. Tranzendentziara irrist egiten da. Hau izan da erlijioa positibukiago juzgatzen hasteko arrazoi bat.

Beste bat, erlijiodunen jokabideak dira. Erlijiodunak ezjakin, izuti, tentel, sentibera melenga, zuri, eskurakoi, tutulu eta kokolotzat jo izan dira. Konformidade hutsean bizi direla, ez dutela burrukarako giharrik. Zozo alenak. Azken urteotan ikusi denez, ordea, fededunak konformagaitz ere izan litezke.

Hirugarren arrazoi bat, erlijioaren kritikoek bururatu zuten «arrazoimen hutsezko gizonaren» frakaso da. Praktikan, batez ere. Horkheimer bat beldur zaizu, giza baliogorik ederrenak hondatu direla. Baina teoria aldetik ere: arrazoimena eta erlijioa (zientzia eta fedea, filosofia eta teologia, etc.) elkarki kontrajarriz, gizona baitesteko erlijioari gaitzeritzi beharra zegoela pentsatzen bazen ere, alternatiba harek jadanik ez dirudi nahitaezkoa. (Honekin ez da ukatzen, momentu historiko batetan kontradizio hura eta alternatiba hura nahitaezkoak izan zitezkeenik). Are gehiago: erlijioa ukatu behar-rainoko gizonaren baitespen harek —neurrigabeko baitespen harek— berak desegokitasun edo kontradizio teoriko hauxe agiri du: arrazoimen solaren ukazio —edo superazio— bat inpliketzen duela berak ere, eta, beraz, gizonaren baitespen molde honek, erlijioa arrazoimenaren izenean kondentatuz, azkenean arrazoimena bera gutietsiz baitesten duela gizona, arrazoimenak erakus lezakeen baino hagitx aurrerago doa eta. Hau da, gizonari hemen aitortzen zaion beregaintasuna, arrazoi bide eta enpiria bide hutsez eskura ezindakoa da. Baitespen «mitiko» bat da. Eta gizonari Prometeo eritzi, ideia hori Marxek irudi mitiko batez adierazi bazuen, agian, guztiz logikoki jotzen zuen: mito bat ukatzeko beste mito batetaz baliatuz.

Nolanahi ere, gizonaren erlatibutasuna behinola baino gogoanago dugu gaur. Eta jadanik ez zaigu iruditzen, norberaz gora tranzendentziara jotzeak, besterik gabe, gizona menosten duenik. Tranzendentziara jotzea, esaten dugu. Zeren eta erlijio positibuek —katolizismoak, adibidez— tranzendentzia hartan gauzak nolakoxeak diren ere xehe-xeheki deskribatzen bait dizkigute. Eta hori besterik da. Hemen erlijioaz arrunki ari gara eta ez erlijioaren baten errebelazio eta dogma bereziaz.

Ezin esan liteke, erlijio kritikaren haroa pasa denik, batzuek sines arazi nahi liguketan bezala. Eta ez dugu uste pasako denik ere, arrazoimenak ezer esaterik duen eta bere obligazioak ahazten ez dituen artean. Pasa dena, dudarik gabe, erlijioaren dogmatismoa hausti zuen erlijio kritikaren beraren dogmatismoa da. Erlijioari buruzko judizio —positibu nahiz negatibu— orokorrak eta erabatekoak emateko garaia, arrunki. Borobiltasunen garaia. *Erlijioa zerako zera DA* moldeko esaera absolutuek, orokorrekin, gero eta zailago dirudite, eta funts gutiagokoak halaber. Erlijioan hainbeste gauza dago! Hainbeste gauza eta hainbeste gizon da erlijioa! Baina beste gauza askotan ere berdintsu da hori. Hegelena bezalako estetika teoria bat pentsa ezinezkoa litzateke gaur. Jeneralean, erlijioan gauza onak eta txarrak ikusten dira. Eta, batez ere, guztia txarrak edo onik dela esan gabe, guztiaren anibalentzia ezagutu da. Bestalde, guztia on edo guztia txar huts balitz, erlijio libertadeaz

mintzatzeak ez luke zentzu askorik. On hutsaren eta txar hutsaren aurrean aukerarik apenas dago.

Tradizio erlijio-kritikoaren barruan, neomarxistek atentzioa ematen dute. Erlijio kritikarik osoenetako eta gogorrenetakoa egin izan duen tradizio batetik datozkigu. Orain erlijioari gauza positibua ere ikusten badizkiote, nahiko berria da hori. Batez ere positibutasun horren azterketan, batzuek behintzat, nola saiatu diren ikusten badugu.

Nola gerta zitekeen hori? Erlijio krisiari erlijio kritikaren krisiak segitu dio. Problema guztia gizonaren inguruan biltzen da. Beraz, problema, erlijioa baino gehiago (Jainkoa, etc.), erlijioduna da. Nola jotzen du gizonak, bere buruaren bila, Jainkoagana?

Gizonaren bila

Marxismoak, begien bistan zeduzkan erlijioaren alderdi kaskalak ezezik, erlijioa bera gaitzetsi zuen. Bi modu eta mailatan egiten zuen hori: tranzendentiara jotzea gizona ukatzea zelakoan (ikusi dugu hori) eta erlijioaren iturburuak gizonaren eskasia soziologiko batzuk zirelakoan. Erlijioaren iturburu noraieza eta ikara zela, uste zen. Kateak. Iturburuok esplikatzen dute tranzendentsia zer den ere.

Norbanakoak moztuta, lotuta, ikusten du bere burua. Ez dela gizatasun betera iristen, ikusten du. Orduan, gizatasun betea errealdade ideal batetan proiektatzen eta iruditaratzen du. Horixe da Jainkoa. Gizatasun idealaren proiektio bat. Zenbat eskasago gizona, eta hainbat galantago haren Jainkoa. Urdaila hutsago eta mahaina are beteago, amets egiten den moduan. Gizonaren goseak ematen duen ametsa besterik ez bait da Jainkoa. Gizonak bere burua ase ahala Jainkoa kaskarrago bilakatuko da. Gizon aseak, bere buruaren jabeak, bere esentzia betetzea eskuratu duenak, ez du Jainkorik beharko (Feuerbach). Ametsaren kausa gizona bere buruaren jabe ez izatea da. Honen kausak, berriz, estructures sozialak (Marx). Gizonak ezjakina gaindituko, ikara menderatuko eta larrugorria jantziko balitu, erlijioa berez suntsituko litzateke.

Horregatik, zuzenean erlijioaren *kontra* joatea ez litzateke bidezko. Ez luke mereziko ere. Ez erlijioaren kontra, haren iturburuaren kontra baino ihardun

behar da. Zeharbidez burukatu behar da erlijioa, honen iturburuen kontra burrukatzuz hain zuzen. Marxek zuzen-zuzen erlijioaren kontrako burrukari burges haroko eginkizuna zeritzan. Elizaren menpetik irtetzeko burruka bait zen hura. Orain, aldiz, gizona bere buruaren jabe oso bihurtzeari ekin behar zaio. Eta honek erlijioaren heriotza ondorio bidez ekarriko du, erlijioaren iturburuak agortuko ditu eta.

Hori horrela, erlijioaren iturburuen azterketa izango da neomarxisten eginkizun inportante bat. Eta, bidebatez, tranzendentzia zer den ere argitu beharko da.

Marxen ikuspidea hori baldin bazen, marxismoan beste ikusmolde batek ere bizirik segitu du, Marxenaren alboan: alegia, erlijioa beldurraren eta fruitu ezezik, haretxen kausa ere bada. Engainuaren fruitu eta engainuaren kausa, eta abar. Esagele sonatu bat izan da, sonatuena agian, erlijioa *herriaren opio* dela. Beraz, zeharbidez bakarrik ez baino zuzen-zuzen ere lan egin beharra dagoela erlijioaren aurka. Ikuspide hau, Marxen propioena ez bada, Marxen eritziak nahiz praxiak oso-osorik zuzenets lezaketena dugu. Eta jokatu ere marxismoak halaxe jokatu izan du. Gogorki persegitu du erlijioa: bere erlijio kritikan gehiegi sinetsiko ez balu bezain gogorki. Erlijioa berez hiltzen ote zen, proba egiten ausartu gabe, bere tesien zuzentasuna praxian erakusteko aukera galdu du marxismoak. Hori bai, egitekorik inportanteena iturburuekikoa dela, beti esan da.

Neomarxisten beste egiteko bat hementxe hasten da: erlijioaren egin-kizun sozialen azterketan. Erlijioa maiz opio izan daitekeenik, edo eta besteren artean opio funtzioa ere beti ukan dezakeenik ukatu gabe, jadanik hori nola juzka genezakeen galdetu beharko da.

Kritika hauen zuzentasuna ezin uka liteke. Norainoko balioa ematen zaien da kontua. Erlijioan, esaten den hori dena badagoela nabarmen dago. (Bestarik da, halere, erlijioa horixe *bestarik ez dela* esatea, Marxek eta esan izan duten bezala, esan). *Gizon pobreak bakarrik du Jainko aberatsa*. Egia. Baina sinpletxo dirudi, baldin pobrea guti edo ezer ez dadukana dela uste bada. Kezka, larri, antsia, egonezin, irudimen asko dadukana da pobre, dadukanak ez bait du asetzen, ezin bait da mundu honekin konformatu. Eta munduarekin (munduan) aski ez duelako, tranzendentziara (etorkizun utopikora, mitora) jotzen duen gizaseme «pobre» hori berberean gizakirik aberatsena ere bera dela uste du zenbaitek. Eta ez du uste larri horiek egitamu ekonomikoak sor arazi dituenik, gizonaren oinarriko dohain batek baizik: irekitasunak. Zer da bere buruarekin aski izan lezakeen gizona, bere burua

mugatu, gatibu, moztu, sentituko ez lukeena? Gatibutasun eta muga guztiei oneriztea gauza bat da, eta oso antzeko beste gauza bat (xanponaren bi aldeak bezalatsu) gatibutasun eta muga sentimendu guzti-guztiei gaitzeriztea.

Egia da, bere premia ekonomikoak erremediatuz gero, larri eta buruhauste asko kenduko litzaiokeela gizonari: hau da, bururakizun erlijiosoetan ere bere marka uzten duen larri asko. Baina aski ote litzateke hori, gizonak erlijiora ez jotzeko? Gizonak noizpait bere *premia materialak* ase ditzake, aurrerapenez eta gizarte antolaketa zuzenduz. Baina ez ote da gizonaren barrenean erlijiora tiratuko duen berekizko *premia izpiritualik* geldituko? Alegia, bere premia izpiritualik larrienak ase eta gero ere: hau da, bizimodua, eskola eta bere dohainen desarroilo libre segurtatu, menpetasun sozialak minimo batetara laburtu eta gizartearekiko harremanetan edonolako irekitasuna eta komunikazioa maximo batetara zabaldu, produzio prozesuaz nagusitu, lanbidea eta gizarteko ihardunak transparente bihurtu eta eskumenean eduki eta gero ere. Hori da kontua: jatekoa segurtatu duen zibilizazio batetan, *emalguzu egunoroko ogia* zenak, zakurrarentzat baino sentidu gehiagorik ez ahal duen gizonarentzat. Huxley-ren mundu zoriotsuko «gizonek» ez, halakoek ez lukete erlijiorik beharko eta ez ukanen (propio sortutako errobot erlijioduna pentsaezinezko itxuragabekeria litzateke: erlijiorako nahimena, deliberoa, ezinbestekoak bait dira, hots, dudamuda eta erabakia hain zuzen). Baina Marxek bururutzen zuen *gizon osoak* ez daduka Huxleyren utopiarekin zerikusirik. Marxismoa ez da mekanizista. Gizon osoa ez da, Marxen begitan, makineriaz egindakoren bat izango, honoko berau baizik, egungo menpetasunik eta gabe. Halako batek erlijio gabetasunerako erakusten dituen posibilitadeak ikusi behar dira. Huxleyren utopiek arras bestelako planteamoldea eskatuko lukete, libertaderik gabeko izaki baten gorabehera da eta. Baina ez litzateke ahaztu behar Huxleyren «gizona» hain zuzen gaur gizontzat dadukagunaren akabera litzatekeela, eta hari gizon izenik emateko ez dagoela arrazoi gehiagorik, Proconsulari edo ere gizon ez esateko baino. Beste izaki bat da. Gizonaren aurreko «tximuak» ez zuen erlijiorik eta gizonaren ondoko «tximuak» ere agian ez du beharko. Baina bururakizun guztiotan bion bitarteko «tximuak» bakarrik ari gara. Geutaz. Marxek bere utopia bazuen ere, begion aurreko gizonari begiretzen zion, ez teknika bidez sor omen litekeen gizaki berriren bati. Eta neomarxistak ere gizon honetxetaz ihardungo dira. Honen erlijiotasunaz edo erlijio gabetasunaz. Gure artean erlijioaren kritikoren batzuek Marx eta Huxley bata bestearen ondoren nekerik gabe aipatzen dizgite. Hori bai, neke baino ere seriotasun eta logika gutiagorekin.

Erlijioa kontzientziako, adimeneko, gorabehera izanik, azken finean kontzientziaren azterketan dago gakoa. Erlijioaren kritikoek bazuten arrazoirik,

erlijiozko «misterioari» ezjakinaren eta nahasketaren fruitu erizteko. Galilei eta ez dira alferrik izan. Nahasketa hori egiazkoa izan da. Eta da (oraindik sarri). Erlijioaren batek Jaungoikoak gizona buztinez eta putz eginez sortu zuela irakasten baldin badigu, hori zer arraio den galdetu behar. Berdin, trumoa eta tximistak jainkoen haserre edo direla uste bada. Gizonaren sor-kura eta eguraldiko gorabeherak bestela esplikatzen dizkigu zientziak, beren kausa aldetik. Eta, jakina, kausa aldetik, zientziak du hitza, ez erlijioak. Hone-lako hizki-mizkiek paper inportantea jokatu dute XVIII. eta XIX. mendeko erlijio kritikan. Gaur ez dute behinolako zirrarak egiten (Bibliako nahiz beste nonahiko mitoak esplikazio zientifikotzat daduzkatenen batzuel ez bada). Galdera diferenteak daude eta bakoitzak bere metodologia du: zer den gauza bat, zertarako den, zergatik, zein sentidu duen. Eza dago ukatzerik, aitzinako gizonak askotan ez zekiela guztiok metodikoki garbi bereizten, gu ohituta gauden bezala. Eta —guretzat— nahastu egiten zituela. Baina, erlijioek eta mitoek esplikazio kausalaren moduan adierazten duten gauza asko, fededunek sarri halaxe hartu izan badituzte ere, esplikazio kausalak eta zientifikoak ote dira zinez? Gizonaren sorkuraz eta munduaren kreazioaz Genesi liburuko mitoek diotenak, adibidez, gizonaren eta munduaren jato-riaren esplikazio kausala izan nahi ote du? Ala sentidu galderari kausa mo-duan ematen zaion erantzun bat besterik ez? Azkeneko hontan nahasketa itxura bat legoke, bai, gaur bestela ohiturik gaude eta. Baina kontakizun bate-tako adierazpideak, bertako beren intentzioaren arauera hartu behar dira, eta ez handik kanpora izan lezaketan esanahiren batetan. Hortarako, esaldi bakanen bat edo besteri ez baino mitoaren intentzioari eta egitamuari be-giratu beharko zaie. Nahasketa, ba, geuk sortzen dugu mitoan, aldrebes irakurtzen dugu eta (1). Erlijioan eta mitoan ezjakinaren «jakintza» nahasi primitibua ikusten duenari, mitoari logikarik gabeko pentsaera eta sentimendu itsuen adierazpide derizkionari, gaur ez genioke errazegi sinetsiko. Mitoa ezagupide maila preanalitiko edo prezientifiko besterik ez dela esateko, ausardia dexente behar bait da Lévi-Strauss ezagutu eta gero. Hemen men-debaldeko intelektual askoren bitxitasun bat ohar araz genezake, iragaitean.

(1) Aspaldiko problema horixe, baina problemaren askabidea ere aspaldikoa da, kasurik egin nahiko balitz. Kepler-ek berak esana da, Bibliak ez duela zientzia irakatsi nahi (104 salmuaren iruzkinean, adibidez: *longissime abest Psaltes a speculatione causarum physi-carum*) eta haren intentzioaren arauera ulertu behar dela, Intentzio hori, berriz, Jainkoaren handitasuna goraltzea da. Galileik berdin arrazonatzen zuen: Bibliak, egiaren bere mailan, egia dio, eta Bibliari men egin behar zailo, *tutta volta che si sia penetrato il suo vero sentimento*. Sentimendu hori, ordea, ez da esplikabide zientifikoak ematekoa. Ederki esan-dako beste hauxe balzik: *ciò è l'Intenzione dello Spirito Santo d'insegnarci come si vadia al cielo, e non come vadia il cielo* (Bibliak zera irakatsi nahi duela, alegia, zerura nola joan, eta ez zerua nola doan). — Erlijiozko esaldien egia ez da poesia batena baino zientifikoagoa. Baina burugabekeria litzateke poesia batek aina egia ez dutenik esatea.

Intelektualok, Asiako edo Hego Ameriketako eta Afrikako herri primitibuen mitoak entzun eta aho zabalik gelditzen dira. Ipuin harrigarri haiek gordezten duten jakituria, sakontasuna, edertasuna eta ez dakit zer gehiago, inolako lotsarik eta eragozpenik gabe goretsiko dizute. Intelektual berorietxen begitan kristautasunak ez du halako suerterik. Asiatik etorrita, jakituria zenak, bertan aurkituz gero, ezjakite hutsa dirudi (2)... Naturari buruzko erlijiozko esaldiez jeneralean onartzen da, hauek ez dabiltzela zientziaren maila berean. Gizonari buruzkoetan zailago da hori: psikologiak buruhauste gehiago ematen du gaur natur jakintzek baino. Halere honez gero eritzi jeneraldia da mitoak eta erlijiozko esaldiak ez direla ezjakinaren emaitzarik. Hobeto esan: lehenago askorentzat gauza segurua zen, erlijioa ezjakinaren fruitu dela, eta gaur zihurtasun hori guztiz flakoa da. Agian urrats bat gehiago ere eman liteke, hortakoz: mitoa zientziaren kontrariotzat hartzeko arrazoirik ez badago, eta ez eta jakintza faltaren fruitutzat jotzeko ere, ez ote da berdintsu gertatzen erlijioaren iturburu sozialekin? Alegia, erlijioa (mitoa) miseria sozialaren ez fruiturik eta ez adierazpenik dela, miseria hori gabe mitorik ere ez legokeela ulertzekotan behintzat. Ez ignorantziaren fruitu eta espresiorik, ez eta miseriaren fruitu eta espresiorik ere. Hori da, behintzat, neomarxistei sortzen zaien galdera.

Esan bezala, hemen ez dago erabateko ezetzik eta baietzik. Erlijioaren iturburua ezjakina ez baldin bada ere, horrekin ez da esan, erlijioan ezjakinak zerikusirik ez duenik. Eta erlijioaren iturburua miseria ez bada ere, ez da esaten atzerapen tekniko eta ekonomikoak, eta adimenezkoak berdin, erlijioan zerikusirik ez duenik. Erlijio kritikak gogotik aireatu ohi zituen datu batzuk egi-egiazkoak eta gogoangarriak dira: zangoperatuak bere kontsolaziorako erlijioa asmatzen duela; larrialdian gehiago errezatzen dela (gerran, adibidez); erlijioa ezintasunaren espresio dela (gogora ditzagun konjueroak, soro eta ganaduen bedeinkazioak, eta abar, sinesmen magikoaren ondore bizi-bizia); eskolagabeak ikasiak baino erlijiosoago izan ohi direla, laborariak hiritarrak baino gehiago, eta abar. Baina guzti honek ezin engaina gintzake. «Erlijiozko egiturak» xeheki azterkatu eta halakoak pentsamolde laizistan ere ugari azaldu izan direlarik, batez ere. Laboraria eta eskolagabea hiritarra eta eskolatua baino nabar-nabarmenki Elizazaleago agiri ohi dira; halere, ez derrior erlijiosoago, tranzendentzi zaleago. Rito zaleago, ez mito zaleago. Bestalde, honelako datuak xehe-xeheki banatu eta argitu beharko liriateke. arruntegi jokatu gabe: adibidez, erdi mailako klasea behereneko proletarioa baino Elizazaleago izan ohi dugu, burgesia aberatsa orobat (miseria erlijioa-

(2) Halere ez dugu jokabide hortan snobismoa bakarrik sumatzen. Bere arrazoi historikoak ditu jokabide horrek. Bestalde, ogligaziorik ezartzen ez duen mitoari buruz sentimendu estetikoak libre uztea beti ere errazago da, obligazioak dakarzkienari buruz baino.

ren iturburu omen delakoak pentsaraziko lukeenaren aurka). Erlijio gehiago ala gutiago, ala erlijiojera diferenteak da, honelakoetan dadukaguna?

Problema zaila da, erlijioa zein esperentzian —premiatan— oinarritzen den sozialki eta psikologikoki erabakitzea. Aldez aurretik erabakitako hipotesi bat egiztatzeko aina datu biltzea ez da zaila. Baina alderdikeria ere erraza da pundu hontan. Erljioaren iturburutzat Marxek aipatzen zituen esperentziez geroago ihardungo dugu.

Filosofi aldetik, guztiaren maratila eritzion barneko gizonaren Irudipena da, gure ustez. Giza irudia. Gizonaren ideia. Proudhon-ek ederki adierazten zuen (eta gorago ikusi dugu Marxek ere gauza bera aitortzen zuela) ateismoa antropologia jakin baten kumea dugula: *l'homme devient athée lorsqu'il se sent meilleur que son Dieu*. Antropologia honen tankera absolutista, zeharokoa, gehienetan hain nabarmena izan da, non askok erlijiotzat ere hartu izan bait du. Esate baterako maiz esana da, marxismoa funtsean erlijio bat dela (metafora bezala bakarrik onar litekeen baitespina, noski): eta ez erlijioen antzeko egitamu teorikoa duelako bakarrik —historiaren buruan lortzeko den gizarte perfektoa, hartaratzeko iraultzaren edo gurutzaren premia, orain arteko historia guztia prehistoria edo Testamentu Zahar dela, bere burua askatzeko gizonak historiaren nahitaezko lege objetibuei obediencia zor diela, salbazio ekarlea talde pribilegiatu bat dela, eta abar— baizik erlijioaren antz-antzeko gizarte antolaketa hartu duelako ere: kredo bat, salbazio historiak eskatzen duen legegetasuna edo diziplina, aginpide sakratua, kultura (erakundearen sinbolu propioekin), anaitasun berria, eta abar (ik. MILTON YINGER, *Religion, Society and the Individual: an Introduction to the Sociology of Religion*, 1957, 95). Sartrek, ziri sarka eta adarra Joka, honelaxe pintatu digu gizatasunaren apostolu bero hau:

un athée c'était un original... un fanatique encombré de tabous... qui s'imposait de prouver la vérité de sa doctrine par la pureté de ses moeurs, qui s'acharnait contre lui-même et contre son bonheur au point de s'ôter le moyen de mourir consolé, un maniaque de Dieu qui voyait partout Son absence et qui ne pouvait ouvrir la bouche sans nommer Son non, bref un Monsieur qui avait des convictions religieuses. Le croyant n'en avait point: depuis deux mille ans, les certitudes chrétiennes avaient eu le temps de faire leurs preuves..., c'était le patri-moine commun. (*Les Mots*, 1964, 79).

Bene-benetan, ateista horri ezer falta bazaio, falta zaiona ez da, hain zuzen, sinesmena. Baina sinetsi, gizona sinesten du. *Homo homini Deus*.

Mogimendu historikoei adi bagagozkie, aisa konprenitzen da gizonaren absolutu aitortze hori nola burutu den. Burruka luze baten emaitza da. Lehen humanistek giza naturari onerizten zioten, eta giza naturaren dohainei atxekitzen zitzaizkien, beren eskukotasuna finkatzeko. Bidezko zen, arteko erakundeek Jainkoaren izenean finkatzen bait zituzten beren pribilegioak eta ahalmenak. Bidezko zen Galileik zientziaren autonomia defendatzea ere, Aita Sainduaren eta Inkisizioaren eskumendearen kontra. Eta gizonaren autonomia begiratzen zuen, hortakoz:

perché sopra queste ed altre simili proposizioni, che non sono direttamente de Fide, non è chi dubiti che il Sommo Pontefice ritien sempre assoluta potestà di ammeterle o di condannarle; ma non è già in poter de creatura alcuna il farle esser vere o false, diversamente da quel che elleno per sua natura e de facto si trovano essere.

Bidezko zen, halaber, erlijio burrukek eta guduek azkenean gogaiturik, arbitrotarako arrazoimenari hots egitea, eta arrazoimenaren arauerako erlijioa bilatzea:

Quemadmodum ad videndum oculum, ad audiendum aurem meam adhibet: ita ad intelligendum, et iudicandum, certe ratione mea, unico scilicet intelligendi iudicandique Instrumento, utitur (Stepman).

Sozinianoek fedeari arrazoimenaren neurriak ipini nahi zizkioten: *aequitate ac rectae rationis cancellis circumscribi volumus*. Spinoza eta Kantenganaino ailegatzen da empeinu hori. Bidezko zen, Descartesek egiazen probarria bere *cogito* pertsonal hartan ezartzea, hots, gizonaren baitan. Bidezko zen, azkenik, Erregeren, Elizaren eta nobleziaren aurka burgesiaren burruka politikoa arrazoimenaren izenean eramatea. Hori dena eta asko gehiago zen bidezko. Haro Modernua gizonaren bere buruaz jabetzeko burrukak batetzen du. Eta prozesu guzti hori ez zen bukatu Jainkosa Arrazoimena iraultzak Notre-Dameko aldarera jaso zuenean. Geroztiko gorabeheren ibilbidea ere burruka horrexek determinatu du. Bere buruaz nagusitu nahirik ari bait zaigu oraindik gizona. Eta Marxek dioskunez, Jainkorik onartzea gizona morroin aitortzea da. Giza askatasunaren eta nagusitasunaren *pathos* hori da Haro Modernuaren ezagugarria. Tainek *De la Destinée Humaine* autobiografikoan honela azaltzen digu bere «konbertsioa» arrazionalismora, eta Modernia guztiarentzat balio duelakoan aipatzen dizugu pasarte hau:

La raison apparut en moi comme une lumière... ce qui tomba d'abord devant cet esprit d'examen, ce fut ma foi religieuse...

J'estimai trop ma raison, pour croire à une autre autorité que la sienne; Je ne voulais tenir que de moi, la règle de mes moeurs et la conduite de ma pensée. L'orgueil et l'amour de ma liberté m'avaient affranchi.

Giza askatasuna, arrazoimena, erlijio kritika, ateismoa, elkarren eskutik datozkigu. Erlijioaren ukazioraino —ateismoraino— doan erlijio kritika beti ere zerbaiten kontra joateak dakarrela: hori ez da sekula bistatik galdu behar. Beste ateismo bat ere badago (egunotan korrienteagoa). Ezeren kontra ez doana. Pragmatikoa. Baina ezeren alde ere ez dagoena. Marxena, ordea, zerbaiten kontra eta zerbaiten alde zegoen ateismoa da, eta ez legoke hura konprenitzerik, bioi batera begiratzeko. Neomarxistak zergatik erlijioaz arduratzen zaizkigun ere, ezin ulertuko litzateke hori gabe.

Kontrastea ezin osoagoa izan liteke. Sermoilari askok deiadarkatzen zuen moduan, gizona zikin parrasta bat besterik ez bada —«bere naturaz beraz»— apenas itxaron genezake gixonkume sekula gizandituko zaigunik. Zer egin behar da, *hazi humanoa bere-berez korrunpitua* baldin bada, Leizarraga baitan irakurtzen den moduan? Hauxe, noski: *Lehenik behar da, ezagut eta sendi dezagun gure miseria eta pobrezia, gero sendimendu hunek enjendra dezan desplazat bat eta herstura bat*. Jainkoak ez bestek, lagun liezaioke orduan gizonari. Orixeren *Hau nauzu!* galant hura aitortu behar: *soil dakusat huts —ez, ogen— naizela ni*. Orixe maisu genuen hortantxe:

Nor naiz? — Hutsa naiz. Ez, huts naizela garbi dakidaiazkoa.
Emai hau ere Jaunak emana:
lehenago bezain huts noa.
Hau nauzu; hutsa naiz.

Egoki da bere burua hala ikusten duenak eskua Jainkoaren bila luzatzea. Beste zenbaitentzat, ordea, gizona ez da hutsa eta ez hutsaren hurrengoa. Izakirik bikainena da gizona eta Jainkoa da hutsa. Erlijiozko pentsamendurik ederrenak jaulki dizkigutenak ere, ba, giza lardaska batzuk besterik ez dira izan. Honek ez dio gizatasaunari mugarik sumatzen, eta mugon espresio izan daitezkeen oro gaitzesten du. Ez dago ezer gizonaren gainetik, dena dago gizonaren azpian. Oraingoz egon ez dagoena, berehala hartuko da azpian, teknika eta zientziatzako aurrerapenez. Guztiaz nagusituko da gizona. Ez du mugarik, ez inguruan, ez bere barnean. Zientziak dena atzeman lezake, teknikak dena mendera lezake, gizonaren dohainak mugagabeak dira. Egun hartan askatasunaren egunak argituko du. Hortarako gizonak duen tresna arrazoimena da, — «arrazoimen instrumentala».

Arrazoimenari jarraituz, geure manupean sollik gabitza, eta horrela jainko bilakatzen gaituzu (C. Gilbert).

Berezkoa da, honek erlijioaz nola pentsatu behar duen. Erizkerokin batera doa, itxura duenez, honoko beste hau ere: Egiptoko piramideak, erro-matarren akueduktoak edo katedral gotikoak baino giza izpirituaren obra gorenagoak direla egungo fabrika tximiniak eta bapore makinak. Marxek hala zeritzan, nonbait. Horra, ba: zeri deritzazu izpiritu? Picasso baino gorago ahal dago nahitaez Einstein?

Ezaguna da, ilustrazioak eta ilustrazio ondokoek —horien artean, Marxek— gizonagan batez ere arrazoimenaren jabea, tresnagilea eta teknika as-tzailea, miresten zutela. Hor ikusten zuten giza izpirituaren agerpenik bikai-nena. Ezaguna da, halaber, hori dena, egun harrigarri dirudigun progresu-optimismo batekin eskuz-esku zihoala. Hemen ere prozesu bat dago, eta hau-xe duzu: lehenengo, gizonari abere arrazoimendun eritzi zitzaion. Gero, arrazoimen horren baitan gizonaren bereziena zuritu eta nabartu nahiz, abere tresnagile eritzi zioten. Hala definitu digu Marxek gizona, Franklinekin.

Gizona, ba, beste ezeren aurretik *homo faber* genuke. XIX. mendeko aurrerapen teknikoek harriritu zeduzkaten eta horixe pentsarazten zieten or-dukoel (3). Gainera, bolara batez, prehistoriaren estudioarako ikuspideek eta ere horixe pentsarazten zuten. Kulturaren bilakaera argitzeko biderik ego-giena lanabesen azterketa izan bait da, esate baterako. Lanabesak erakusten zuten lehen gizona nola bizi zen, kulturbidean nola aurreratzen zuen, eta beste. Ezagutu ere langailuon tankeraren izenez ezagutzen ditugu kulturaren lehen garaiak: Paleolitos edo harlanduaren garaia, Neolitos edo harlandan garaia, eta abar. Ez da dudarik, lanabesak kulturaren bilakabidea seinatzen duenaz eta hura azkartzen ere duenaz: Halere, beste zerbait da, gizona gi-

- (3) Jendeak mendeotan zientzian eta teknikan hain osoki sinesten bazuen, ustegabeko aurre-rapenen lekuko zelakoxe da. Aurrerapenok zenbatetan zeduzkaten ikusteko, hona adibide bi. Diderot-ek 1754eko *Pensées sur l'interprétation de la nature* saioretan derizkionez, matematikak bere azkeneko eta goreneko maila jadanik lortu omen zuen. Ia ez dago gehiago aurreratzerik. «Cette science s'arreteera tout court où l'auront laissé les Bernoulli, les Euler, les Maupertuis et les d'Alembert. Ils auront posé les colonnes d'Hercule, on n'ira point au-delà» (Sec. 4; aldera Sec. 17 eta 21 halaber). Engelsen *Anti-Dühring* liburutik (Bigarren Parte, 3. Kapitulu) hona hemen pasarte hau: «Con la guerra franco-alemana se abre un período de mucha más importancia que los precedentes. Primeramente, las armas son tan perfeccionadas que un nuevo progreso, de influencia radical, ya no es posible. Cuando a cañones que permiten alcanzar a un batallón tan lejos como la vista le distingue y fusiles que dan un resultado semejante respecto del hombre aislado que se toma por blanco —fusiles cuyo tiempo de carga es menor que el de apuntar— todos los progresos ulteriores de la guerra en campo raso son más o menos indiferentes. De esta parte la era del desarrollo, fundamentalmente, ha terminado».

zontaratu duena tresnak direnik esatea, Engelsek baieztatzen zuen gisa. Eta gehiago, gizonaren azkeneko zer-izanaren definizioa hortik ateratzea. Tresneriak abantaila asko du ikerlearentzat: erreferentzia asko duela bizibideaz, jakintzaz, teknikaz, inoiz lan-banakuntzaz ere, etc. Bestalde, ongi kontserbatzen zaigula. Tresneria dokumentu ona da —bestelako dokumentu oso guti bait dugu— lehen gizartean bizitzen berri jakiteko eta dokumentuotan irakurri behar gure galderen erantzuna. Horrek ez du esan nahi lehen gizonaren beste izpiritu produktoek inportantzia gutiago dutenik, edo luketenik, eskura izan bagenitu, edo berdin kontserbaturik aurkituko bagenitu: hizkuntza, arte eta beste. Guzti hortaz ikerleari datu seguruak falta zaizkio. Alabaina, jadanik badakigu, gizona gizontaratzeaz, inola ere tresna asmaketak baino inportantzia gutiago ez duen beste makina bat gertaera kontutan hartu beharra dagoela: gorpuzkerako nahiz gogameneko aldakuntzak. Gaur ia gizontaratzearen azken kausa erabakior bakar batik aipatuko ligukeen zientifikorik ez dago. Kausa multzo baten elkarri eraginezko jokoa aipatuko ligukeen edozeinek, alderantziz. Bego hori esanda, lehen gizona gizon huts edo gizatasun sotilaren inkarnazio antzeko zerbaiten antzera bururutzen dutenentzat. Hori aparte, lehen gizonari *tresnagile* ala *sinboluzale* eritzi, jakitunak erabaki ezinik dabilta. Eta buruhauste hori gaurko gizonari berdin-berdin bihur dakiok. Gizonaren natura oinarritzkoena zer den, «azken fineko» haren natura alegia, ez dakigu. Gero eta gehiago dudatzen duguna, ordea, zera da: galdera horrek zentzurik ba ote duen zientzian.

Edonola ere, zientziak eta teknikak gizonaren salbaziorik ez dakartela iruditzen zaigun neurri berean (eta esperentziak oinarritzen digu irudipen hau), horiek gizatasunaren orpo eta muin direnik ere ez zaigu iruditzen. Denborak eta gauzak asko aldatu dira. Batez ere, gizonarekiko usteak aldatu dira. Injinadorea eta teknikoak bezain gizontzat eta izpiritu zolitzat daduzkagu orain artista bohemioa eta bertsolari galtzarioa. Einstein eta Pello Errota. Holakoen artean ez dugu gonbaraziorik egiten hasi nahi ere. Giza izpirituak mila espresio du eta bat ez da bestea baino hobe, gizatsuago. Denak izpiritu beraren espresio dira. Eta espresio guzti horiek gabe, giza izpiritua soildurik eta mozturik dago. Halakoa ote da erlijioa? Denak ez dira eritzi batekoak izango, noski. Baina giza irudiarekiko aldakuntza honek sortu dizu, dudarik gabe, erlijioari buruz ere ikuspegiaren aldatzea.

Bestenez, asakatasun minak eraman zuen zientzian eta teknikan burubelari sinestera eta —orduan gizona menpean zedukan— erlijioari ihardukitzera. Egun, oster, gauzok ia aldrebes agiri dira: erlijio erakundeek ez dute —Estadua Elizarekin ohaidegoan bizi ez delarik— behinolako Indar sozialik, ez eta jendea manupean lotzeko ahalmenik ere. Askatasuna itozteko ame-

nazo gehiago dator, honez gero, zientziaren eta teknikaren aldetik, erlijioarenetik baino. Horkheimer bat, edo Garaudy bat, kezkatu dira, erlijioaren (tranzendentziaren) galerak, mundu modernu mekanizatuko gizatasun eta askatasun galera orokorraren parte egiten ez ote duen. Hau dena marxismoari begira, konkretuago, ikusi beharko dugu.

Giza betetasunaren inguruan

Dudagarri agiri da, arrazoimena tresna bezala hartuz gero, tresna honek, bere zereginak beteaz, gizonaren betetasuna ere lor ote dezakeen. Gaur, behintzat, duda hori badago. Duda baino gehiago ere bai. Honez gero jakabide gizatiar batetarako, gizabide zinez humanista batetarako, eskeptizismo radikal batek nahitaezko aurretiazkoa dirudi. Gaurko gizonak ez du bere burua sekulako heroe sentitzen. Zientziaren makina bat aurrerapen ikusi du, baina ez dute luzarorako hunkitzen, ez eta harropuzten ere. Ilargira ailegatzek, honen gauzak lehengo antzean uzten ditu. Zientziaren epopeia ozta-ozta iruditzen zaio bere historia pertsonalik. Beragandik kanpora gertatuko balitzaio bezala. «Gizadiaren garaitzak» behinolako bestaz ospatzeko epel samurturik dadukagu gaurko gizona. Ilusioak zimeldu zaizkio.

Haren ekintza politikoan ere itxaropen handiek ez dute noizpaiteko eraginik: parabisua predikatzen dutenen alde joango da, bai. Baina premiek eta larriek radikaltzen dutelako. Ez, esperantzek suztatzen dutelako. Parabisuan ez du sinesten. Parabisua predikatzen dutenekin baldin badoa, infernua eza-gutzen duelako da, ez zerua espero duelako. Infernutik aldegiteko asmoz, ez zerura ailegatzeko ustez. Prometeo marxistak eta saindu kristauak kide-tasun horixe zuten: garaipenaz seguru zeudela. Garaipena berez gertatzeko zerbait zen, aldera eta itzuri ezinezkoa. Gauzen ordenu objektibua nahitaez garaitiara zihoan. Gaurko gizona abere apala eta etsia da. Benetan tragikoa, garaitzapez ez dagoela ikasi du eta.

Honentzat benetako arrazoizkotasunaren lehenengo etsaia arrazoimena bera da, — absolututasun erronkaz dabilen arrazoimena, *banalorietan, ponperietan, bonbazietan eta handirasunetan*. Gizona arrazoimen eta arrazoimena absolutu zirela uste zuen arrazoimen huraxe. Hots, giza dohain eta *tresna* nobleena izatetik absolututara pasa den arrazoimena. Absolutu bihurtzen den arrazoimena bere buruaren xede eta jomuga bilakatzen da, eta gizona bere *tresnatzat* hartzen du eta tresna gisan erabiltzen. Gizona arrazoimenaren,

eta ez arrazoimena gizonaren. Gizon modernua ongi ohartu da saldukeria hortaz. Eta bere etsipena, apaltasuna, ez da amor ematea eta harmak botatzea eta burua makurtzea: tirano honi ere buru egitea eta obedientzia ukatzea da. Arrazoizkotasuna arrazoimenaren aurka baitestea. Jainkoari arrazoimenak lehenago egiten zion kritikak, orain arrazoimena bera harrapatzen du: bere burua absolutu bihurtzen duen arrazoimenak ere gizona esklabu bihurtzen du. Gizona (arrazoimena) absolutu deklaratzeko, paradosalki, gizonaren ukazio bat da hori ere.

Arrazoimena Absurdua da Kierkegaard-en protesta, arrazionalismoaren aurka doa, baina ez da irrazionalismorik. Marxistaren batzuek (L. Goldmann-ek eta Lefèbvre-k, adibidez), beren arrazionalismoa hankaz goza doala ikusirik, presaka eta larri irten dute, joeron irrazionalkeria salatzerako (4). Sasiak su hartu diñon erbia baino larriago. Baina arrazionalismo klasikoaren akabera iragartzeko duen bultzada honek, izpiritu modernuaren mogimendu orokorra dirudi eta beren altxor segurua zaindu nahi luketenen batzuen zaunkak ez du geldiaraziko, apika.

Egungo pentsamendu korrante gehienek traza horixe dute, gero, beren artean, elkarren arras kontrarioak badira ere.

Esistentzialismoaz (hots, izen horrekin bildu ohi diren pentsamendu txit ezberdinez) ez dago luzatu beharrik. Unamunoz oroit.

Artean eta literaturan ere joera berbera nabari da. Goldmannek *persona gaindituko lukeen zerbaiten behar berria* salatzen bazuen, tranzendentziarako isuria alegia, mende hontako arte historiak eritzi horren egiztapen borobilborobila dirudi. Arteak majia aldera jo du. Arteak, pertsonari ez baino «errealidadeari» gain hartu nahi lioke. Surrealismo, superrealismo, sinbolismo, kubismo, arte abstraktu, teatro absurdu, etc.: arrazoizkotasun klasikoaren mundua tranzenditu nahi da beti. Objektibutasun berri bat sortu nahi da, eta, hain zuzen, mundu enpiriko soilaren handikaldetik. Baina, agian, artea dela eta, honek ez gaitu harritzen. Eta ez du edozein komentzituko ere, askok artea bera «irrazionaltzat» bait daduka, arte modernua batik-bat. Zenbaitek, izan ere, arrazoizkotasuna metroka eta litroka neurtu nahi luke gustoraen: arrazoizkotasun gehiago ikusten dizu erretrato batetan, nolnahi ere, pinturan baino.

(4) Ik. LARRESORO, *Hizkuntza eta Pentsakera*, Etor (Gero) 1972, 140/141: «Bihurrera bat dago, bai, ez kristautasunera, baina bai irrazionalista pentsakera batera. Pertsona gaindituko lukeen zerbaiten behar berriari lotua agertzen da; zerbait horren falta biziki, sakonki senditzen da, esistentzialismoarekin gertatzen zen bezalaxe». (Tranzendentziarako joera salatzen da, bereziki). Goldmann-en hitzak dira.

Alabaina, errebolta bera sumatzen dugu zientzian nahiz politikan ere.

Egungo zientziek ezer irakasten badute, gizonari buruz, *humiltasuna* da. Hala diosku K. Lorenz-ek, eta Monod batek ahobetez baitetsiki lioke. Gauza guztien gaintetik egon uste zuen gizona, gauzen artean erorita aurkitzen dute egungo zientziek. Etologiak animalia bezala agertu badigu gizona, biologiak eta kimikak ere ez diote «jainkotasun» askorik hautematen.

XVIII. eta XIX. mendeetatik zetozkigun optimismo ideologikoen desegile handi bat estrukturalismoa da. Estrukturalismoa, aldezkariak nahiz aurkariak diotenez, XIX.etik XX. menderako giro aldakuntzaren fruitu eta adierazle da, aldakuntzaren eragile ere izaki. «Etsipen izpiritua»ren edo ekarria, ausaz. Arrazoikotasun ideia klasikoari atxekiek ezin beren buruko eskemetan sar lezakete, sinbolu mitikoek zientziatzko formula batek bezalakoxe balioa duenik, sinbolu mitikoak ezagupidezkoak direnik, logikoak ere badirenik, eta arrazoizkoak izan daitezkeenik. Hori dena mistika irrazional delakoan zegoen. Arrazionalista, arrazoimenak mitoa garaitu duelakoan zegoen. Jakintzak erlijioa. Eta orain dena berriro berplanteatzera behartzen dute. Ebidentziarik garbienak birrintzen dizkiote. Are gaitzago zaio, halere, arrazoimena sinbolamen suerte bat denik onartzea, eta pentsamendua, pentsa-iharduna bera tranzenditzen duten egitamuek taxutzen dutela aitortzea. Sinestuta bait zegoen, arrazoimena ez zegoela ezeren mende, egiaren mende ez bazen. Orain, ordea, pentsatzeko egitama pentsatzearen aurretiazkoa dela sines arazi nahi diote. Pentsa-iharduna estruktura batzuen bideetatik doala, arrazoimena ez dela «libre». Mitoa eta zientzia sabelkide ere bihurtu dira. Eta arrazoimenaren beregaintasuna eta soberania ezezik, aurrerapide historikoa ere zalantzan jarri diote: historiak ere estruktura batzuen barruan irauten duela. Eta, guztietan okerrera, historiaren ezagueran arrazoimenak azkeneko objetibusun zihurrik eskura lezakeela ukatzen diote. Objetibusun oso guztiak mitikoak direla, helburuak bezalaxe, eta historiaren sentiduak beti historia bera tranzenditzen duela. Historiaz jabetzeko eta nagusitzeko xede zuen arrazoimenari ere, eguzkirantz argizarizko hegalez irten zuen Ikarorena gertatu zaio. Hegalak urtu.

Estrukturalismoa oso beltza da, egia bezain beltza beharbada: prometeokeria guztetatik oso urrun gaude. Estrukturalismoa oso ukakorra da, eta haxe da sasi-intelektualek onartu nahi ez dutena. «Bidea bagenduen eta dena hankaz gora berriz», esateko gogoia dute batzuek. Erosoagoa da, noski, kondairan sentidua ikustea. Baina Levi Straussen hitzez esateko, kondairak ez du sentidurik *geure mitoen* arabera taxutzen ez dugunean (5).

Joan Mari Torrealdai ezker berriaren ikuspideak, ezker klasikoari kontrastatuz, honela adierazi dizkigu. Ezker berriak ere XIX. mendeko arrazoizkotasunaren aurkako protesta dira:

Arrazoizkotasunaren lehentasuna ukatu egin behar da. Hortan dazta irrazionalkeria, eta ez arrazoizkotasunaren erabilkera gaizto batetan. Eta gaurko gizona arrazoizkotasun honen izenean egina nola dagoen, eta hori ukatzen dugunez, berriz hutsetik hasi beharra dadukagu (6).

Pentsamenduok testuinguru hauxe dute:

Lehentasun hori ukatu egiten bait da, arrazoizkotasunaren Iturburuak eta ondorenak estudiatuz. Orain berrehun urte hasitako gizagintzaren esperentzia honek frakasatu egin duela ikusiaz, atzera hasi nahi gizon berria egiten: gizon berria, gizarte berria, mundu berria.

Bi filosofia arras diferente dago hemen [ezker klasikoen eta berrien teorietan]. Gizonari eta honen inguruari buruz bi pentsamendu (7).

Kristau radikal asko ezker berrietara lerratzeke bada, agian, arrazol bat baino gehiago. Baina bat hementxe ikus daiteke, noski.

Lan bat aparte beharko litzateke, XIX. mendeko mundu eta giza begieskera metafisiko-optimistak nola goitik behera datozen erakusteko. Egunoro esku artean darabilzkigun erakusbide batzuetan hori ohar arazi nahi izan dugu, eta hori aski izan bekigu orain. Behin eta berriro esan eta berresaten da —topiko aspergarria bait da jadanik— mendebaldeko kultura krisian eta gainbehera datorrela. Seguruagoa beste honek dirudi: krisian egon joan den bi mendeetako «kultura», ikuspide nagusiak, daudela. Jakina, ikuspide haiek besterik onartu nahi ez lukeenarentzat, kultura bera dago gaitzaldian. Kulturatzat dadukan guztia. Itxurazkoago juzkaera litzateke, ordea, Moderniaren arrazionalismo klasikoari (hots: gizona arrazoimenak osoki argituko zuela eta gizonaren egiazko galderak eta premiak arrazoimenak erantzun eta ase zitzakeenak bakarrik zirela uste zuenari) porrot eragiten diona ez dela irrazionalkeria, arrazoizkotasun berri bat baizik. XIX. mendekoaren aldean arrazoizkotasun honek beharbada ilun eta ezeskor ematen du, baina badu bere optimismo eta bere itxaropenik aski ere, apaltasunik galdu gabe.

(6) J. M. TORREALDAY, *Iraultzaz*, Jakin 1973, 129.

(7) Id., 127-128.

Gizonarekin batera, gizona zer den galderak, aurrera segitzen du. Eta atzoko eta herenegungo gizonak bezalaxe, gaurkoak ere bere esperentzietan oin hartzen du, erantzuteko. Esperentzia horien artean dago gaurko zientzia ere. Zuzenean ala zeharka, arteak ala literaturak nahiz filosofiak, nolarebait, gizona zer den erantzuten digute. Berdin zientziak eta berdin aldian aldiko politikabideek. Zer esanik ez, biologo baten giza irudia ez da soziologo batenaren berdina, eta etnologo batena ez psikoanalistaren berbera. Baina komuntasanak badira, egunotan abiarazten diren joeren artean bereberki. Haro bakoltzak bere giza irudia dizu. Eta gurea, beste jainkoak desegin izan diren ondoren, gizonak bere burua jainkotzea desegiten ari zaizu. Gaur, benetako humanismoaren presupostua eskeptizismoa da.

Beraz, beste denborek egin ukan duten bezalaxe, gure denbora honek ere gizona zer den galdera jarri beharko dizu. Eta gizona zer den galderak, erlijioa zer den eta Jainkoa zer den, eskatzen dizu. Historiari begiratzen badiogu, harrigarria da, baina beti gizona gizonaren bila dakusgu. Lehen kosmologia guztietan, hots, unibertsoaren esplikazio mitikoetan, kosmologiaz nahastuta antropologia agiri zaigu. Areago, kosmologiak berak interes eta ikuskera antropologikoz bururatu direla, ohartzen dugu. Mitoa gizonaz gero eta gehiago arduratuko da. Filosofiaren historian ohartuko duzunez ere, lehenengo kanpoko munduaz enplegatzen da adimen filosofikoa. Mundu fisikoaz, kosmoaz. Filosofia kosmologia da. Eta kosmologia filosofikoak ere antropologia bat espresatzen zizun. Polliki-polliki gizona bere barnera itzultzen da, halere. Sistima kosmologikoen azkenetantsu Heraklitok honelaxe biltzen zuen bere filosofia: *neure burua bilatu dizut*. Sokratek oso-osorik gizonari begira jarriko du filosofia. Pentsamenduak beti ibilbide hau daramala dirudi: lehenengo bere buruz kanpokoia ikertzen dizu, eta ikerketa horrek bere burua erakusten dizu; geroxeago propio bere barneaz enplegatzen da. XVII. eta XVIII. mendeetako aurrerapenek ere, zientzietan, gizonaren ideia klasikoa irauliko dizute, Moderniaren giza irudia sor arazi. Hau da, sinpleki esanda, Descartesek Pascal dakar. Gure egoera berdintsua da, apika: matematikak baino gehiago biologi jakintzak dira gaur, batez ere, gizonarekiko gure usteak berrikustera behartzen gaituztenak. Beti kanpotik bueltan sartzen gara barnera. Kanpoa, nolana ere, ez da jadanik izadi soila, natura. Estadua, teknologia, etc. *kanpoa* ditugu orobat, eta gizonarekiko gure bururakizunetan izadiak baino inportantzi handiagoa dute. Teknologiarene eskabideak, Estatu modernuaren ahalguztutasuna, eta abar, gogoan izan gabe, gizonari buruzko filosofia modernuak ere ezin ulertuko lirerateke. Existenzialismoa eta beste.

Baina aipa dezagun gizonari buruzko filosofien ezagugarri orokor bat: alegia, filosofia guztiok, nolarebait, gizonari buruzko gogoetak ezezen, gizo-

naren defentsak direla. Eta gizona zer den aina, orobat, gizonak bere burua **osatzeko** zertan saiatu behar lukeen adierazi nahi izaten digutela. Hau da, gizabidearen ideal bat eskainiz batera esaten digute gizona zer den. Sokratek, moraltasuna tinkatzeko oinarri bila, ederki erakusten du hori. Baina estoi-kotasunak ere ez du beste esplikaziorik. Gizona aldaize guztietatik babestuko duena bilatzen da. Eta hori, joanetorri eta jirabira guztien zirimola artean gizonari berean eutsiko dion hori, arrazoimen gidaria da. Arrazoimen gida-riak segurtatzen ditu gizonaren independentzia eta iraunkortasuna. Kristau-tasunak ere, gizona zer den esaterakoan, gizonaren arriskuak zeintzu diren eta gizonak nola jokatu behar duen adierazi nahi digu batez ere... Estoiko-tasuna eta kristautasuna elkarren aurrez-aurre gertatu ziren. Eta esan daiteke harrez gero bion arteko burruka dela mendebaldeko giza-filosofian ardatza. Ikus ditzagun burruka honen bi momento, gure ateka hobeto konprenitzeko.

Problemaren gakoa beti ere hauxe da: bere baitan ahal du gizonak bere buruaren oin eta euskarría, bere neurria, ala bere baitatik at bilatu behar du non tinka eta nora heda? Estoikoak, bere baitan duela esango du; kris-tauak, beregandik kanpora duela (Jainkoa baitan). Estoikoak arrazoimenari eman dio gizonaren gobernua (*to hegemonikón*). Bizitza isurkor eta aldakor da. Arrazoimena aldakaitz eta iraunkor. Arrazoimena irakasten du bizitzeko eta iharduteko ordenu zuzen betikorra. Arrazoimenean gizona bere buruaren guztiz jabe da, inoren eta ezeren mende gabe. *Zaitz zeure buruaren jabe*, aholkatuko du Marko Aureliok. Aurelio Agustin Tagastekoak ez zituen gau-zak berdín ikusten. Arrazoimena, San Agustinen ustez, gaitzak joa dago, okerrera makurtua. Jainkoa bakarrik da argi emaile eta gidari. Bere arra-zoimenean osoki fidatzea da, hain zuzen, gizonaren galbiderik maldatsuená.

Burruka hau kristautasunak zergatik irabazi zuen galdeturik, M. Zivotic-i hau iruditzen zaio arrazoia: Kristautasunak orduko gizonaren errealidadeari hobeto antzeman ziola. Kristautasunak gizona alienatua zegoela ezagutu zuen. Gizona erdibitua zegoela, norbera dela eta ez dela. Orduan, gizonaren oraingo natura *galdu-tzat*, *erori-tzat* emanez, bere egiazko natura osoa, gizatasun osoa, zeruan jarri zuen. Jainkoa baitan. Eta gizona galdu eta erdibiturik bait zegoen egon, kristautasunak gizona nola aurkitzen zen adierazi zuen.

Haro Modernuaren haseran, kristautasunaren haseretako burruka huraxe berbera dadukagu berriro. Arrazoimenean fidatzen direnak, batetik (izpiritu kartesianoa); eta arrazoimena gizonaren gobernurako eta giza osotasunerako aski iruditzen ez zaíenak, bestetik (Pascal esate baterako). Eztabaida hau, funtsean lehenagoko bera da, baina beste maila batetan dago. Jadanik ez da arrazoimenaren bekatzuko eroritasunaz edo argitasun jainkotiarrak ezta-

baidatzen. Arrazoimenaren gaitasun eta mugen eztabaida duzu. Zein gauze-
tarako balio duen. Ez da arrazoimenaren naturarik eztabaidatzen, haren edo-
zertarako ahaltasunak baizik. Arrazoimenak dena argi lezakeela, eritziko dute
batzuek: Hirutasun Saindua bera ere. Arrazoimena dela erlijio zuzenaren neu-
rria, eta abar. Ez dago dena *more geometrico* azaltzerik, esango du Pascalek.
Bere fintasun azkengabe eta ugaritasun kontaezinagatik geometrikoki atzeman
ezindako gauzak badaude, eta horietako bat giza izpiritua bera da. Beraz, *esprit
géométrique* delakoari *esprit de finesse* kontrajarriko dio. Izpiritu geometri-
koak izaki bateratua, kontradiziorik gabekoa, bere baitan bildua, ezagun le-
zake. Gizona, ordea, kontradizioz betea dago. Baden eta ez den bat da, iza-
naren eta ez-izanaren artean.

Qué será de ti, joh, hombre!, que buscas cuál es tu condición
verdadera valiéndote de la razón natural... Conoce, hombre so-
berbio, qué paradoja eres para ti mismo. Humíllate, razón impo-
tente; calla, naturaleza imbécil; aprende que el hombre sobre-
pasa infinitamente al hombre y escucha de tu maestro tu con-
dición verdadera, que tú ignoras. Escucha a Dios (*Pensées*, X.
Kap., 1. atalkia).

Gizonaren barneeneraino zultzeko eta ikusteko bidea erlijioa da.

Inportantea da puntu hontan zerau gogaraztea: hemen ikusten ditugun
bi joera kontrarioek, biziki kontrarioak izan arren, ez dutela derrior bata-
k bestea zeharo ezesten eta ukatzen. Biak batera daude. Elkarren osagarri dira.
Estoikoak ez die jainkoei zaputz egiten, arrazoimenari gehiago begiratzen
badio ere; kristautasunak ere ez arrazoimenari, lehen-lehenik errebelazioaz
arduratu arren. Autore zenbaiten pentsamendua erdibana kristau eta estoiko
dela esan genezake. Bi joera kontrario hauen eskontza maiz onuragarri izan da,
alde bientzat. Halere, tirandura ez da galdu eta pentsamenduak tentsio ho-
rrekin bizi beharko du.

La teoría estóica y la cristiana del hombre no son necesaria-
mente hostiles. En la historia de las ideas han trabajado a la par
y a menudo las encontramos en estrecha conexión en un mismo
pensador. Sin embargo, queda siempre un punto en el que el
antagonismo entre el ideal cristiano y el estóico se muestra
irreductible. La independencia absoluta del hombre, que en la
teoría estóica es considerada como su virtud fundamental, se
convierte en la teoría cristiana en su vicio fundamental y en
su error máximo (8).

(8) E. CASSIRER, *Antropología filosófica*, 1968, 25-26.

Pascal —ezin ahantz genezake hori— arrazoimenaren mugak hain gogotik seinalatu zituen, matematiko paregabe eta arrazionalista zorrotza genuen, haren mendean inor baten. *Bihotzaren ordenua*, *bihotzaren arrazoiak*, *zuhartziazko apostua*, eta abar dira Pascalen ideia kaleratuenak eta zabalduenak. Irudimen biziko irrazionalista bat dugula, pentsatuko litzateke, arrazoimenaz hain zorrozki eta trebeki baliatuko ez balitzaigu. Pascal, arrazoimenaz baliatuz, arrazionalismoa mugatu duen bat dugu. Kontradizioak ezagutu ditu eta ez ditu desegin. Soluziorik ez dago, kontradizioa aitortzea ez bada. Erlijioari nahasia eta iluna dela egotzen diote kontrarioek. Nahasi eta ilun izatea besterik ez dagokiola, osteratzen du Pascalek. Izan ere, erlijioak *homo absconditus* bat ikusten du eta *Deus absconditus* bat besterik ezin predika lezake. Erlijioa, ba, ez da soluziorik, korapiloaren askatzerik, soluziorik ez dagoela aitortzea baizik.

Ciertamente nada nos choca con mayor rudeza que esta doctrina; y, no obstante, sin este misterio, el más incomprendible de todos, somos incomprendibles para nosotros mismos. El nudo de nuestra condición se retuerce y desemboca en este abismo; de suerte que el hombre es más inconcebible sin este misterio que este misterio es inconcebible para el hombre (aip. lib. eta lekuan).

Baina gizonari pentsa ezinezko misterio eritzi arren, Pascalek ongi erreparatzen zuen, kainabera pentsazale honen handitasuna pentsatzeak egiten duela. Ez zuen, ba, pentsamendua gutiesten, mugatzen baizik. *Lettres Provinciales*-en paratzaileak zientziaren eta arrazoimenaren autonomia, errebeldazioaren parean, bere ahalegin guztiekin defendatzen zuen. Fedea arrazoimenaren kritikarik zorrotzenari azpiratzen zion, azken-azkeneko punduan paradosa batekin salbatzeko. (Xelege sarar, batzutan: *Zergatik ez du birjina batek haur izan ahalgo, gizonaren parterik gabe? Ez ahal du oiloak oilarrik gabe arrautza erruten?*). Arrazionalista zen. Eta zelakoxe, arrazoimena muga barruan lotu zuen. *Fedearen erokeria* goraltzen zuena, ez zen «beste Pascal» bat, arrazionalista horixe berbera baino. Biak batera zen.

Bigarren hau ere ohargarri dugu, kontserbakoi ala aurrerazale izateari hainbeste inportantzi eman ohi zaionez gero: alegia, bi ikuspideok, alde diferentetatik, eta modu eta enpeinu diferentez hortakoz, baina polo biei eusten dietenok, biak direla liberazale eta kritiko. Estoikoak, gizatasunaren muina arrazoimenari eritiz, esklabuari giza duintasuna ezagutzera heldu ziren; eta tradizio judegu-kristaua, zeharo bestelako Jainkoaren parean gizon guztiak berdinak direla ezagutzera, orobat. Bide bietatik gizon guztien berdintasun ideia eskuratzen da. Berdín Haro Modernuaren haseretan. Descar-

tesek —*larvatus prodeo*— aginpidea eta arrazoimena elkarrengandik banatuz, erakunde eta instituzgoei arrazoiaren eskua kentzen zien. Izpiritua instituzgoen menpetik askatzen zuen. Pascalek ez du giza izpiritua arrazoimenaren eskutan utzi nahi: arrazoimena edonola bihur omen bait daiteke, batera nahiz bestera. Beraz, gizonak instituzgoak eta arauak behar ditu lagungarri. Baina Pascal ez zen horrelakoen aldezerik, ez. Gizonak ez die instituzgoei eta tradizioei eta araubideei men egin behar. Gizonari men eragiten diona, mundu hontatik kanpora dago. Eta harekin neurtu behar dira bai instituzgoak, bai tradizioak eta bai araudiak. Descartesez arrazoimenaren bidez instituzgoen menpetik jaregin nahi zion gizonari; Pascalek bai instituzgoetatik eta bai arrazoimenetik askatu nahi luke. Luis XIV.ak ondo igarri zion bion arriskuari: eta irakaspen kartesianoak debekatu zituen bezalaxe, jansenismoa ere kupidarik gabe persegitu zuen.

Ikuspideok hariaren bi muturrei eusten diete eta tentsioan bizl dira. Sokraterentzat bezalaxe Marko Aureliorentzat eta Descartesentzat, eta San Agustinentzat bezalaxe Pascalentzat, etengabe bere buruaren bila aritzea da gizonaren patua. Erantzuna ukaiteak ematen du erantzukizuna. Erantzukizun ukaiteak ematen du gizon izatea. Baina azkeneko erantzunik ez dago. Beti bila ibiltzea dago.

Baina —eta hortaraxe heldu nahi genuen— gizonaren ikuspide guztiek ez dute tentsio hortan jarraitu nahi edo ahal izan. Atsekabe da tiradura jasatea. Eta buruz askatu ezin diren korapiloak ezpataz ebakitzen dira, maiz. Kristautasuna garaile, arrazoimena ahaztu eta gero eta gehiago tranzendentziari bakarrik atxeki zitzaion. Erdi Haroa arrazoimenaz asko baliatu zela —gehiegi— badakigu. Baina mirabe zintzo eta manukor bezala erabili zuen, harenak ez ziren eginkizunetan. San Justinek (160 aldera) Platon eta Virgilio kristautasunarekin ongi konpontzen zituen. Abraham eta Sokrate batera jartzen zituen (*Kristo baino lehenagoko kristau*). Origenek begirunez aipatzen zituen maisu jentilak (III. mendean). Gero, manikeismo eta pelagianismo hauziak zirela eta ez zirela, kristautasunak bi poloekin segitu zuen teorian. Baina praktikan arrazoimenak gero eta gutiago kontaktzen zuen. XI. mendean, dialektikoak eta antidialektikoak haserretu zirelarik, mundutar zientziak esdudiatzea emagalduekin etzatea zela predikatzen zuen San Pedro Damianok. Savonarola-ren ustez edozein amonaxo fededun, Aristotele eta Platon baino jakintsuago da. Erromanikoari gotikoak segitu zion. Erdi Haroko handiak (San Tomas eta), fedea eta arrazoimena elkartzen asmatu zutenak dira. Baina krisia berriz lehertu zenean, XVI. mendean, fedea bere ahalak eta bost egingo ditu, arrazoimena desegiteko (Erasmoren saio burutsuak alferrik izango dira). Koperniko-Galileiren arazoan katolikoak nahiz luteranoak berdin

nahasten dira. Arrazoimenari ez zaio beregaintasunik ezagutzen. Harrez geroako fedearen eta arrazoimenaren artean tentsioa ez baino elkarren ukapena ikusten dugu.

Erdi Haroan fedea arrazoimena gutietsi eta sarri baztertu ere bazuen, Haro Modernuak arrazoimenaren mendekua ekarriko du. Gizona bere osotasunaren jabe dela aitortuko da. Ez duela kanpotik laguntzarik behar. *La perfectibilité de l'homme* azkengabea da (Condorcet). Fedea ez da eragozpen besterik. Bere jabetasun osorako, gizonak erlijioa suntsitu behar du.

Hor dugu korapiloa. Milaka eta milaka urtetan gizonak erlijioan bere gizatasuna agertu ukan du. Eta ez nolana. Historian dabilkigun gizon honek, behintzat, sarri uste ukan bait du, bere gizatasunaren gailur-gailurra hain zuten erlijioan zedukala. Bere osotasunik osoena erlijioak eman ziezaiokeela, ez bestek. Gizabete osoa, giza ideala eta eredia, saildua zen.

Haro Modernuak, halere, uste hori problematiko bihurtu zuen, beste asko bezala. Haro Modernuari, erlijioa gizatasunaren agerpenik bikainena ez baino gizatasun faltaren seinale iruditzen zitzaion. Eta uste honek indar handia hartu bazuen, indar hartzeko arrazoï handiak zituelakoxe izan zen. Ikus dezagun hori.

Erlijiodun eta erlijiozaleak erraz ailegatzen dira, beren erlijioa beren buruen arras gainerik eta beren buruak erlijioaren babes eta menpean ezartzera. (Besteen erlijioak, aldiz, gizonen asmaziotzat edukitzen dira). Hots, norbere erlijioari ez deritza gizatasunaren agerkizun denik, jainkotasunaren agerkizun baizik. Orduan erlijioa gizonaren eskumenean ez dagoen zerbait da. Goitik emana. Errebelazioren batek ezagun arazia. Honelako erlijioa gizonaren guztiz gainerik dago, zerbait berezko eta objetibu da, alde zurretik eginga eta finkatua. Gizonak ezin egin dezake onartu besterik. Bere kanpotik hartu. Ez da bere barnetik datorkiona. Gizona, ba, erlijioaren menpeko agiri da, — erlijioaren *esklabu*, nahiago bada. Gizonaren osotasuna eta betetasuna haren kanpotik dator. Osotasuna iristeko bideak nahiz indarrak bestek emanak eta jarriak dituen gero, halaber, gizon honek demiurgoren baten harletatik manelatzen duen marioneta dirudi, bene-benetan. Ikuspide honenkin predestinazioaren problemak nahitaez problema teologikorik inportanteena izan behar zuen, bere buruaz axolatzen den gizonarentzat.

Hortxe joko du Haro Modernuaren erlijio kritikak: giza osotasuna, giza eredia, gizatasunetik kanpora ezartzen dela. Gizona gizagabetzen dela. Bestenatzen dela. Gizonaren dohainek begiramenik ez dutela. Eta halaxe dela

aitortu behar: esanak esan, erlijio kontzetu harekin —eta funtsean beste-lakorik kabitzen ahal den galde liteke— ezin esan liteke erlijioa gizatasunaren agerpen eta osapen denik. Izatekotan ere, ikuskera horren arauera, gizatasuna erlijioari baiestean ala ezestean agertuko da: horixe bakarrik bait dago, hori ere baldin badago behintzat, gizonaren esku. Baina erlijioa bera eta erlijioaren bidez gizona baitan gertatzeko gizabetetasuna, ez lirateke gizatasuna agertzen duen gizonaren kreaziorik. Horri dario Marxen erlijio kritika: erlijioak gizona gizagabetzen duela. Erlijioa kaltegarri dela.

Marxen erlijio kritika alde hontatik datorren heinean, teologo modernuek erlijioaren defentsa erraza dute: erlijioak faltsu bat kritikatzeko duela osteratu ohi dute. Eta teologiaren azken urteotako eboluzioa ezagutzen duenak, bidezkotzat eman lezake irtenbide hori. «Tranzendentalismo»aren kritika ez bait da Marxen gauza bakarrik. Marx, ba, erlijioaren etsairik ez baino erlijioaren garbitzaile genuke (hurrengo atalean puntu hau berriro ikusiko dugu). Dena den, kontradizio honek ez dirudi lehenago bezain hertsia, eta, agian, ukapenetik atzera tentsiora itzul gintezke.

Erlijiozko bere irudipenek erlijiodunari on ala kalte egiten dioten, soziologia eta psikologiaren laguntzaz enpirikoki azterkatu beharreko gauza da, apriorismoak utzita. Horixe egiten den neurrian, denbora eta lurralde guztietarako balio duen azken judiziorik ematea, apenas litzateke zilegi. Enpiria aldetik, bestenez, erlijioetasuna bezain anbiguo agertuko litzateke erlijio-gabetasuna. Aspaldiko esaera da, Jainkoan sinesten ez duenak deabruan sinesten duela. Ez da ateraldi txarra. Dena den, ondorengo hau esaten ausartu dena ez da fraile debotoren bat, Miladin Zivotic marxista jugoeslabiarra baik: askatu eta humanizatu baino lehenagoko ilusio erlijiosorik gabeko gizona

beti ere sinestuna baino inhumanoago izango da: pilaka eta pilaka egindako krimen faxisten eztanda, gure egunotan, horretxek esplikatzen du, zati bat, Jainkogabezia proklamatzeko duen mundu batetan bizi gara: «Jainkoa hil da!», — baina giza-gizarterik, gizaerazko gizartetik, ez da oraino sortu (9).

Hitlerismoaren eta stalinismoaren basakeria kriminalak, Zivoti-cen ustez, haien jainkogabezia faltsuak esplikatzen ditu, besteren artean. Neurri denak hautsi dira eta gizonak ez dio bere buruari neurririk hartzen (id.). Ez genuen uste, marxistak honelakoak esateraino ailegatuko zitzaizkigunik...

(9) M. ZIVOTIC, *Proletarischer Humanismus*, 1972, 106.

Marxen erlijio kritikak badu alde hori, azterketa empirikoz argi daitekeena, historiako une eta leku jakin batetan egina da eta. Erlijiojera konkretu batzuen kritika, hortakoz. Ikusi egin behar kasu bakoitzean, ikusi, erlijioak nolako eragina duen. Historikotasunaren aldetik hartuz gero, beharbada esan liteke, Marxen kritika harek honez gero aparteko inportantzirik ez duela, Marx zale askok esan ohi duenez.

Baina kritika hura printzipiozko mailan formulatua den aldetik, badu metafisikoa esan diezaiokegun sustrai bat. Eta ezin esango litzateke, besterik gabe, pasea denik. Marxen erlijio kritika guztia historikotasun hartara bihurtzea egiazko problemari ihes egitea genuke. Problema murriztea, behintzat. Kritikarako bide, kondizio historiko batzuek eman dute. Baina kritikatu dena, kritikatu, ez da erlijiojeraren bat izan, edozein erlijio eta oro baizik. Erlijioa bera. Eta aukera honetxan izenean, hain zuzen: gizonak aski duela bere buru hutsarekin. Gizonak ez duela bere burua beste absoluturik. Beraz, hemen, absolutuari buruzko bi ikuspide eta jokaera daude: erlijiozkoa eta marxista.

Ikuspideok, berek darabilzkiten erlijio eta arrazoimen kontzetuekin, arrazoimen eta erlijio artean bat ala beste hautatu beharrez kausitzen dira. Ez, noski, gorabehera bakanen batzuetan, elkarri eragozten diotelako. Azken finean elkar ukatzen dutelako, baizik. Ez da nahitaez bietako bat arras eta zeharo eta maila orotan ukatzen eta gaitzeritzen, ez. Arrazoimena erabat ukatzen duen kristaurik ez dago, katolikorik behintzat. Eta Marxek ere, gaurko Marxistek gustora dioskutenez, baliogo positiburik ezagutu zion erlijioari (*protesta* izatea). Baina kristauok arrazoimenari eta Marxek erlijioari gizonaren premia eta zeregin pasakor eta hutsal batzuetarako bakarrik oneritzen diote, ez gizonaren *osotasunerako*. Osotasunaren azken ukittua bait da kontua. Eta osotasuna, honen azkenburua, batak erlijioaz eta besteak arrazoimenaz oroituta gabe bururatu ukan dizute. Hori da dena: arrazoimenak giza osotasunean parterik ba ahal duen, batentzat; eta giza osotasunean erlijioak parterik ba ahal duen, bestearentzat.

J. Ives Calvez-ek (10), hori dela eta, marxismoa eta kristautasuna uztartu ezinezko eta elkarren ukapen direla zeritzan. Marxismoak, esaten digu, gizona bere buruaren egile eta betetzaitzat jotzen du. Gizona da gizonaren azken helburua. Marxismoak ez du gizonaren alienaziorik okerrena ikusi: Jainkoagandik alienatzea, aldentzea. Gizonaren osotasunerako Jainkoagana itzuli beha-

(10) J. I. CALVEZ, *La Pensée de K. Marx*, 1956, 539.

rra dago, kristau batentzat. Marxentzat, ordea, *gizona beti bere buruaren eguzki inguruan dabil jirabiran*. Gizonak gizontara itzuli behar du, eta horixe da dena, gizonaren osotasun osoa. Marxisten aldetik, M. Zivotic-ek ere hortxe aurkitzen du elkar konponezinaren azken sustraia (11).

Arazoiok, beharbada, gaur baino pisu gehiago zuten, duela hogel urte (Calvezek idatzi zituen garaian). Izan ere, harrez gero teologiak eboluzio handia egin du. Marxismoaren parte batek ez tipiagoa. Eta, jeneralean, mentalidade aldaketa handi bat ari da gertatzen nonahi. Honez gero, «Jainko» eta «gizonaren osotasun» kontzetuak esanahi askotakoak dira, edo esanahirik gabekoak, agian. Eta, lehen-lehenik, giza osotasuna kristasunean eta marxismoan kontzetu berdina ote den, galdetu beharko da, biok bi erlijio ez bada behintzat. Teologoarentzat eta filosofoarentzat hitz berdinek ez bait dute beti esanahi bera.

Marxismoak ezin du eta ez du nahi teologiatara igan. Filosofi mailan gelditzekotan, berriz, egiazko problema beste honek dirudi: marxismoak, gizonaren osotasunerako, arrazoimena besterik ezin onartu ahal duen, ala onar ote dezakeen gizonaren tranzendentziarako joerarik, hori sozialki kondizionaturiko gaitz erremediagarri eta erremediatu beharreko bezala ikusi gabe. Onar ote lezake, gizona tranzendentzia aldera irekita dagoela? Garaudy-k, Horkheimer-ek eta Kolakowski-k baietz uste dute. Jakina, tranzendentzian zer dagoen, ezer ba ote dagoen, ezin esan lezakete. Marxismoak ezin sekula onartuko du, tranzendentziaz beraz esaldi positiburik esatea: marxismoa teologiko bihurtzea litzateke hori. Baina jakin nahi litzatekeena zera da, hots:

se, proseguendo in questa direzione, non vedremo il marxismo passare dall'ateismo alla laicità, ossia a una filosofia delle realtà terrestri che faccia astrazione dal problema di Dio (12).

Ez dezagun hauxe ahanzt denbora bakoitzak bere Premiak ditu eta bere gizonaren defentsa antolatu behar du.

(11) M. ZIVOTIC, aip. lib., 165 eta hur.

(12) G. GIRARDI, *Marxismo e Cristianesimo*, 1966, 222.

Marx eta Neomarxistak

Marxen erlijio kritika Haro Modernuaren erlijio kritika arruntean oinarritzen da, Feuerbach-enean batez ere, eta bi puntu nagusi ditu: lehenengo, erlijioa gizonaren kreazio dela; bigarren, gizatasunarenik gabe, erlijioa gizagabetzearen seinale eta agerpen dela. Neomarxistek, lehenengo puntuari utsirik, bigarrena xehekiago berrikusiko dute.

Erljioa, gizagabetzearen seinale

Has gaitezen bigarrenaz: erlijioa gizagabetzearen agerpen eta seinale dela. Hala esaten zuen Haro Modernuak. Marxek deusgizatzeko modu konkretua aipatzen zuen: alienazioa. Kausa sozialak ditu. Engelsek ezjakinaren fruitu zela erantsi zuen. Eta hau izan da teoria marxista ofiziala erlijioari buruz (13). Tesi honek berez orokorki balio nahi du. Alegia, Marxek ez du esaten, erlijioa *batzutan alienazio* denik, edo erlijioak *batzutan alienazio*ari laguntzen dionik. Erljioa bere izatez berez eta nahitaez —beti— alienazio dela esaten zuen, esan.

Marxen interpretazioak

Lehenengo problema, hemen, Marxen interpretazioa da. Nola hartu behar dira Marxen esaldiak? Beharbada leun litezke, Reding-ek eta egin duten antzean: egia bait da, esaldiok beren testuinguru historikoan hartu behar dira. Erljioaz orokorki esanak, haren egunetan eta haren iguruan ikusita-koaren jeneralizazioak zirela, eta abar. Baina guzti hau hemen ez dator harira: eragikor izan den Marxen pentsamendua, zinez eragikor izan den bezala, erlijioa —erlijio oro— alienazio dela, izan da, eta ez besterik. Marxen ideiak ez bait zaizkigu axola gaurko interpreteren batzuek haren izkribuetan irakur

(13) Liburu hontan ez da erlijio teoria marxista klasikorik azaltzen, hura ezaguntzat emanaz. Haren berri jakitekotan, ik. I. PAGOLA, *Marx eta Erljioa*, Herri gogoa 1971. Erljio kritika marxista ortodoxoaz (sobietarraz) ik. J. AZURMENDI, «Filosofia sobietararen erlijio kritika», in *Erljioa Hauzipean*, Jakin 1971.

ditzaketen moduan, jende artean bizirik eta eragikor segitu zuten moduan baizik, Eta hori alienazio ideia izan da, *herriaren opioa*-rena.

Katoliko eta komunisten arteko elkarrizketak hasi zirenez geroztik, Marx-en erlijio kritika «salbatzeko» saioak ugaritu dira. Bide bat marxismoa *metodu zientifiko* soiltzat hartzea da: Hirugarren Munduko kristauek asko erabili dute bide hau, kristautasunari zaputz egin gabe marxista izateko. Lurralde komunistetako kristauek ere, oposizio hutsean jarraitu nahi ez zutenean, bide hau hartu dute gehienbat, Estatu komunistarekin konziliatzeko (14). Beste bide bat, Reding-ena da: Marxena ateismo politikoa dela. Gizarte antolatze berrukin indar sozial batzuek zuten proportzioak ekarri duela, eta egoera sozial diferente batetan bere balioa galtzen duela (15). G. Harmand-ek hirugarren bide bat eskaintzen du, konpondioa egiteko: marxismoa, kristautasuna bezalaxe, humanismo bat dela, eta helburu eta metodo diferentzetan jokatu nahi izan arren, funtsezko bion berdintasun hori oinarritzeko dela. Orain, mundua interes materialek menderatu duten hontan, marxismoak eta kristautasunak baliogo izpiritualen alde elkar hartu eta elkar osatu behar luke dela (16). Erizkera guztiok Marx historikoaren interpretazio bano gehiago, oraingo marxismoari begiratzeko interpretazioak dirudite. Hortixe dator hauen merezimendurik bikainena ere. Egungo munduan marxismoak eta kristautasunak elkarri muzinka segitzerik ez dadukatenaz ohartu ziren. Gaurko zereginak elkar hartu eta denek batera ahalegintzea, eskatzen dutela. Eta lan benetan txalogarria egin dute aspaldiko errezele, ezinikusi, aurriritzi, erresumin eta etsaitasunak azpiratzeko. Izotz blokeak hautsi beharra zegoen lehenengo. Zenbait marxista ere kristautasunari alde onik aitortzen hasia zen (Togliatti, etc.). Elkarren errespetoa elkarrizketarako aurre-baldintza denez gero, gorabeherok inportanteak dira, jarrera klasikoan abandonoa ere, batzuentzat nahiz besteentzat, elkarrizketa bidez bururatu denez gero bereziki. Historiak bion artean jarritako hesietan hesate eta langa batzuk zabaltzeko ziren. Xede honen larritasuna nahi ainakoa da. Halere, onginahiezko interpretazio hauek, *captatio benevolentiae* bila, diferentzien benetako astuna ahazteko, haien inportantzia kaskartzeko, arriskua dute berekin. Gainera, mende-baldeko Erresumetan eta Hirugarren Munduan, praxian, behintzat, oraindik biziki inportantea izan arren, eta teoria aldetik ere problematik aski jarri arren, komunisten eta kristauen arteko elkarrizketak ez dirudi inola ere gaurko problema teorikorik larriena, gaurko munduari buruz-buru. Mundu hori konprenitzeak dirudi gaurko zereginik larriena, eta ez kristauek eta komu-

(14) E. FUCHS, *Marxismus und Christentum*, (Leipzig) 1952.

(15) M. REDING, *Auf der Suche nach dem Frieden*, 1955; *Die Glaubensfreiheit im Marxismus*, 1967.

(16) G. HARMAND, *Synthese du Monde Chrétien et du Monde Marxiste*, 1957.

nistek elkar aditzeak. Zerbait hunkigarri eta farregarri du, elkarren etsai amorratuok, atzera gelditu zaizkigunean, elkarri agurka eta buru makurka, batak besteak baino lehenago adei ekarri nahiez, batak besteari aitzakiak emanez eta erreberentziak eginez, ikusteak, beren «funtzioa» bukatu edo denean... Beharbada, Marxen erlijio kritika «salbatzeko» batere premiarik ez dago. Jakina, Marxek kritikatu zuena erlijio historiko bat izan zen, Marx ez bait zegoen ez historiaren azkenean eta ez haren gainean. Marxek kritikatu zuena, erlijio faltsu bat eta Jainkoaren ideia faltsu bat izan omen zen, halaber. Aitortu beharrezkoa da, Jainkoa egiazkoa baldin bada, Jainkoaren ideia guztiak direla faltsuak, eta Marxek kritikatu zuenak ere nahitaez halakoren bat izan beharko zuela. Baina Marxí «arrazoi emateko» era hauek, premiarik gabeko nahasketaren batzuk sortzeaz beste (17), Marxen erlijio kritikaren gihar-giharra ez dute harrapatu, ez bait diote haren intentzioari aski begiratzan: bere asmoz batik-bat, Marxen erlijio kritikak erlijio oro ukatu nahi du, eta ez forma historikoren batzuk. Sinestun izatea alienaturik eta engainaturik ibiltzea da.

Beraz, errealitatea interpretatzea da eginkizunik herstuena eta ez errealdade honen interpretazio marxista interpretatzea. Neomaxistak hortan ari zaizkizu: erlijioa nola sortzen den, zein funtzio duen, etc. galdetuko dizute, eta ez, horietaz Marxek zer deritzan. Alabaina, beren buruak tradizio marxistan txertaturik sentitzen dituztenez gero, bigarren galdera harek ere kezkatu behar, nahitaez: marxismoaren zorteak kezkatzen ditu eta. Marxen haien interpretazioa, halere, errealidadearen aurrean erabakitzen da. Ez dira dogmakoiak. Marxen interpretazioarena problema deribatua izan arren, Marxen izenari atxeki zaion mogimenduarentzat munta handikoa da, eta haue-tako bi behintzat, Garaudy eta Kolakowski, gogotik saiatzen dira problema horrekin. Horkheimer-ek eta Bloch-ek independentzia gehiagoz jokutzen dute. Bistan da, Garaudyk eta Kolakowskik beren Alderdi Komunisten gain eragin nahi dutela, Alderdien erreformatzeko gogoia dutela, eta badakitela, Alderdiotan ezer aldarazteko Marxen irakurkera aldatzeak zein inportantzi duen. Horregatik, erlijio fenomenuaren interpretazioa eta Marxen usteen interpretazioa erlijioari buruz, biak eskuz-esku joango dira.

(17) Ik. G. GIRARDI, alp. lib., 13: «D'altro lato però, animati da questa volontà di dialogo, alcuni cristiani affermano che l'ateismo si risolve nel rifiuto di un'immagine deformata di Dio e della religione, della quale rendono responsabili i credenti. Sono così sospinti, quasi inconsapevolmente, verso una conclusione paradossale: siccome in ultima analisi la negazione atea riguarda un Dio falsamente concepito, l'ateismo in concreto non è un errore ma una verità; e siccome viceversa il teismo è di fatto l'affermazione di un Dio falsamente concepito, esso in concreto non è verità ma errore. — Questo però non è più dialogare, ma abdicare».

Ateismo ideologikoa ala metodologikoa?

Guri Marxen interpretazioak gutiago inporta digu. Baina badu guretzat ere bere inportantzia: eta ez marxismo dogmakoiaren indar politikoagatik bakarrik, pentsamenduaren desarroilorako marxismo dogmakoa trabarik handienetakoa delako baizik. Pentsamendua elkar eraginean desarroilatzen da. Ez du bere burua askatuko, besteen askatasunaz arduratzen ez denak. Askatasun zalearentzat dogmakoikeria burrukatzeko obligazio berdina dago «Elizaren» barruan nahiz kanpoan.

Marxen interpretazioari gagozkolarik, dudarik ez dago, haren pentsamendu propioa ateista izan zela. Nola ere dudarik ez dagoen, Marxen pentsamenduan Hegel eta Feuerbachek «sekularitutako» herentzia erlijiosoa gorabehera handikoa dela, eta Marxena kutsu erlijioso handiko ateismoa dela. Problema zera da: ateismoaren eta sistimaren arteko ikuskizunak, alegia. Ateismoa Marxen kritika historiko eta sozial konkretu batzuen ondorio ahal den, ala kritika hauen mugak trazenditzen dituena eta balio ideologiko orokorrezkoa ote den.

Gizardik honela dio:

Per quelli che interpretano l'intero marxismo come una pura metodologia, l'interpretazione storico-politica dell'ateismo è fuori dubbio. Per quanti invece, e sono la maggioranza degli interpreti, vedono nel marxismo una filosofia, rimane ancora lecito domandarsi se l'ateismo faccia parte della filosofia o della metodologia.

E facile cogliere l'importanza del problema: se l'ateismo fosse solo una componente metodologica del marxismo, esso sarebbe funzione di una determinata situazione storica e potrebbe, con l'evolversi della situazione, essere abbandonato; se invece fosse una tesi filosofica, non potrebbe essere superato senza una profonda revisione del sistema (18).

Etabaida asmorik gabe, Marxen beraren buruan behintzat, erlijioaren ukazioa ideologikoa ere badela esango genuke guk. Eta bere aurretiazko metafisikoak ere badituela (gizonaren bururapidean agiri denez). Halere ez gaude —Calvez bezala— horrek marxismoa betiko kristautasunarekin konpondu ezinean uzten duelakoan. Eta bai —Girardirekin— harekin konpontzekotan eboluzio sakon-sakona beharko duelakoan. Baina eboluzio hori posible

(18) G. GIRARDI, *alp. lib.*, 31-32.

iruditzen zaigu, eta hasita dagoelakoan ere bagaude. Erlijioari dagokionerako, Marxen teoriari galderaren batzuk eginez has liteke. Ezagumendu enpirikorik aski ba ahal zuen, esaldi orokor haiek oinarritzeko? Hau da:

1. Azterketa soziologiko eta estadistikoek egiztatzten ote dute, Marxek erlijioaren iturriez dioena? Hots, miseriak eta sor arazten dutela erlijioa. Zenbat handiago zapalketa, hainbat erlijiosoago ote gizasemea? (Diktaduraren batzuek pentsarazten dutenez —diktadura katolikoek, adibidez— gauzak hagitz nahasiagoak direla usteko litzateke...); zenbat ezjakinago, hainbat erlijiosoago ote?, etc.

2. Erlijioak frustrazioa adierazten duela, esaera, anbigua da batik-bat: erlijio gabeziarik gehienek ere frustrazioaren emaitzak dirudite (Elizak, edo Itxaron den Jainkoaren laguntzak, etc. desengainatu dutelako). Areago, erlijio zaletasunerako arrazoi diferente asko bait dago dudarik gabe, konproba ote liteke enpirikoki, estadistika bidez esaterako, arrazoirik bortitzena guztiaren gainetik frustrazioa dela? Gizarte guztietan eta edozein adinetan, «konpentsazioa» ote da, erlijiodunek erlijioan bilatzen dutena, eta zeren konpentsazioa zehazki? Desira materialen konpentsazioa, ausaz?... A. Vergoten eta estudioek, gauzak hagitz konplikatuago direla, azaldu dute (19). Marxen teoriak, jeneralidadearen mailan, egiantzeko usteak dira: modako «ideologiek» —soziologiak eta psikoanalisiak— hezita gaduzkatzen bezala, burua asko nekatu beharrik ez dago, erlijioan bizimodu ekonomikoaren, frustrazioaren, gizarte bizitzako gorabeheren, eta direnak direlakoan aztarrenak sumatzeko. Baina *inpresio arrunt* bat teoria orokorrik bihurtu baino lehenago, guzti hori zehazkiago azterkatu beharko litzateke. Giza izpirituairen edozein gauzatan kausi daitezke halako aztarrenak. Baina ezin esan liteke giza izpirituairen sor-

(19) A. VERGOTE, *Psychologie Religieuse*, 1966, 109 eta hur. Irakur hau, adibidez: «Les données sociologiques du comportement religieux sont trop complexes pour que des seules ressources statistiques on puisse tirer argument pour ou contre les thèses de Marx ou Freud... Les études différentielles sur la pratique religieuse nous fournissent une contribution intéressante; de toute façon, elles nous forcent à dépasser le simplisme du schéma marxiste. Signalons seulement deux faits massifs: ce sont les classes moyennes au USA, les classes supérieures en Angleterre, qui constituent la population la plus activement religieuse (cfr. M. Argyle, *Religious Behaviour*). Bien sûr, ces données sociologiques n'excluent pas encore que la thèse de Marx pourrait garder une certaine valeur pour ce qui concerne la religion des classes inférieures. Mais en tout cas, pour rendre compte des phénomènes religieux, on doit faire appel à d'autres facteurs que la seule frustration sociale; et, par exemple, aux traditions historiques et culturelles, à l'éducation, et sans doute aussi, comme nous verrons un peu plus loin, à des motifs psychologiques liés au maintien de l'ordre social.

La thèse de Marx est d'ailleurs difficilement utilisable en psychologie, parce qu'elle présente une interprétation métaphysique de la religion: elle dessine une figure de la conscience qui n'est pas encore arrivée à la vérité de ses intuitions (120).

ki guztiak zapalketaren eta emaitza soilak direnik. Frustrazioa etab. erlijio fenomenuan tartean dabiltzela datu bat da, ez esplikazioa bera, esplikazioa eskatzen duena baizik. Honek hirugarren pundura garamazki, puntu nagusira:

3. Marxek aipatzen duen erlijiorik gabeko kontzientzia, zapalketaren eta arrastorik erē gabekoa, *gizon osoa* alegia, proba enpirikoari ihes egiten dion bururakizuna da: erlijioduna harekin alderatzea alferrik samarra da. «Erlijioaren eragozpenik» gabeko «gizon osoa», kontzientzia gizatiar hutsez, orain artean ez bait da helburu utopiko eder bat besterik. Orain arteko erlijio gabekoek, erlijiodunen antzeko «giza osotasuna» erakutsi izan dute. *Alienazio gutiago* ukaitearen ondorio sakonik ez zaie sumatzen.

Beharbada Marxen esaldiak, tesi zientifiko bezala ez baino susmo bezala hartu beharko genituzke. Azterketa soziologikoek, Marxen kritika osoki egiztatzan ez badute ere, haren susmoak zein arrazoizko ziren ongi agertu dute. Beraz, Marxek salatu zuena badagoela aitortuz, halere, hori besterik ez dagoela eta erlijioa horixe besterik ez dela onartu beharrik ez dago, dirudienez. Erlijio fenomenuaren esplikazioa, Marxek uste zuen baino bihurriagoa da, azterketa soziologikoek nahiz psikologikoek pentsarazten dutenez. Hori onartzen bada, filosofi aldetik berehalaxe ikusten da, tradizio marxista klasikoaren sistiman zenbat puntu koloka jartzen den: basi/gainegitura teoria, lehen-lehenik, horren laguntzaz eraiki izan bait da erlijio kritikarik gehiena (Neomarxista guztiek abandonatu dizute puntu hori); historiaren determinismo teoria, eta abar. Guztiok hautsi eta berregin beharko liriateke. Eta korapilo horiekintxe enplegatzen zaizkigu neomarxistak gehien-gehiena. Marxismoak ideologia utzi beharko du: «gizonaren azken, helburu» eta beste kontzetuak. Funtsean, marxismoak XX. mende hontan hartu digun taxu sasi-objetibista guztia desegin beharko duela esan liteke, historiaren (pentsamenduaren) sujetuari atzera bere inportantzia emateko. Hauxe litzateke korapillo guztiak askatzeko hari muturra. Neomarxistarik gehienek hortik jo dute, jo ere. Ikusmolde honekin ez dugu ezer berririk argitzen, gure aurretik marxista nahiz marxologo gehienek esana berresaten baino, soil-soilik. Marxismoaren eboluzioa hortik doala ematen du.

Girardi garbi, bai, garbi mintzo da hortaz:

Ma nell'interpretazione del marxismo la questione fondamentale, la cui soluzione comanda tutte le altre, ci sembra essere quella del rapporto tra l'individuo e la storia. Se l'individuo non costituisce un essere e un valore autonomi, non si può evitare che la soggettività venga assorbita nel divenire oggettivo della

storia, che la classe, il partito e lo Stato siano considerati come i criteri di valore; in breve, l'integrismo è inevitabile (aip. lib., 209-210).

Eta,

Il marxismo supererà l'integrismo superando l'oggettivismo; diverrà pluralista divenendo umanista (id., 232) (20).

Ez dirudi, ba, azterketa soziologiko eta psikologikoz Marxen susmoak, erlijioaren iturburuei eta zeregin sozialei buruz, osoki egizta daitezkeenik. Beraz, erlijioa zer den, sakonago azterkatu beharra dago. Neomarxistek hori ikusi dute. Baina Marxen erlijio kritikatik erlijio ikuskera neomarxistara (halako batik baldin badago, bederen) ailegatzeko, lehenengoa, Marxen giza irudia aldatzea da. Leslie Dewart-en esaldi batek honela dio:

Tal vez una de las primeras cosas que tenemos que dejar de lado es la ilusión de pretender que la ilusión no existe (21).

Honek Marxen erlijio kritikaren lehen pundura garamazki: erlijioa gizonon asmazio dela.

Erljioa, gizonaren asmazio

Leheneago, bi ohar egingo ditugu metodologiaren aldetik. XVIII. eta XIX. mendeetako pentsatzaileengan behin baino gehiagotan nabari genezakeen gauza da, zerbaiten jatorriaz iharduterakoan, ez direla propio jatorriaz eta jatorrirako kausez ari, ideal bat adierazten baizik. Eta idealaren arauera ematen dituztela kausak. Oraindik ere kausa finalen pentsaerari lotuegirik zebifzten,

(20) Sasi-objetibismo honen kausa diferenteak sarri azaldu izan dira. Girardik alpatzen dituenok dirateke haserako nagusienak: «Sul piano dottrinale Marx è stato condotto ad accentuare, nelle opere della maturità, i contributi originali della propria dottrina più che i temi che aveva comuni con altri contemporanei e che lo avevano largamente occupato negli anni giovanili. La sua attenzione si è andata sempre più concentrando sulle componenti oggettive, sociali, politiche ed economiche dell'esistenza umana, distraendosi dai problemi della soggettività. Le esigenze della polemica contro l'individualismo e il moralismo astratto, così come le interpretazioni dei discepoli e degli avversari, hanno molto contribuito a diffondere questa immagine del marxismo. L'estensione della dialettica all'ordine naturale, operata da Engels, e soprattutto la riduzione delle leggi della storia a un'applicazione delle leggi della natura, hanno dato stabili fondamenti a questa involuzione oggettivista» (Id., 232-233).

(21) L. DEWART, *El futuro de la fe*, 1969, 61.

agian. Kausa materialak, Aristotelek zioenez, baitezpadakoak dira. Eta zerbait osoki argitzeko kausa finala ezagutu behar omen da. Xedea. Xedea, ba, jatorriaren egiazko kausatzat ematen da. Herder-ek hizkuntzaren jatorria esplikatzeko hizkuntzaren xedea argitzen digu (22) eta beste horrenbeste esan beharko genuke hizkuntzaren jatorriaz Engelsek ematen zuen azalpenaz: prozuzio prozesuan elkar adITZEKO sortu zela hizkuntza (hots, kausa finala jatorri kausa bezala). Engelsek Estaduaren, aginpidearen, etc. jatorri esplikazioak era berdinean arrazonatzen dizkigu. Xede edo kausa finalaren eta materialen nahasketa hori nabarmenagoa eta —sari aipatu delako— ezagunagoa da Rousseau-ren teorian. Berak ere ohartua eta aitortua bait da. Rousseauk «lehen gizon» prestu eta zoriontsu bat iruditartzen digu, *tel qu'il a dû sortir des mains de la nature*, eta *ayant chacun son domaine, chacun son gouvernement intérieur (Discours sur l'Inégalité)*. Gero gerokoak: gizonen kalamidade guztiak nola sortu diren azaltzen digu. Baina «kostruzio logiko» hauek historiako datuz egizta ezindakoak zirela ikusirik, aitortu ere zintzoki aitortzen digu, jatorria esanez gauzen natura dela, erakutsi nahi duena (23). Tamalez jokabide korrientea da oraindik «ideologikeria» hori zientzia egiterakoan. Aldian aldiko xedeak gizonaren gizontaratzeko kausa bihurtzea maiz gertatu da: gizona zerk gizontaratu zuen bila, prozuzioa xedetzat edo zedukanak, prozuzioan ikusten ditu gizontaratzearen kausak, etc.

Egungo biologetzat eskandalo bat da hori.

Areago ere, ba: pentsatzaileak nork bere xedeak historiaren eta gizonaren jomuga deklaratzeko eta xedeok berak kausa eragiletzat hartzea, korriente da. Horrelako zerbait sumatzen da proletalgoaren alde burrukan enpeinatutiko Marxen teoria guztian. Gauzen natura, gauzen jomuga eta kausa materialak ez dira argi eta garbi bereizten. Honek esan arazten zion Monodi, XIX. mendeko teoriez haserreturik:

Se ha visto que todas, sin excepción, hacen de un principio teleonómico inicial el motor de la evolución.

(22) Cfr. E. CASSIRER, *Antropología Filosófica*, 1968, 69: «La teoría de Herder sobre su [hizkuntzaren] origen era completamente especulativa; no provenía de una teoría general del conocimiento ni tampoco de una observación de hechos empíricos. Se basaba en su ideal de la humanidad y en su profunda intuición del carácter y desarrollo de la cultura».

(23) Honelaxe berak: «Las Investigaciones que abordamos en esta ocasión no tienen que ser tomadas por verdades históricas sino, simplemente, como razonamientos hipotéticos y condicionales, más adecuados para ilustrar la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen».

Eta *proiektzio animista* derizkie. Guzti hau Marxen erlijio azalpenean eta kritikan ere gorabehera handikoa da, aski begiratu ohi ez bazaio ere.

Marxen bururakizunetan, erlijioaren ukazioa baino lehenago eta haren oinarrian, erlijioa ezetsi *beharra* dago, hartu den giza idealarengatik: bestela ez omen bait dago gizona baitesterik. *A priori* bat dadukagu, hortakoz: «gizon osoa»ren ideia, menpetasunik gabeko, alienaziorik eta erlijiorik gabeko gizon ideala. Ideal bat aukeratu da oinarri-oinarrian. (Ideal hori bera zein kondizio sozial eta historikotan sortua den, ez ote litzateke aztergarri?). Gizatasun ideal hau erlijiozko idealari kontrajartzen zaio, eta kontraste hau erabiltzen da erlijioaren jatorria esplikatzen. Hau dena gorago Vergotek esanarekin batera dago.

Marxen erlijio kritikan beste alde bat ere ohar arazi behar da. Erlijioa gizonaren kreazio dela, eta kondizio txarretan asmatutako kreazio eskasa dela, gainera, esaten zuen Marxek. Ikusi dugunez, halere, erlijioaren jatorritzat Marxek aipatzen dituen kondizioek dirudite erlijio sorreraren azalpiderik aski, eta azalpenotan bere idealaren menpean zebilen Marx. Zer esan, erlijioa gizonaren kreazio delakoaz?

Hori ukatuko liokeen azterkaririk ez dago. Erlijioa jainkoren baten asma-zlo eta emaitza balitz ere, hori fedeak bakarrik baitets lezakeena bait da, jainkozko emaileak azterketa zientifikoari ihes egingo lioke eta. Beraz, erlijioa Jainkoaren obra bada ere, azterkariak gizonaren gauza bezala bakarrik azterka lezake. Zientziako metoduek ez dute besterik uzten. Baina begira beste honi ere: erlijioa gizonaren kreazio dela esatea, erlijioaren ikuskera guztiz supernaturalista hutsaren garaian, kritika oso gogorra eta inportantea izan zitekeen. Honez gero, ez orduko eztenik eta ez orduko pisurik gelditzen zaio.

Hau konprenitzeko, ezagupide teoriako kanbioak gogoan izan behar dira. Eta mentalidadeak egiten dituen kanbioak. Teologian bertan ere. Zerbait gizonaren kreazio barrutian eta une berean gizonari tranzendentuz ikustearan ar-tean, beharbada, ez dago nahitaezko elkar ukaziorik. Katoliko eta komunisten arteko elkarrizketetan hauxe zen pundurik interesgarrienetako bat. Bereziki gogoangarriak ditugu Rahner eta Metz teologoek eta Garaudy marxistaren oharra *ezorkizun absolutuari* buruz. Etorkizun absolutuak beti tranzendentzen du gizonaren esperentzien mundua.

Haatik ere, historiaren edozein teoriak halakoren batekin kontaktzen du. Tranzendentzi dimentsioa, begiratzen zaion ala ez, historiaren burutapide guztietan hor dago. Garaudyk eta Aragonek eta uste dutenez, dimentsio hu-

ra biziki zaindu duen kristautasunean, hura zabartu duen marxismoak galdu duen baina berrirabazi beharko lukeen baliogo asko espresatzen da. Beraz, jainkoak ukatzearren tranzendentzia ukatzeak, ez dirudi atarramendu onik. Bestenaz, erlijioa gizonak asmatzen, kreatzen, duela, esatea, egia oso apala dirudio, zientzi teoriar unibertsoa bera ere adimenak asmatzen, «kreatzen», duela esan ohi duen gaurko gizonari. Ezagupide teoriar legoke korapiloa. Honek beste gogorazio arruntago batetara garamazki, eta ezagupide teoriar oharretatik gizonari alderdi etikotik begiratzera pasako gara.

Gorago ere esan dugu, Marxen gizon bururazioa egun franko agorturiko optimismotan blai-blai zegoela. Bere buruaren uste hitsagoa darama gaurko gizonak bizkarrean. Horrek erlijioa ezetsi *behar* hura asko arintzen du, guztiz desegiten ez badu. Gizonaren «gainetikorik» aitortzeak ez dirudi giza duintasunaren eragabeko mehatxurik. Alderantziz, zientziek nahiz egunoroko gorabeherak, noiznahi eta nondinahia erakusten diote gizonari, kainabera famatu huraxe besterik ez dela. Baina bere kontinjentziaren ezagupenak ez dio bere garaitasun kontzientziarik eragozten. Hein hontan, gaurko gizonak Marxengandik baino Pascalengandik gertuago dirudi.

Beste diferentzia batek ez du inportantzi gutiago (eta gorago esanak berresaten ari gatazka, laburki): gizonak bere garaitasuna zertan ikusten duen errepara dezagun. Gizonaren handitasuna atzotarrek batez ere teknikan, zientzian, arrazoimen instrumentalean, sumatzen zuten. Gaurtarrak nekez konformatuko lirateke horrekin bakarrik, zientziaz eta nahiko harro badaude ere.

Baina guzti hortaz eskarmentu txarrik aski ere egin da, jadanik. Gainera, Koehleren esperimenduek erakutsi zutenez, tresnak asmatzea ez da gizonaren berezitasun propiorik, abereak ere hortara hel daitezke eta. Interes handiko problema da «abereen adimena»rena. Abereari adimen eta irudimen praktikorik ez zaio falta. Adimen eta irudimen sinbolikoak, ordea, guztiz falta zaizkio. Hori gertatzen da «abereen hizkuntza»rekin ere. Abereek badituzte beren espresabideak, gorputzaren bidez (isatsari eragin, etc.) nahiz doinu fonetiko bidez, hots, «hizkuntza» bidez. Xinpantzeak guti-gorabehera gizonaren aho-hots guztiak atera ditzake, eta amorrua, beldurra, haserrea, tristura, gutizia, jolasgura, gogobetetasuna eta abar, adierazten dituzten doinuak («hitzak») ere baditu. Bere barne sentierak, hots, bere «premiak» adieraz ditzake (adierazpide sujetibua); ez du, ordea, beragandik kanpoko objektuak adierazteko aho-hotsik, doinurik. Bere barne giroak adierazteko «seinaleak» baditu, gauzak adierazteko eta kontzeturik bildu ahal ukaiteko «sinbolurik» ez. Horregatik, ordinatzaile eta tekniko izatea baino oinarritzkoagotzat ematen da, giza adimenean, sinbolugile izatea. Sinbolu sorketak dakar hizkuntza, gizo-

naren teknika, artea, mitoak, eta beste guztia. Gizonaren tresnagile izateak, ba, ez dirudi haren ezagugarriarik sakonena, ikuspide ekonomiko batetan ez bada.

Azkenean, ba: *zer da gizona?*

Egin esan, gaur ez dakigu, gizona zer den. Eta ez dakigu zer dakigunik ere. Hori da gaurko ezbehar bat. Ez dakigu garbi, gizona zertatik bereiz ere, zer den erabakitzeke. Lehenago jainkoarekikoan ezaguarazten zuten gizona. Darwinez gero, gizona abereetatik zerk bereizten duen bilatzen da batez ere, horrela gizona, esan dezagun, *berbere arauera* zer den (Platonek *autó kath' autó* esaten bait zuen) edo, Axularrek esango lukeenez, gizona «bere egitez», «bere baitan», alegia, gizona *in se* nolana ere, hala jakingo dugulakoan. Hortan gaude. Baina bizi forma diferentean artean (landare, abere, etc.) mugak seinatzea ez da erraza, aberetasunaren eta gizatasunaren artean ere ez. Ahal eritzira jartzen dira mugak, eta zientzietan ere —Estaduen artean bezalatsu— nahikoa bortxakeriaz. Zientzientzientzat gizona berbere arauera, *in se*, zer den galderarik ez dago, eta, beraz, gizatasunaren problematika filosofiko batek ez ditu arduratzen. Batasun eta orokortasun handiko bururazioak pasa ziren. Gizonaren irudi teologiazkoa filosofiak azpiratu bazuen, filosofikoa ere biologoen, etnologoen, soziologo eta psikologoek, etc. gizon irudipenek aspal-di desegin zuten, ekonomista, politikoa eta beste ez esateko. Zientziek gizona zatikatu digute, zientzia bakoitzak bere aldetik eta bere aldea azterkatzen duelarik. Zientzia aina gizon dago, ba, eta teoria aina gizon ere, hortxe-hortxe. Zientzien bakantasunak —bakoitza bere eremuan eta bere metoduz ari bait da—, koordinazio faltak, egunetik egunerako eskurapen berriek, oso zaila bihurtzen dute gizonaren ideia orokor segurua samarrik lortzea, lehenagokoek lortua zutela uste zezaketen moduan. Lehenagokoen usteekin, nolana ere, nekez konforma gintezke. *Animal rationale* hura, adibidez, jadanik badakigu, gizonaren begirada empirikotik baino gehiago, ideal etikoetatik aterea zela (24). Moderniaren atarian Descartesez honela zioen: *gizona maineria bat da, eta barruan izpiritu hilezkor bat bizi da*. Ikuskera dualista nabarmena duzu, noski. Baina hemen inportanteago dugu *izpiritu hilezkor* hori erreparatzea. Izpiritu horrek, arrazoimenak, berez perfektu dirudi, haseratik egin-egina eta osoa eta, *Discours de la Méthode*-n dioenez, gizon guztiongan berdina. Hau da gizonaren gidari segurua, eta zihurtasunari atxeki behar ga-

(24) Cfr. E. CASSIRER, *alp. lib.*, 49: «Los grandes pensadores que definieron al hombre como animal racional no eran empiristas ni trataron nunca de proporcionar una noción empírica de la naturaleza humana. Con esta definición expresaban, más bien, un Imperativo ético fundamental. La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas estas formas son simbólicas».

tzaizkio. Hari jarraitzea besterik ez da falta. Handik aurrera gizonaren osotasuna bere barnean dagoen ideia nagusituko da. Bere barnetik ateratzen du gizonak bere osotasuna. Pentsakera honen printzipiorik inportanteena libertatea da. Aski du gizonak bere buruaz osoki jabetzea gizon osoa izateko. Norbera izan, horra helburua. *La plus grande chose du monde c'est de savoir être à soy*, zioen Montaignek. Orain, ordea, bestenatuta dago, alienatuta. Tradizio honen problema zera da: izpiritu perfektu hori enpirikoki ezin atzeman dela, eta osotasunarekiko solas gutzia ideal baten ametsa besterik ez dela. Agiri zaiguna ikertu behar dugu, besterik ez. Hau da, giza izpiritua bere ihardunetan azterkatu behar dugu.

Jaiotzan egin gabeko eta espezializaziorik gabeko ahalmen sorta bezala jaiotzen den abere hori, gizona, ia ezer ez den eta mila positibillidatetara zabalik datorren hori, sinbolu asmatzaile da. Sinboluez baliatzea da haren indarra: zenbakiez, hizkuntzaz eta abar. Zein leku dute, besteen artean, erlijiozko sinboluek? Zerk eragin die? Zertarako dira? Kultur eremuan, kontzientzi mailakoa denez gero, inportante da zertarakoari begiratzea. Alegia, naturari begira ez da xede eta jomuga bila ibili behar. Ez da galdetzen, naturak arbola bati hostoak zertarako eman dizkion, arbolak zergatik diren hostodunak baizik. Gizonak bi begiak aurrera aldera zertarako daduzkan esplikatzea, eta ez bi aldetara begira, ez da zergatik daduzkan halaxe esplikatzea. Kultur eremuan ere, naturatik arras independente eta beregainik ez denez gero, ez dugu aski zertarakoa jakitea, zergatikorik gabe. Beraz, zergatik jotzen du gizonak erlijiozko sinboluetara? Zertarako dira hauek? Galdera hauek berriz ere mahain gainean daude. Eta neomarxistak horiekin enplegatuko zaizkigu.

Azterketa modernuetan hitzetik hortzera aurkitzen den kontzetu bat, gizonaren oinarrizko irekitasunarena da. Lehenago independentzia zela, esan liteke. Galdera zera da: alde guztietara irekia dagoen gizona, funtsean, bere buruaz gandi tranzendentsia aldera ere zabalik ote dagoen, eta alde hontatik ibiltzeko bideak zeintzuk izan litezkeen. Askoren ustez tranzendentsiarako joera gizonaren ezagugarririk propioenetakoa da. Adimenaren ihardun orenen azpian hori nabari dela, esango digute. Baina giza jokaeraren azpian ere bai: balio «tranzendente» batzuek zuzentzen bait dute jokabidea. Gizona izaki moral izateari dario hori. Giza jokabidearen eta adimen ihardunaren taxuari buruzko arazoek galdera hontan bategiten dute: zein den giza kontzientziaren barne-barneko egitama. Eta hor, barne-barnean, zertarakoa zergatiko bat —bat— omen da. Hots, tranzendentsiatik ekintzarako motibuak datozkigu, zertarakotik zergatikoak. Giza osotasunerako tranzendentsia beharrezko edo litzateke, hortakoz.

Gizona zer den eta zergatik ekiten duen galderekin, batez ere psikoanalistak enplegatzen dira gertu-gertutik. Gizatasun oso eta perfektorearen sinesmen ilustratuari Freudek kaskarreko galanta eman zion, gizona alienazio guttietatik garbitzea espero zuen marxismoari bereberki:

la théorie freudienne de l'inconscient est une théorie de l'*aliénation constitutive* de l'homme.

A la différence de celui de Marx, l'enseignement de Freud ne nous laisse pas espérer l'avènement d'un «homme total» radicalement désaliéné (Fougerollas).

Harrez gero psikoanalistak kontzientzipea argitzen saiatzen dira, eta marxismoarekiko desegokitasunak nabarmenak dira jadanik (25).

Viktor E. Frankl (Vienan Neurologia eta Psikiatria irakasle eta Kaliforniako San Diegon berak sortutako Logoterapia irakasle, orobat) honela mintzo zaigu: estadistikek azaltzen dutenez, sentiduaren galdera egungo galdetarako larrietakoa dugu. Garbi da, premiak asetzearekin ez duela aski gizonak lasai eta patxadan bizitzeko. Gizonaren ekiteko eta aritzeko arrazoi bakarra ez dela premiak asetzea. Gizonak bakarrik galdetzen du bizitzaren sentiduaz, eta hestuasun ekonomikorik eta ez duenean ere, galdezka jarraitzen du. Abereak ez. Zerk motibatzen du ekintza? Zergatik ari da gizona ari eta ari? Noiz esan liteke, gizonak behar zuena lortu duela eta gogabete dela? Gizon betea dela? Premiak asetakoan bakarrik ez. Gizona ulertzekotan, ba (hau da, giza ihardunaren motibazio modelua bururatzekoan), besteren artean, sentidu bilaketa ere aintzakotzat hartu beharko da, motibu bezala.

Frankl-ek beste motibazio modelu korriente hau gogorki kritikatzeko du: gizona, bere izatez eta egitez, premia sorta bat dela eta premia horiek asetzearren ihardutea dela, hain zuzen, iharduteko arazoia. Hori bai, baina ez hori bakarrik. Modelu horrek biologiari hartutako homeostasiaren eskema darabil.

Hau da: premia batzuk ditugu, horiek emandako barne bultzada edo isuri batzuk, eta ekiten diogunean, premiak ase eta berriz ekilibrioa lortzeko omen da. Baina «atsegin printzipioa»-ren modelu honek biologian bertan ere ez du jadanik balio osorik, ihardutearen motibazioa esplikatzeko, L. von Bertalanffi-k erakutsi zuen bezala. Eta K. Goldstein garun-patologoak erakutsi zuenez —darrai Franklek— guztiaren gaintetik tirabira oro berdintzera eta baretasunera, ekilibrioa lortzera, jotzen duena, zerebro gaisoa da, ez osasun-

tsua. Allport, Maslow eta Ch. Buehler-ek erakutsi dutenez ere, osasun oneko gizonaren ekintzak tentsioak azpiratzera baino gehiago, halakoak sortzera jotzen du. Gizonak tentsioak behar ditu, eta tentsioak bilatzen ditu. Beraz, ez da aski ekintzara premien atsedena eta asebetea bilatzeak daramala... Sentidua bilatzea ere ekintzarako motibazio bat da, deritza Franklek. Honek esan nahi du, gizona, berez, sentidu bila dabilen izakia dela. Sentidua eskatzen duen barne egitura duela. Edo, honela nahiago bada, sentiduaren premia ere bada, *sentiduaren grina*.

Ikerketa psikologikoen uste hau nahikoa egiztatzan dutelakoan dago Frankl. Egungo «sentidu gabezia»-ren estudioek, batik-bat. Lantokiko problemarik larriena, inkestek azaltzen dutenez, zereginari sentidurik ez aurkitzea da USAko langile artean. USAko 50 unibertsidade diferentetan 8.000 estudianteri egindako inkesta batek hauxe agertu du: ehundik 16 estudiantek bakarrik du diru asko irabazteko, prestijioa, posizio ona lortzeko xedea lehen jomuga bezala; baina ehundik 78rentzat bizitzari sentidu bat ematea da estudioen lehen jomuga, etc. Konzentrazio zelaietan, soldadu presondegiatan eta abar, hau ikusten da, orobat: etorkizunean sentidu bat ikusten zutenek irten dutela bizirik eta bizkor; besteak errazago hil dira edo lur jota irten zuten (Frankl bera Ausschwitz-en eta Dachau-n preso egona da).

Franklentzat sentidu bilaketa fenomeno orokorrigo baten agerpena da. Fenomenu orokor hori *norbera tranzenditza* da. Gizonak mundua, lagunak —partaide sexuala, esaterako— ez ditu inola ere norbere satisfaziorako objektu bezala kontsideratzen: bere xedetarako helpide antzean. Ez da egia, bere satisfaziorako balio diotena beste baliorik ez diela horiei sumatzen. Inpotentzia eta frigidez maitasunik ez dagoenean ugaritzen dira: hain zuzen, partaidea geure satisfazio hutserako hartzen dugunean, satisfazioa ere zailago eta gutiago da. Sexu harremana pertsona arteko harremanen zinezko espresio denean, aldiz, satisfazioa ere satisfazio gehiago eta errazagoa da. Sexual harremanak sexual baino gehiago direla erakusten du honek. Gizonaren ekintzak, ekintzaren beraren eremua gaintitzen du. Eta bere ekintzarako motibazioak premia/satisfazio modelu soilez baino gehiagoz espikatu beharko zaizkion gizon bat azaltzen zaigu ihardunaldi orotan. Premiak aseztea bilatzen duenak, asetasuna baino gehiago bilatzen du, eta gehiago hori ere aurkitzen duenean, asetzen ditu egiazki bere premiak ere. Gizonaren azken helburua gizona bera dela, gizonak bere buruaz bakarrik aski duela, etc. esaldiek beste argi bat aurkitzen dute alde hontatik.

Gizonaren norbera tranzenditza konpreni arazteko Franklek begiaren gonbarazioa dakar. Begiak ikusi egiten du. Baina begiak ez du begia ikusten.

Bere burua ez ikusteak ematen dio begiari bestea garbi ikustea. Zenbat eta bere burua ikustenago, ez ikustenago du bestea; zenbat gutiago bere burua ikusi, garbiago eta gehiago ikusten du. Begi-lausoa duenak, inguruko gauzak lanbrotan ikusten ditu, begiak begiko lanbroa bera, gandua, ikusten du eta (kataratak). Argi puntu baten inguruan Erromako zubiaren koloreak ikusten badituzu, zeure begiko glaukoma ikusten duzulako da. Ikusmen garbiaren baldinkizun da begiak begirik ez ikustea. Gizonak ere, begiaren antzera, bere burua tranzenditu eta ez ikusi egin behar du. Bere buruaz gaindiko zerbaiti begira ihardun behar du. Bere burua alde batera utz, ahanztz, eta eginkizun bati atxeki. Ideal bati atxeki zaion gizona —eta gizon denek egiten dute hori, nolarebait— ez dabil bere atseginaren atzetik amorratuta, bere burua nola osatuko. Zerbaiten ondotik dabilela, prest dago bere satisfazioa ahazteko, neke eta oinaze handiak eramateko, atsekabea onartzeko, bere idealarengatik. Bere idealaren zerbitzuan burutzen eta betetzen du gizonak bere burua: hau da, nortasun osotasuna betetzea sentiduak ematen du, eta sentidua norbera tranzenditzeak. Ideal bati eskaintzeak, ideal horren zerbitzuan «frakasatu» egingo bada ere. Ez Jesus Nazaretakoak eta ez Marxek irabazi zuten satisfazio askorik, baina beren idealen zerbitzuan osatu zuten beren nortasuna.

Alderdi komunisten eta intelektual neomarxisten bide berriak

Erljio edo mitoari (Horkheimer, Kolakowski) edo eta kristautasunari, konkretuago (Garaudy, Bloch) positibuago begiratzten, ez dira intelektualak bakarrik hasi. Alderdi Komunistaren batzuk ere bai.

Alderdien kanbioari buruz

Komunistak eta fededunak, lehenengo, Hirugarren Munduan aurkitu ziren elkarrekin eskuz-esku. Hego Ameriketara, Vietnamen nahiz arabiar munduan. Batetik larriaren larriak hortaraxe behartzen zuen. Bestetik, ordea, marxismoa ere hortxe zen gutienik ideologikoa, tesi metafisikoei gutienik atxekia, eta Europa zaharrean baino *soilki politiko*-agoa. Marxismoaren eta erlijioen konfrontazioa ez zen, hortakoz, Europan bezala, mundu ikuskera mailan oso inportantea. Europan, izan ere, erlijio guduen garaia gogarazten du. Tradizio

filosofiko gutiago dutelako edo ere, herrialdeok espontaneoago ere badira, Hirugarren Munduan, eta ez dira ideologiaren karioletan preso egotekoak. Eta, azkenik, Eliza bera ere —parte bat, alegia— ez zegoen formalismo tradizio-nalei Europan bezain loturik. Jendeok ideologiaren eta konbentzioen gainetik ibiltzeko airosoago dirudite europar zaharrok baino.

Mundu zabalean ere, denboraren buruan, komunistak eta kristauak zeregin berdinen aurrean aurkitu dira: bakearen problema aurrean, esate bate-rako. Eta zereginok fededunak eta marxistak elkar ezagun arazteko eta el-karganatzeko asko lagundu dute. Bestalde, Europan bertan ere, komunismoak tradizio ideologiko gutiena duen herrialde latinoetan gertatu da gehienbat eboluzio hau, jendeek ere —eta horien artean fededunek— Hirugarren Mun-duko jendearekin antzik gehiena hementxe duelarik, apika.

Marxistek mendebaldeko industri gizartearen kritikan gero eta gehiago jo dute *kritika izpiritual* aldera. Kontsumo gizartea kritikatzan da, teknologis-moa eta teknokrazia kritikatzan dira. Nolarebait «progreso materialaren» ideologia kritikatzan da. Marxismoaren eboluzio honek ere komunistak eta fededunak elkarganatzan zituen.

Bada besterik, noski. Azkenaldian, europar komunisten eta Vatikanoren artean bada, nonbait, zenbait interes komun: hitzarmen taktiko batzuk eta kontzesioak elkarri ez dira bakanak.

Oraindik elkarren mesfidantza handia dago. Bidezko da. Aspaldiko go-rroto eta errezeloak ez dira egun batetik bestera ahazten. Ez litzateke errea-lista ahaztea. Gainera, Elizan Joan XXIII.ak abiarazi zuen irekipena trangoka eta zambiluka bakarrik doakigu aurrerantz, geldi geldituxea ez badagu behin-tzat, eta atzera jo nahita ere. Integrismoak berriro indar hartzen du. Nazio-arteako komunismoaren hausi-osoak berdintsuak dira, nahiz eta honek, oso-tara, Elizak baino hobeto asmatzen duela dirudien, irekipenari jarraitzen. Libu-ru hontan Italiako eta Frantziako Alderdi Komunisten berri ematen da. Es-painiakoarena ere gustora emango genizun (antzeko bidea darama). Baina ez zaigu iruditu egiterik zegoenik. Eguzkialdeko Alderdienak, berriz, gure as-morako interesik ez du. Hori da tamalena, hain zuzen: aginpidean dauden bakarrak horietxek izanik, Alderdiok ortodoxiarik zaharkiloenean hezur-kon-kortuta segitzen dutela. Batzuek, ba, beldur dira mendebaldeko Alderdien jokoa agintera iritsi aurreko maltzurkeria besterik ba ote den.

Lau autore

Marxen erlijio kritika berrikusten ausartu diren intelektual marxistak, beriz, asko dira. Hemen ez duzu eskukada bat besterik aurkituko: frantzes bat (Garaudy), poloniar bat (Kolakowski) eta bi aleman (Horkheimer, Bloch). Beste bi txekoslovakiar ere programan zeuden: Machovec eta Gardavsky. Baina huts egin dute. Hala eta guztiz ere sorta hau aski dukezu, agian, lehen informazio gisa. Autoreok ez dira Marxen erlijio kritikarekin guztiz konforme. Problema sortzen dituzten punduren batzuk ikusi ditugu. Autore bakoitzaren problema beren lekuan ikusi ditzakezu.

Autoreen aukera badaezpadakoa da, eta guztioi neomarxista baderizkiegu, xifra moduan da eta ez «eskola» gisa. Halako eskolarik ez dago. Ez dira joera berdineko Autoreak hautatu ere. Bakoitza bere aldetik dabil, bakoitza norbera da. Eta tenperamendu filosofiko txit ezberdinetakoak direla ikusiko duzu. Beraz, alferrik bilatuko zenuke ez dagoen batasunik. Batasun bakarra haien «heterodoxia» izan liteke. Bestela bilduma fragmentarioa duzu hau.

Autoreok marxista ote dira? Ez gara batere saiatu demostratzen, Autoreok noraino diren edo ez diren marxista. Marxismoa aldakuntza handien erdierdian dabilkigularik, zaila da «marxista» hitzaren esanahia mugatzea. Zail da, mugatzeko zein erizpide erabili beharko litzatekeen jakitea ere. Ortodoxo askok Autoreok ez litzuke marxistatzat jo nahiko. Arrazoirik aski baluke: Garaudy eta Kolakowski Alderditik bota dituzte, eta Kolakowski Poloniatik aldegin beharrean ere aurkitu da (Ingalaterran bizi da); Horkheimer, Frankfurt-eko eskolaren aitagoi, ez da sekula Alderdian egon eta sobietar marxismoaren kritiko gogorra agertu da beti; Bloch-ek Herri Errepublika Alemanetik Federalera, kapitalistara, hanka egin zuen... Gomendio eskasak ortodoxo batentzat. Beste aldetik ere galde lezake norbaitek: Autoreoi zergatik marxista esan? Honoko honek ez bait du marxismoa onartzen, baina Autoreon pentsabideak onar litzake... Agi denean, bai Eliza katolikoak eta bai Eliza komunistak, gogozkoak ez dituztenak heretiko bihurtzen dituzte: ez bait da ahaztu behar, beti ere, ortodoxia bat egoteak bihurtzen dituela besteak heretiko. Libertadean ez dago heresiarik. Nolanahi ere Autoreok tradizio marxistatik datoz eta inspirazio marxistaz ari zaizkigu. Betirako marxismoaren izenez lotuta gelditu den eta marxismo izena bera sor arazi duen mugimendu sozial-politikoarekin solidario sentitzen dira. Eta egungo hauen ibilbide teorikoak berak ere marxismoaren izpirituak eskatzen dizkienak iruditzen zaizkie. Marxista diren ala ez jakiteko, jakina, marxista zeri esaten zaion jakin behar lehenengo. Baina horrelako izenik inori zor bazaio, ez ote haue-

txei? Marx bizi da, noski, haren dogmatika bat dagoen tokian. Mumia antzean bizi da, halere. Egiak bizi den seinalerik hoberena, ordea, honetxek ematen du: ideia kontrarriotako jarraikileak oraindik sor ditzakeela.

Ez dago esan beharrik, marxista modernu edo neomarxisten artean erlijioaz gutien-gutienak axolatu direla. Eta arduratu direnok ere —hemengook, adibidez— erlijioaz beste gauza askoren artean dihardutela. Ezin pentsa liteke, erlijioa marxista hauen lehenengo kezka izan litekeenik. Marxistok, ikusiko duzunez, gizonaz arduratzen direlako axolatzen dira erlijioaz.

Autoreon eritziak ezin har daitezke pentsamendu borobildu eta akabatutzat. Prozesu orokorrako baten barruan ikusi behar dira, haren zati bezala. Erlijioa krisian dago, edozeinek ikusten du hori. Baina kultura, bururapide politiko eta sozialak, artea, poesia, teatroa eta beste dena ere, orain arteko gutzia, krisian dabilela esan ohi da. Krisi garai batetan bizi garela, esan ohi den bezala, izan ere egia baldin bada, krisian ez daude gauza batzuk eta besteak ez. Erlijioa krisian badago, krisian dago erlijio kritika ere; kultura krisian badago, kultur kritika ere krisian dago, etc. Pentsamenduaren erabateko krisia da. Nietzschek eta iragarri zutena buru gaineratu zaigu. Honelako astinaldian ohi den moduan, joera kontserbakoiek aurrerazaleak berak menperatu dituzte. Mende hontan sarri ikusi dugunez, aurrerazaleak mediorik klasikoenez baliatu izan dira, eta azkenerako beren medioek azpiratu dituzte. Dena krisian dagoelarik, anbigutasun radikal hortatik ezer ez da salbatzen. Erlijioari buruzko neomarxista hauen eritziek ere badute beren kontserbakor aldea. Ikusiko duzunez, marxistek ohi zuten baino eritzi positibuagoak dituzte erlijioaz. Horrek ez du esan nahi erlijioa ontzat ematen digutenik, edo erlijio kritika utzi dutenik. Hauetako inor ez da bera erlijiodun. Bestalde, erlijioa positibuki juzgatzeak ez du adierazten, erlijiodunok ere positibuki juzga gintzaketarik, katolikook batez ere. Honelako sinplekeria bat esatea lotsagarri samar ere bada. Baina ia katolizismoa beste erlijiorik ezagutzen ez duen herri batetan esan beharrezkoa zen, beharbada. Farregarria litzateke Autoreok geure apologista antzean hartzea.

Pentsamendu prozesu inportanteenetatik aparte samar egon den Euskal Herrian anbigutasun honek bere arriskuak ditu. Baliogoen eta tranzendentziaren ukazio ondoko berplanteoa da Autoreona. Euskal Herrian lehen planteamoldearen bolaran gabilta, beste lekuetan baliogoen eta tranzendentziaren ukaziora eraman zuen haren antzekoan. Baliogoak eta tranzendentzia lehenengo aldiz daude seriooki haizitan. Bestalde, Euskal Herrian denboraldi asko batera ari dira gertatzen, itxura denez: humanismoaren burruka pertsonaren beregaintasunaren alde; erlijio guduaren ondoko burruka, kontzientzi

libertadearen alde; ilustrazioaren erlijio eta erakunde kritika (familiatik Estaturaino), arrazoimenaren eta libertade politikoaren alde; tradizioen eta gizarte bizierako formen kritika, XVIII. eta XIX. mendeen antzera, eta abar. Guzti horren premia dakienak, laster ikusiko du hemen erabiltzen diren gogoeten desgaraikotasuna. Hauek ez bait dira beroaldiko gogoetak, beroaldi ondokoak baizik. Postkritikoak. Halere, bultzada kritikoak badu gure artean jasik aski eta, orrialdeok, kritika bera ito gabe, kritika hori behar den moduan burubidatzen lagun liezaguketela uste dugu.

Liburua bi parte franko ezberdinez egina dago: Alderdiekikoa eta intelektualekikoa. Intelektualak eta Alderdiak maila guztiz ezberdinetan mogitzen dira. Azterkizun diferenteak dituzte eta azterpidea ere bakoitzak berea du, jomugak ere diferenteak diren eran. Intelektualak bezain urruti joan litekeen Alderdirik ez dago. Alderdien zereginik ere ez litzateke hori. Alderantziz, Alderdiek erlijioari buruz isilik egotea lukete hoberena. Alderdi Komunistak erlijioari buruz axolatu beharra, haien historiagatik eta esplikatu badaiten ere, funtsean anakronismo hutsa da. Elizak ekonomiaz edo kimikaz hitzegitea ainatsu, Komunistak eta katolikoak azkenean elkarrizketan hasi direla eta, aurrerapen handi bat iruditzen zaigu. Izan ere halaxe da, aurrerapen handia da, errealidadeari neurri hartzen badiogu. Baina aurrerapen pozgarri honek ez liguke ezkutatu behar, aurrerapen hori guztia, funtsean, ez dela hauxe besterik: bai Eliza eta bai komunismo organizatua, jokabide modernutan ez baino Erdi Haro hutseko postura batzuk abandonatzen ari direla, alegia. Aurrerapen handia, bai, atzerapen handiago baten barruan.

Joxe Azurmendi
Jexux Mari Mujika