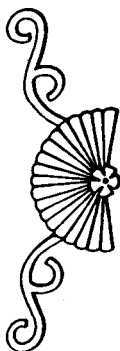


# GIZABEREAREN BAKEAK ETA GERRAK

*Joxe Azurmendi*



*saioak*

ELKAR

Liburu honek Eusko Jaurlaritzako Kultura eta Turismo Sailaren laguntza jaso du.

**Azaleko ilustrazioa: Hyeronimus BOSCH**

© Joxe Azurmendi Otaegi

© ELKAR S.A. - Donostia. 1991

L.G. NA-1839/1991

ISBN 84-7917-058-1

ELKAR S.A. Argitaletxea

Esterlines, 10 - Tel. 426319

20003 Donostia

Pannecau, 52 - Tel. 59254390

64100 Baiona

# **GIZABEREAREN BAKEAK ETA GERRAK**

*L. Oihartzabal*  
*adiskideari*

Beraz, bat eta berdina da gizakumearen eta aberearen zortea.

Hil egiten da bata, eta hil bestea ere. Arnasa berdina dute biok; eta gizona ez da ezertan aberea baino haundia-go. Hutsa da dena! Toki berdinerara doaz biak. Biak hautsetatik datoz, etorri, eta biak bihurtzen dira hautsetara. Nork daki jakin gizakumearen arnasa gora igotzen al den, eta abereen arnasa behera jaisten den?

(*Kohelet* lib. biblikoan, 3, 19-21).

## HITZAURRE GISA

Irribarre batekin. Bai, meditaziotxo bat egingo dugu, ez metodo ignazianoz, ez San Pedro Alkantara-koaren metodoz, orain modanago dabilen metodo transzendentalez ere ez, baina irribarretxo batekin eta libre, lasai, gauza guztiz seriozak merezi duten bezala, gizona, bere onto eta ortogenesiak, irribarre egiteko dohain miragarriaz hornitu bait zuten, negar erreinu busti honetan.

Beste batean gizaberearen mitologia politikoa aipatu nuen. Gauza serioa da. Jende serioa da euskalduna ere, bai. Guztiz serioaki egiten ditu bere gauzak. Lana. Borroka. Dibertitu ere, guztiz serioaki egiten du. Iraultza ere bai. Lanok orain hasi ditu, iraultza eta. Euskaldun modernoak. Baditu ez dakit zenbat printzipio sakon eta irme edozer gauza egiteko eta ez egiteko eta egina, berak ala bestek, berriro desegiteko eta berregiteko, edo berriro egin gabe uzteko. Printzipioak. Eta teoriak. Eta arrazoiak. Guztiz serioa da oraingo euskalduna. Printzipio askodu-

na. Galde iezaiozu edozeini, zergatik ari duen ari duena. Filosofiaren historia guztia esplikatuko dizu eta oraindik ez da aski. Gaua bukatu arte ez da aski. “Gauzak ez dira hain sinpleak”, — “noski”. “historiako lege objektibok...”, — “jakina, ba!”. Beste kopa bat, mesedez. Gaua oraindik gaztea da. “Gizarte honen funtsezko tankera determinatzen duten harremanen jitea, berez eta objektiboki...”, — “horixe da kontua, horixe, klaro!”. Arrazoi askogatik egiten du, egiten duenak, egiten duena. Gauzak ez dira, egiaz, batere sinpleak. Euskal Herrian.

Eta loa? Zer inportantzia ote du loak historian? Gizonok ari garenean? Borroketan eta iraultzetan eta hola?... Nire solaskide argiak ez bait du aipatu. Alegia, xehe-xehe eta garbi esplikatu dit, nola puntu denak lotzen diren historian, produkzioa eta klase borroka eta artea eta erlijioa eta sexua eta eskoletako hezkuntza sistema eta aldiak aldiak egitamu politikoak eta horietan biltzen diren klase interesak —“demokrazia formala”, esaten du beti— eta zeruaren eta lurraren artean kabitzen diren orapilo guztiak. Gauzak aski sakon begiratu z gero, dena logiko eta garbi eta koherente ageri da. Dena ongi trabatuta dago munduan. Lana, politika, gerrak, iraultza. Eta loa? Nire solaskideak ez bait du loa ezertarako aipatu. Eta halere gizonak bizitzako parterik haundiena lotan pasatzen omen du, ez lanean eta iraultzak egiten. Ez ote du historiarekin zerikusirik bizitzako eginkizun hain inportanteak? Zerekin dago hori lotuta, dena lotuta daukan sistema honetan?

Beno, galdera bat da. Ez da ezergatik, baina lehengoan irakurri bait dut, gizonak bere bizitzako ez dakit zenbat ordu, lotan pasatzen omen duela; eta kuriositate hutsa, den-dena lotzen duen sistema batean hori nola lotzen ote

den. Klase borroka eta historia. Loa eta historia. Produkzio tresnen jabegoa eta loa eta historia.

Baina horixe bururatu zaigunez gero, gera gaitezen horrekintxe momentu bat. Nik ez dakit historiaren martxan faktore inportantea izango ote den loa. Gure bizitzaren martxan bai. Zergatik ez historian?

Inbestigaturik ote dago puntu hau, loa eta historia alegia? Ez dut uste. Beti gertatzen da, arazoren bat aspaldi inbestigaturik dagoela, egon, eta guk ez dakigula eta go-goeta desfasatuak egiten hasten garela. Baina ez dut uste.

Halako gutxi batzuegatik bai, esaten zaigu, nolako loa omen zuten. Zesarren loa, Napoleonen loa. Lo historiakoak. Kleopatraren sudurra bezala. Inperialak. Napoleon bat-batean eta bizkor-bizkor esnatzen omen zen, lo labur eta guztiz sakon baten ondoren. Irakurrita dauzkat hola-koak nonbait. Baina oso gutxiengatik ematen zaizkigu holako informazioak eta konklusioak ateratzerik ez dago. Datu faltan aurkitzen da inbestigazio zientifikoa.

Eta zer amets egiten ote zuen Napoleonek? Izan ere, loak horixe dauka, hots, gizonak horixe dauka: lotan ere sekulako ametsak erabiltzen dituela. Beharbada esnai dagoenean berdin egiten bait du: morroiak nagusi izan nahi luke, esklabuak libre, eta nahi horiek agian ez dira esnaialdiko ametsak besterik. Hainbat eta hainbat irudipen. Justizia guztizko gizartea, etab. Euskadi askatu eta sozialista bat. Gure utopiak. Hori da: nahimena ez da ezer irudimena gabe. Eta irudimena eta ametsa, biak gauza bera ez ote diren argitu beharko genuke. Lotan amets egiten badugu, esnai ere amets egiten dugula, eta lotako ametsa ote den esnaitakoaren jarraipena, ala alderantziz, ala zeinek zein kondizionatzen edo konpletatzen duen, eta zenbat, etab. Lotako ametsen eta esnaitako ametsen arteko

zerikusiak, eta bion zerikusiak gizona dabilenarekin. Baina lotako ametsa eta esnaitako ametsa funtsean berdinak badira, bistan da, irudimena gabe ez historiarik eta ez zibilizatorik dagoela, eta ametsetan dabilena beti irudimena bada, gauez nahiz egunez, gizarte molde berriak irudikatzen dituen irudimena, iraultza guztien pizgarria eta progreso ororen bultzagilea den irudimena, esnaitan ez bezalako desarroiloak egiten aritu ohi dena loaldian, bistan da, guztiz datu inportantea dela loa historiarako, historia ezagutzeko eta interpretatzeko batez ere. Gizonen ametsak zer diren jakin beharko genuke, gizonen historia zer den jakiteko. Zer-nolako ametsak erabili ohi ote zituen Napoleonek?

Krokodiloak, esate baterako, ez du amets egiten. Ez da txantxa: krokodiloak ez du amets egiten, baina Napoleonek bai eta, esan dezagun, zakurrak ere amets egiten du. (Zakurrak irribarre ere egiten du, ezta?). Elektroenzefalograma batek ongi erakusten du, ornodun garaien loaldia, bizkarrezurreko nerbio sistema duten animalia garaiena alegia, hots, hegaztiena eta ugaztunena, garun-uhinen fase geldiak eta azkarrak txandakatuz desarroilatzen dela. Garun-uhin geldi eta motelen faseari beste fase bategen segitzen dio, uhin azkar eta bizienak, amets-aldiak hain zuzen, REM-fasea deitu ohi denak (“Rapid Eye Movement” fasea). Krokodiloen encefalogramak, ordea, loaldi sakoneko fase motela bakarrik seinalatzen du (une berean arnasaren luzatzea eta gelditzea, bihotz-taupaden gutxitzea eta muskulu tonuaren beheratzea ere suma daitezkeelarik), baina ametsaldirik ez. Krokodiloak ez du ametsik egiten. Krokodiloa lo dagoenean, garuna ere lo dago. Honek esan nahi du, ametsa, dinamismo mental automatiko hori, lotan ere berez diharduena, kreatiboa, fran-



ko berandu lortua dela eboluzioaren historian. Egungo krokodiloak eta kaimanak apenas ezer aldatu diren Jura-aldiko beren lehenagokoen aldean. Hau da, 180 milioi urte inguru honetan eboluzio aldaketarik ia batere gabe jarraitzen dute bere horretan. Ornodun garaien lo-ritmoa, ametsa, arrastakari hagitz gazteagoek desarroilatu dute hortakoz.

Ametsetik, azkenean, garun-ritmoen eta mugimenduen azterketara gatoz. Ni beti harritu nau pixka bat, zeru-lurren esplikazio guztiak seriotasun beldurgarri sakonez ematen ari zitzaizkidanak, historiako eta ekonomiako eta filosofiako eta soziologiako arrazoi modu guztiak aipatzen zituztela, goitik eta behetik eta aldetik, baina biologiako edo genetikako datu elementalenei ere jaramonik ez zietela inoiz egiten. Gizona, historiaren eta kulturaren erreinuan dabilena, esklabua eta artista, bizitza emaile amodiozkoa eta hiltzaile krudela, ez ote da baita biologiarren eta genetikaren erreinuko izakia ere?

Beste batean, esan dudanez, gizaberearen mitologia politikoa aipatu nuen. Niretzat, gizona, lehen-lehenengo, animalia bat da. Hain datu sinplea eta elementala iruditzen zait hori, ezin bait dut konprenitu, zergatik, holakorik testuinguru politikoan, edo, berdin da, teologikoan eta erlijiosoan ere, ateratzea, inori probokaziorik iruditu behar zaion. Ez da nire errua, zenbait jendek, gizonaren kontzeptu alturik edukitzeko, animaliaaren kontzeptu baxua behar badu. Nire aldetik, ez dakit “gizonaren” kontzeptu oso altua ote dudan, ikaragarri eritzi positiboa ez dit merezi “gizonaren” historiak, egia esateko, baina animaliak errespetu guztia merezi dit, gizona egiaz den animaliak ere bai, horrexek batez ere, animalia guztietan ameslarienak, esnai eta lo, bere amets erreinua zabaltzeko

asmoz meditazio transzendentala, estasia, haluzinogenoak, erlijioa, pattarra eta meskalina, asmatu dituenak.

Gizaberearen ametsak bai, inbestigatuta daude. Lehenengo, aztiak inbestigatzen eta interpretatzen zituzten ametsak. Oniromantikoek. Gero inbestigazio “zientifikoak” etorri dira: Freud eta. Baina oso modu diferentetan interpretatzen dituzte ametsak zientifikoek ere. Freudentzat, uste dut, ametsak eskape batzuk dira. Konpentsazioak. Egunean desarroilatzerik ez daukagun desirak ametsetan desarroilatzen dira. Besteren batzuentzat, ordea, justu alderantziz: egunean egin beharko ditugunetarako armatzen gaituzte ametsak. Psikoanalistek, batez ere ametsen gogorapenez baliatuz, lehenengo interpretazio moduak erabili izan badituzte gehienbat, neurofisiologoek nahiago dute bigarren modura jo. Jakina, egunak ez du hemen hogeitalau orduko eguna esan nahi, milioika urtetako eboluzio filogenetikoaren eguna baino.

Pertsona larri bat, zortzi orduko loa egiten duela, batzaz beste 100 minutu ibiltzen da ametsetan, hogeina minutuko bost periodotan banatuta, 90 minutuko tarteekin bi ametsaldiren artean. Ametsaldia garunaren aktibitate elektriko guztiz bizi batek seinalatzen du. Zer ari da orduan garuna? Zergatik ez dago “lo”? Duda gabe, eboluzio filogenetikoak ezarri dizkion lanak ari da egiten. Ameslari haundienak, animalia eta piztia haragi-jaleak dira, borrokariak: etxeko katuak gizonak baino doble amets egiten du, eguneko 200 minutu inguru. Eta ez dakigu gehiegi, ametsetan zer ari garen, baina ez da dudarik, filogenesiak ezarri digun bezala ibili ohi garela: katuaren amets prozesuan, esate baterako, aise bereiz daitezke agresiozko eta defentsazko ihardunaldi estereotipoen periodo diferenteak. Ez dio inporta, katua bere existentzia guztian sekula mehatxaturik egon ez bada eta behin baka-

rrik ehizara joan beharrik izan ez badu ere. Ametsetan, katu partikular baten existentzia partikularrarekin ikuski-zunik batere gabe, izan berez katua den bezala ari da: ehiztaria eta une berean beste animalia ehiztari haragi-jale batzuek mehatxatua.

Ametsetan, gure portaeraren (beraz, izaeraren) repertorio guztia ageri dugu, genetikoki preprogramaturik gauden era-eran (bizitza sexualeko, agresiboko, defentsiboko estereotipo genetiko guztiekin). Hau da, ametsetan geu ari gara, egiaz garen bezalakoak gara eta egiaz garen bezalaxe ari gara, hots, geure filogenesia ari zaigu barnetik. Ari gaitu.

Urrutixora heldu naiz. Gizarte inperfektua dela, edo gizarte perfektua dela, meditazio bat egin nahi genuen, libre eta irribarrez, gizaberearen historio guzti horien inguruan, zenbait irakurlek irribarrea berehalaxe galduko didala, beldur naizen arren. Hor konpon. Ez nuen nik egin gizona. Egin zuena da responsable, batzuei animalia hori behar bezain noblea iruditzen ez bazaie.

Baina izan, gizona animalia dela, Jesukristo bera baino kontu zaharragoa da. Sokratek ere, filosofiarik ondo egiteko politikaz eta gizonari buruz, aspaldi erreklamatzen zuen: “Gizona ere abereren bat ote da, ala ez?”, galdetzen du Sokratek. Kalikleren erantzun grekoa ebidentea da: “Hain zuzen, nola ez da izango, ba?” (*Gorgia*, 516 d).

Nik neuk, bien bitartean, zerutar ahaltsu isilik dagoenari Carles Riba poeta katalanarekin eskertuko diot:

*Escolta, Deu, Tu més pregon, Tu alt  
a somnis lluny per sobre el meu saber,  
el crit que Et fait, Tu me n'has dat poder,  
natura Jo i, en mi, tot animal.*

Badaude gauzak, sekula aski pentsatu ez ditugunak.  
Egunoro eskuetan darabiltzagun gauzak.

## KANT NOLA ENGAINATU ZEN

Kantek esaten du, naturaren plan bat bezala suposatu behar zaiola, barnean, historiari. Natura, historia: naturak arautuko luke historia.

Orduan zer: erleen edo kastoreen modura ote dihardugu historigintzan? Horixe ez, ba!

Kantentzat gizakia ez da animalia. Philonenkok bortizki azpimarratzen du hori bere komentarioan: “Disons tout d’abord ce que l’homme n’est pas. Ce n’est pas un animal”. Behin eta berriro itzultzen da Philonenko azpimarratu horretara 1972ko bere liburu politean, *L’Oeuvre de Kant*. Gizona ez da animalia.

Baina hori Kanten animalia-ideiagatik izan liteke. Edo Kanten arrazoimenaren ideiagatik. Hori seguruenik egia bait da: animaliek ez daukate Kanten arrazoimena. Baina bestela, nahiko “animalia” badirudi Kanten gizakiak, historian: sorkari bekaiztia da. Anbiziotsua, aginkoia, diruzale ustela. Gaizkina da berez eta bere naturaz.

Luterotarki gaiztoa. Definizioz berez gaiztoa. Etengabeko gerragilea, dena txikitzailea.

Noizean behin gailentzen dira horizontean mendeen gainetik tipo bakan gutxi batzu, zerbait zuzenagoak diruditenak. Heroiak, santuak. Marko Aurelio. San Frantzisko. Orohar, baina, txatxukeria baino ez. Petralkeriaren ozeano azkengabea. Hori da gizadia.

Kantek ez zuen gizonaren inpresio batere ona. Halere —paradoxa hor dago— gizatxar horrek ona egiten du historia. Gero eta hobe. Antzinateko gizarteetara begiratu eta, pertsona bezala gu geu seguruenik ez gara bertutesuagoak, baina, Kantek uste du, denbora hobeetan bizi garela. Zibilizatuagoetan. Moralagoetan. Horregatik, zernahi egin gizakumeak berak, naturak bere plan propioa daukala gizonarekin, suposatuta behar da, Kanten aburuz: plan horiek betetzen ditu historiak. Gizakiak zer gura izaten duen, eta zer egiten duen berak, ez dio axola: handik azkenean zer emaitza ateratzen den, dauka garrantzia, eta atera beti gizadiaren gorabidea omen da ateratzen. Gizadia, beraz, perfektzionatzen ari da. Berak hori nahi izan ere gabe.

Nahi, bakoitzak beretxoa nahi izaten bait dugu. Norbere modu zipotz egoista perfektuan bakoitzak. Esaten denez, bakoitzak bere astoari arre, alegia. Nik nirea eta zuk zurea. Bakoitzak bere-berea: izan ere, maite izateko nire lagun hurkorik hurkoena neu naiz. Baina: “Gizonek, diosku Kantek, banaka begietsirik, eta herri osoek berek ere, ez dute erreparatzen, bakoitzak bere asmoari jarraituz, bere aburu partikularren aldera, maiz haserre bata-bestearekin, naturaren asmoari diotela jarraitzen, gidal-hari bat bailitzan, oharkabean, eta haren garapidean dihardutela ihardun, berek jakin gabe”. Horra, ba, Hegel

baino lehen, “arrazoimenaren ziria” historian.

Hamar urte lehenago Herder-ek azalduak zituen antzeko ideiak: “Ez al duzu ohartzen, inurritxo horrek, patuaren gurpil handian labandu-labandu baino ez duzula egiten?”. (Lehenago tradizio estoiko osoa dago, noski). Eta giza adimenaren paregabearekin harrotzen ziren Ilustratuen aurka, espreskiago, historian burutzen den “plan de avance progresivo” hori, ez dela giza adimenaren inolako egitasmorik, garbi utziko du: “Lehenbizi, giza adimenaren ohore puztu honi buruz esan beharrean nago, adimena baino gehiago patu itsu bat izan dela beti, horrela esatea badago, gertakariak mundura bota eta gidatu dituen, munduaren eraldaketa unibertsal honen eragile”. Historia ez da gizonak bere arteaz artez proiektatzen eta egin egiten duen errepresentazioa. Bera barruan egon eta motorra eraman, baina lema gidatzen ez duen itsasuntzia da.

Nork egiten du historia? Zehazkiago: gidatu, zerk edo nork egiten du, historiaren bidea? Zer ari garen, beharko bait dugu aurretik argitu, jakingo baldin badugu, nora goazen.

Voltairek, errespetu haundi gabeko testu batean planteatzen du arazoa, *Les Oreilles du Comte de Chesterfield* ipuintxoan, zazpigarren kapituluan: “Les trois philosophes agitèrent la grande question, quel es le premier mobile de toutes les actions des hommes”. Hiru filosofoak dira, mediku ziniko bat, bidaiari asko ikusi bat eta Jaun Kuntearen kaperau errukiena, lagun batek andregaiia eta parrokia biak batera egun berean kendu bide zizkiona. Azkenean, azken arrazoirik ez da egongo: azkentasunak perspektibarekin aldatzen dira. Bakoitzak bere esperientziaren (ikuspiderean) araberako azken arrazoiak desku-

britzen ditu. “Goudman, qui avait toujours sur le coeur la perte de son bénéfice et de sa bien-aimée, dit que le principe de tout était l’amour et l’ambition. Grou, qui avait vu plus de pays, dit que c’était l’argent; et le grand anatomiste Sidrac assura que c’était la chaise percée”. Lotsagabeki gero, desarroilatu, azkenekoa bakarrik egiten da. Historiaren leku determinatzaileak WCak dira, eta hango Lepantoak eta Waterlooak.

Voltairek burlaz tratatzen bazuen, Kantentzat, Herderen eta Mendelssohnen artean harrapaturik, arazo gori-goria bilakatu da hori. Historiaren azken zentzuarena. Hasteko, Voltairek “pauvres marionettes de l’éternel Demiourgos” bazeritzen historian gizonei, Kantek espreski protestatuko du: “munduaren nondik norakoa naturaren antolabidea da, baina ez txotxongilo antzerkia”.

Denborak aldatuz doaz. Kontzeptuak ere denborarekin aldatuz doaz. Historiaren filosofia, behiala Voltaireren lumatik ia *divertimento* bat bezala, mila beste kezka arteko jarioan, isuri zenetik, laster filosofoen ardura zentral bat bilakatzen doa. XVIII. mendean aurrera gaude, Hegel oraindik ez da eskenan agertu. Baina lehen Bosuet-ek historia teologiko bat egiten bazuen, Probidentziaren eskutik, orain Voltairek historia kritiko bat narratu du, superstizioaren ilunbeetatik arrazoimenaren argi geroz argiagoetara igotzen. Gurbilago, historia bere barru ekonomikotik hasi dira ikertzen eskoziarrak: ongizate kolektiboa, interes egoista partikularren norgehiagokak nola sortzen duen, borrokak nola ematen duen bakea alegia, esplikatzen du Adam Smithek. Historia, beraz (hots, kapital enpresari kapitalista) esku ikustezin batek gidatua sumatzen du: “led by an invisible hand to promote an end



which was no part of his intention”. Kanten geroxeagoko maneran erabat.

Historia egin egiten bait da (ez gertatu bakarrik: eta gertatu baino lehen ere, egin), ezinbestekoa da galdera: zein da historia eginiko horren arrazoa, agentea? Subjektu historigilea?

Historia zer den, ez da aurkitzen, hartan parte hartzen dutenen propositoetan. Gizonak historia ez du egiten bere xedeekin. Evidentezia da.

Ez da begiratu behar, hortakoz, gizonek zer pentsatzen, zer esaten duten. Zer nahi duten. “Gainegitura”, alegia (kontzientzia). Baina agenteak egin zer egiten duen, eta dagiena zerk oinarritzen duen, bera ohartzeke ala ohartun. Hori ez da Marxen doktrina: askoz lehenagoko topikoa da.

“Izarreko”<sup>k1</sup> eskubide osoa du, horixe gusto badu, subjektu/objektu planteamenduok, era honetan, bere zientzia berriaren goi olinpikotik behera “ideologiko” eta “idealista”tzat mesprezatzeko (*Zabal*). Berdin Perugorria<sup>1</sup> “antihumanistak”, aldizkari berean. Hor konpon biak. Ideologiatzat eta idealismo pesimotzat, nik, beraien dogmatismo superortodoxo, zientifikotasun termino haizepuzteztz kamuflatua daukat eduki beharra. Marxen irakurketa hori, *malgré* munduko Althusser guztiak, faltsua eta faltsatzailea da, Marxen testu historikoaren hermeneutika gisa. Subjektuaren kontzeptua guztiz konplexua bihurtu bada Marxez gero (antropologia, soziologia, psikologia, biologiarekin, etab.: zientzia modernoekin hain zuzen),

---

(1) IZARREKO, “Gizona, dialektika eta beste”, *Zabal* 12, 1975, 33-37. PERUGORRIA, “Louis Althusseren autokritika gaiak”, *Zabal* 12, 1975, 48-52 (I) eta 13, 1975, 40-45 (II). Bietan, Azurmendiren kritikak marxisteki, humanismoan eta filosofia idealistan oinarrituriko espekulazio alfertzat arbuaitzen ziren.

ezer ez da aurreratzen, berplanteamendu bat entseiatu ordez, hura (subjektua) planteamendutik zeharo baztertuz, edo konplexutasun hori arras ignoratzen enpeinatuz, sasi-aitzakia teorikoetan babespetuta. (Eta nola arraio “salbatu” ahal izango litzateke nazio-arazoaren soluzio marxista positibo bat, ez tradizional ortodoxo likidazionista, subjektua borratu eta gero?). Estrukturalismoa egin nahi bada, aldiz, egin bedi estrukturalismoa. Ez bedi esan, ordea, hori Marxen “testua” denik. Marx modernizatzea zilegi da, Marx anakronizatzea ez da zilegi.

Kantekin ari ginen, ez Marxekin. Eta Kanten arabera, historiaren egile eta zuzendaritzat, gizonak indibidualki gabe, naturaren asmo ezkutu bat (probidentzia bat), esaten genuen, aitor litekeela: “Bere trazo arruntetan giza espeziearen historia, naturaren plan ezkutu baten gauzapena kontsidera genezake”. Lot gakizkion puntu honi berriro.

Historiak “plan”en bat izatea, ez da beste ezer funtsean, historiaren kontzeptu (gogoeta, ikerketa, filosofia, zientzia) razional bat, diskurtsu logiko bat historiari buruz, posible dela suposatzea baino. Fisikak, bere eskema juridikoekin, unibertsoa gauzen “gizarte” legalki arautu bat dela suposatzen du, berdin-berdin, eta natura gobernatzen duen legeria, *natur-legeak*, saiatzen da deskubritzen.

Plan hori, Probidentziaren plan bat izan liteke teorian. San Agustinentzat halaxe da: Jainkoak egin du gizadia eta berak du bere eskuz historia gidatzen. Kantentzat, Jainkoaren lekuan, natura legoke eta historiak naturaren planari jarraitzen dio nondik-nora bere bidean. Zer da hori? Nola ulertu behar da hori? Ez da historiaren Fisika bat. Gizona ez da animalia.

Natura guretzat jainkorik ez da. Metafora bat da, orduan, haren plan batez mintzatzea. Izadiaren asmoez, naturaren intentzioez, helburuez. Ez jainkosa eta ez ama bait da, zientzietan behintzat, Natura modernoa. Are gutxiago naturaren kontzeptu kantianoan. Halere Fisikan “natur legeez” mintzo ohi garen antzera, historiaren filosofian apika “natur plan” batez mintza gaitzke.

Naturaren plan horren arabera, Kantek hala itxaron du, historia perfektio (moral) guztizko helburu baterantz ei doa. Giza generoa bere patuaren gailurrera hel dadinean, eta bere gaitasunen betegintzarrera, orduan bakoitzak bere egitekoa eginen du, ez aginduta dagoelako, ez legea delako, baizik eta gogoia duelako, zuzena horixe delako, horixe egitea komeni zaiolako, hoberena duelako. Bere barneak aginduko dio bakoitzari moralki jokatzea. Orduan justizia nagusi izango da munduan, Jainkoaren erreinua hedatuko da zeruan bezala lurlean ere, bakea izango da betiko zeruaren azpian, zuekin eta zure izpirituarekin.

“¡Levantaremos a Rusia/ hasta el Paraíso/ por el arco iris del ocaso!”, aldarrikatzen zizun Maiakovskik, euforiaz gainezka bihotza. Zaila izango dela? Bai, baina “hoy/ nosotros mismos/ haremos milagros”. Progresisten eta iraultzaileen betiko fedea eta itxaropena. Kreatio berri baten ametsa. Izadi, gizadi, anaidi berri batena (gizatasuna ere berriarena orobat). Mundu zaharra apurtu eta berria jaso. Gizon berriaren mundua. “Vamos a la hazaña/ cien veces más difícil/ que la creación de Dios,/ que llenó de cosas la nada”.

Horrela esanda, beharbada utopiok zailak dira sinesten. Ez dakit, Kant batek, noraino sinets zitzakeen ametsok sinetsi. Bi ohartxo egin daiteke, nolnani ere, gehiegi

sakontzen ibili gabe: bata, pertsonala nahi baduzu, itxaropen erreal baten espresioarena, Kant baitan; bigarrena, ideia heuristikoa batena historiaren filosofia positibo bat posible izan dadin.

Nietzscherekin, Mirandek madarikatu egiten zuen “*itxaropena / izena duen zithal-lili haur*”, gure bihotzen gorotzak ongarriztatu eta ernarazia. Bidezkoa zuen bere pentsamoldean: gure zorigaitzaren aurka zindoki errebelatzea eragozten digu (“erhanik ditu aiten leinuak / eta zainhiltzen gaitu semeok”). Zuzenki alderantziz da Kant baitan: etsizetik eta amore ematetik itxaropenak salbatzen gaitu. “Itxaropen honek etorkizun hobean, hori gabe gizonaren bihotza ez bait litzateke sekula ongizate orokorraren alde zerbait egiteko gogo zinezko batez berotuko, izan du izan eraginik borondate oneko jendearen ekimenean”, lehiatzen da Kant bere esperantza hori Moses Mendelssohn-en aurka arrazoitzen. Miseria eta zikinkeria besterik ez inguruetan eta, zergatik ahalegintzen gara zabaltzen libertate ideiak, justizia ideiak, duintasun eta moralitasun ideiak? Zergatik egiten du gizonak borroka injustiziaren aurka? “Hainbeste kalteren aurki tristean, gizadiaren generoa kausa naturalengatik zanpatzen duten kalteak ez baina, gehiago beren artean bata-besteari gaitzegiten diotenak, animoa indarberritu egiten da etorkizun hobe baten ikuskaiarekin”.

Itxaropenak ez dira probatzen. Ez dira “zientifikoak” izaten. “La cuestión del progreso no se puede resolver directamente por la experiencia”. Utz ditzagun, hortakoz, Kanten arrazoiketak, itxaropen hori arrazoitu nahiz. Hurrengo puntua jo dugu horrela.

Bigarren, itxaropen hori, edo gizadiaren aurrerapide moralaren ustea, ideia heuristikoa da. *Heuristikoa* hitzak

esan nahi du “bilatzekoa”, *heurisko* aditz grekotik, “aurkitzea” (*Heureka!*, hotsegin omen zuen Arkimedek poz batean, pisu espezifikoa lezea deskubritu zuenean: “aurkitu dut!”). Gizonarekin zerikusirik duten gauzak munduan eta denboran, azkengabeko pila kaotikoa dira, eta printzipio batzuk behar dira, zinez historia zeri esan, zer kontsideratu, erabakitzeko. Zesarrek Rubikonea igerotea historia da, egun hartakoxe beste mila gauza ez: jan zituen barbantziek gatzik bazuten ala ez, zein sandalia zenbaki jazten zuen, etab. Baina, gero, datuek ere sentidu bat behar dute, interpretaziorik izateko; historia batean ordenatuak izateko, beraz. “Gertatzen” den guztiaren barruan, historia deskubritu egin behar da. Eta bilaketa horretarako argia da progresoaren ideia. Hots, fenomeno historikoen labirintoan Ariadnaren gida-hari modura baliolizazagukeena: “horrelako ideiak hari gidatzaile bezala probetxa lizazaguke, bere trazo orokorretan bederen eta *sistema* gisa azaldu ahal izateko, bestela giza arieren plan gabeko *nahaste-borrastea* baizik ez genukeena izango”.

Honek esan nahi du, horko terminologia kantianoari so egiten bazaio, historia narrazioa izatetik, zientzia bihur litekeela ideia gidari horrekin. Eta honek esan nahi du, historiaren zientzia, bere oinarri aldetik, moralari legokeela atxekita (Kanten modelo heuristikoa; ala historiaren filosofia “optimista” nahiz “pesimista”, hots, baloratzaille guztietan?). Gizadiaren hobetze historia, gizonak hobetzeko, izango litzateke. Hori horrela, aldiz, historiaren filosofiak berak funtzio terapeutiko bat edukiko luke finean.

Kolpe batekin, zientziaren posibilitatea eta probetxua justifikatu dira, biak batera. Legitimazio teorikoa eta legitimazio soziala. Descartesez gero beti eskatzen zaiona edozein zientziari.

Zientzia horren “objektibitatea” ez da horregatik ukatu. Medikuak gaitzaren diagnosi objektiboa egin behar du. Baina medikuaren diagnostikatzea bera sendatzeko propositoaren parte da, terapiaren parte: osasunaren xedeari dago zerbitzuan.

(Ikus daitekeenez, filosofiak ez duela interpretatu bakarrik egin behar mundua, ez zuen Marxek asmatu. Ezta Kantek ere: mundua interpretatzeko adina aldatzeko ahalgin bizitan aurkitzen dugu Platon bat jadanik filosofia-ren sorrera grekoan bertan).

Kanten obran ez dago txiste asko. Horregatik bat honexek mereziko du kontatzea: mediku batek egunero animatzen omen zuen pazientea, beti laster sendatzeko esperantza emanez. Egun, pultsua hobeto zebilela, esaten zion. Bihar, eginkariek erakusten zuten, sendabidean zihoala. Etzi izerdia zen hobekuntzaren seinalea, etab. Etorri zitzaion adiskide bat ikustatzera eta, “zer moduz osasun hori?” galdetu zion. “Mutil! hiltzen ari nauk beti hobetzearen eta hobetzearen poderioan!” Txiste hori “Itaunaren berrizkoa ea giza generoa etengabeko aurrerapidean aurkitzen ote den hoherantza” saioan dago eta ongi adierazten du Kanten histori filosofiaren zentzu terapeutikoa.

Hau dena ongi dago: zertan engainatu zen, beraz, Kant? Bere itxaropenetan, ez dakit zenbat asmatu zuen. Etorkizun hobearen eragipena eta lorpena hezkuntzan ezarri zuen: ez zela arras engainatzen, pentsatu nahi nuke. Baina, orobat, ez dirudi hezkuntzak, hark uste adina eman lezakeenik, oraintxe pedagogia berri guztiak entseiatzeko euforian bagabiltza ere berriro.

Goitik behera engainatu, lehenengo, “boteretsuen” edo monarken eta Estatuen baitan ezarritako bere itxaro-

penetan engainatu zen. Ez ziren itxaropen gehiegizkoak: sinpleki okerrak ziren. Klase buruzagiek berek egindako “iraultza” bat nahi zuen Kantek, gutxi-gorabehera.

Kanten esaldia da, hamaika jende eskandalizatu duena, “el hombre es un animal que (...) tiene necesidad de un señor”. Laburki esan, arazoan ez alferrik luzatzeko: Kant “despota ilustratuan” eta “Zuzenbidezko Estatuan” gehiegi fidatu da. Espero zuen, Estatuek beren eboluzioan “moraltasunera” joko zutela. Monarkek aginpide “errepublikanora” (ez “demokratikora”: demokrazia ez zeukan batere arrazoizkotzat!) eta bakera. Horrela, poliki-poliki, gizartea, hots, gizadia, hobetuz joango zela. “Gradualki boteretsuen indarkeriazko egitadak gutxituz joango dira eta gehitu egingo da legeekiko obediencia. Komunitatearen barruan ekintza onurazkoak usoago izango dira; noizik behinago izango dira kalapitak auzietan; segurantzia gehiago emandako hitzean, etab. (...). Molde hori, finean, herrien arteko harreman kanpotarretara hedatuko da, gizarte kosmopolita batera heldu arte”.

Birgogora dezagun orain planteamendu kantianoaren balio terapeutikoa: askatasunean sinestea, askatasuna lortzen laguntzea da; aurrerapidean sinestea, aurrera dadin kolaboratzea; historiaren teoria bat, gidatuko progreso moralaren ideia harturik desarroilatzea, praxiko nagusiek historia egitean ideia berarekin egin dezaten, eragitea. Filosofoaren eta politikaren aliantza.

Kantek behin, bere historiaren kontzeptuari, “profetia” deritzo. Esan nahi da: printzeak anbiziotsuak dira. Ekintza haundi harroak egin nahi dituzte. Baina sinesten badute, ekintza haundi harroak, miretsiko direnak, ohortuak bihurtuko dituztenak, historiaren progreso moralak dakartenak direla, horrelakoxe ekintzak egingo dituzte:

beraz, filosofia honetan sinestea, filosofia hori praxian egiazta dadin, urgaztea da.

Norbakoitzari ekintzara eragiten diona, bere ambizioa, egoismoa izaten dira. Gizakiok onak ez gara. Printzeak eta boteretsuak, onak ez dira. Ongia, inoiz ez dute ongiagatik egingo: baina historiaren haunditasuna ongiaren progresoa bezala kontzebitzen bada, beren ambizioak berak eramango ditu ongia egitera. Haundinahiak, egoismoak, banitateak. “Guzti hori, hein batean, ohorearen amoregatik produzituko da, eta norbere abantailagatik, beste hein batean”. Horregatik oso garrantzizkoa da, boteretsuek eta printzeek zin-zinez uste izatea, historia oro funts-funtsean progreso moralaren zerbitzuan dagoela, honen zerbitzuan ihardun daitezen berak.

Uste dut Kantek zozo txuriak nahi zituela iraultzaile. Eta engainatu egin zen. Bat: zozoak ez direlako txuriak izaten. Bi: historia egiten dutenak, ez direlako izaten zozoak — erregeak eta printzeak. Ilustratu burges bat zen, horretan. Funtsean hori Bossuet-ek berdintsu pentsatzen zuen: “Quand l’histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes”. Printzeentzat zuten filosofatzen, teologatzen. Platon-en ilusio zaharrean oraindik.

Orain guk badakigu aspaldi: historiaren subjektua ez dira printzeak eta jauntxoak.

Bigarren Kanten engainua guretzat interesgarriagoa da. Subjektua ikusi dugu. Eta objektua, zein da, historia-rena? Denbora guztian bi puntuak nahastu egin zaizkigu bidean: historia egin, gizonak, bera hobetzeko egiten omen digu. Orduan, objektua ere bera da. Baina, ez berak historia egin eta ez historiak bera egiten omen duen gizona, gero inoiz ez da errealki “bera”, gizon konkretu, indi-



biduala. Gizaki abstraktu batekin esplikatzen da historia: bai nola, bai zertarako. Historia unibertsaleko gizaki unibertsala. Gizon abstraktu batekin, imajina bitez nahi diren paradisuak: baina guztiok garen gizonarekin, zilegi ote da, Kanten “utopia” itxarotea?

*Arrazoimen Hutsaren Kritika*-ko azken aldera, Kantek, giza arrazoimenaren interes guztiak, hiru galderatan biltzen zituen: zer ahal dut jakin?, zer behar dut egin?, zer nezake itxaron?

Jarraian azkeneko itaunarekin bakarrik enplegatuko gara: zer itxaron genezake guretzat, gure herriarentzat, gizadiarentzat?

Problema, hauxe da: zer gertatzen da, itxaropen terapeutiko bat egon litekeen eran, itxaropen patologiko bat ere balego? (Mirandek salatu bezala, baina orain beste sentidu batean). Orduan, gizadia eta gizartea hoberen daitezkeela, sinestea, haiek txarragotzeko, izango litzateke. Haien tormentua. Estirpatu beharreko tumore gaizto bat, kontzientzia historiko modernoan. Utopismoa.

## GIZARTE PERFEKTUAZ

Irakurle: zu eta ni ez gara, gizarte hau nahitaez hobetu beharra dagoela, pentsatzen duten bakarrak.

Eta zuk eta nik bezalaxe, beste asko eta askok ere, historian zehar gizarte moldeak hobetuz eta zuzenduz doazela, uste du. Progresatzen ari garela. Historia horixe dela, hain zuzen.

Orain, benetan perfektzionatuz baldin bagoaz, noizbait ailegatua izanen da, gizarte hau guztiz perfektzionaturik egongo den egun dohatsua. Perfektzionatzearen azkena. Gizarte perfektua. Mugimenduak eta progresoak akabera adierazten bait dute, gutxienez intentzionalki. Bestela badu mundu honek “inperfekzio” absoluturen bat, gainditu ezinezko gaitzen bat. Eta puntu horretan behintzat ez legoke zer itxaron haundirik. Perfektzionatzea azkenik gabekoa bada, inperfekzioa ere azkenik gabekoa dugu.

Badira inperfekzio edo eskasia hori aipatzen duten teoriak. Horkheimer-en teoria kritikoa, esate baterako. Baina ez dira Aro Modernoaren “tipikoak”. Beraz, geldi gaitzen oraingoz gizarte perfektua itxaroten dutenekin. Meditazio bat zor diegu.

Zer irudi luke gizarte perfektuak?

1. Modu askotan imajina liteke gizarte perfekturen bat historia koroatzen. Omega puntua. Klaserik gabeko gizartea. Zientziek arras gobernaturiko gizartea, Saint Simon edo Comteren nahiz Huxleyren tankerakoa izan. Filosofoen eskumeneko Platonen Errepublikak. Jainkoaren Erreinua. Eta baratzeko pikuak.

Gizarte perfektuak, nolana ere bururaturik ere, batasun harmoniko perfektua izanen luke. Injustiziarik eta, ez da egongo. Gizonen arteko harremanak ez dira lotura ekonomiko edo juridiko hutsak izango. Askoz ere sakonagoak izango dira. Pertsonalak. Naturalak. Gizakien arteko problemarik eta konfliktorik gabekoak. Intimoak.

Hau da, gizarte perfektuan interes pertsonalek eta sozialek bat egingo dute. Interes berezientek eta kontrarioen ere elkar hartuko dute. Bake unibertsalaren erreinua izango da.

Utopia modernoek bururatu dituzten gizarte perfektu teknikoetan, gizonen elkartasunak ez du oin hartuko mitotetan, ilusio filosofikoetan, tradizioetan. Ezta zaletasun arrazial, familiar, erlijioso edo nazionaletan ere. Arrazoizko erakundeak eta kontzientzia razional garbiak oinarrituko dute gizarte perfektua: zientziak.

Izan ere, aise ikusten da erlijioak, nazionalismoak, ideologiek, eta abar, konfliktuak superatzeko eta solidaritasuna sortzeko indar handia dutela. Baina horiek sortzen duten gizonen arteko solidaritasuna, ez arrazoizkoa

eta ez perfektua da: ez bait dituzte konfliktoak egiazki superatzen. Haiek eramaten irakasten dute bakarrik. Gizarte perfektuan, aldiz, konflikto guztiak benetan superaturik egongo dira. Hots, desagerturik.

2. Kontua da, ea nola gizarte perfektua eskuratu. Edo nola gaurko gizarte inperfektuetatik halako gizarte perfektura ailegatu. Alegia, helburu zoragarri horretara iristeko helpideak zeintzuk liratekeen.

Gizarte perfektuaren proiektu guztietan honoko puntu bi komun hauek hautematen dira:

2.1. Lehen puntua. Gaurko gizarteon parte bat “herri hautatua” bezala da: zientifikoak, proletalgoa, kristauak ala beste zein den ere. Parte honen esku omen dago etorkizuna, eta berak antolatuko du hura. Bere zeregina eta misioa bait da hori. Parte honek bere baitan gizarte osoaren interes komunak eta ona inkarnatzen ditu, halere. Ez bereak bakarrik, nahitaez mugatuak. Obratzen ere ditu interes eta on orokor horiek: guztien interesak eta ona. Azkenean gizarte osoak bere ona ezagutuko du eta parte harekin elkar hartuko du eta bat egingo du. Parte honen kontzientzia ere onartuko du. Eta gizarte osoa “herri hautatu” bihurtuko da: denek erakunde zuzen bat eta kontzientzia arrazoizko bat eta bera. Denek batera, eskuz esku, natura menderatzeko borrokan segituko dute, honez gero elkarren arteko eskatimarik gabe. Bat eta dena.

2.2. Horretarako, lehenbizi, mentalitatea garbitu eta zuzendu beharra dago. “Konbertitu” beharra dago. Hau da bigarren puntua. Izan ere, bakoitzak bere interesak asetzea bilatu ohi dugu. Nork bere burua zaintzera ohitua eta jarriak gaude. Horregatik, edukazio-erakundeak sortu eta indartu beharko dira, eta erakundeok erakutsi eta irakatsiko diote bakoitzari, bat bederaren egoismoa ez da-

goela besteen egoismoarekin kontradizioan. Alderantziz, guztien interesak batera doazela. Eta, beraz, besteen kontra doan egoismoa norbere buruaren kontra doala. Inori kalte egitea, nork bere buruari kalte egitea dela. Inori on egitea, nork bere buruari on egitea. Auzokoari laguntzea nork bere buruari laguntzea dela, eta *vice versa*.

Alegia, interes eta egoismo ezberdinen zenbait kointzidentzia, gizarterik onartzen duen edozein teoriak onartzen du. Gizarte inperfektuaz aski duenak ere bai. Interes komunik gabe gizarterik ere ez bait legoke. Gizarte perfektuaren asmoak, halere, zeharoko eta erabateko interes kointzidentzia irakasten du.

Gizartea batuko duena irabazien eta galeren kalkulo horixe izanen da. Egiazko utilitarismoa. Gizonek ez dute beste arrazoirik beharko (erlijiorik edo ideologiarik, hain zuzen) elkar hartzeko. Nork bere interesak ahalik ongien zaindu nahia aski izanen da. Egoismoak berak oinarrituko du gizarte perfektua. Gizon guztien interesen komuntasunak egoismoa eta altruismoa berdinduko omen bait ditu.

3. Hemen “herri hautatu”, “misio” eta “konbersio” bezalako hitzak erabili baditut, ez dago izen horien kutsu erlijiosoari kasu gehiegi egin beharrik. Erraztasunarengatik bakarrik erabili ditut. Eskertuko nioke irakurleari, izendapen horiek metafora bezala bakarrik hartuko balitu, eta ez teoria sozialoi alde zuzenetik kolore negatiboa eman nahi liekeen ezer bezala. Askok erlijioari hartu dion higuinak horrelako zerbait pentsarazi bait lezake.

Honelako utopia klasikoen kritikarik nahikoa egin izan da, bai, eta ez dago gehiago beharrik. Gainera, ez dago pentsatzerik, egun inork utopia horiek behinola Helvetius edo Bentham-ek bezalako inuzentziarekin darabiltzanik. Inuzenteen egun bat bakarrik dago urtean.

Alabaina, etorkizuneko gizarte konflikto gabekoaren proiektzio guztiek dituzte aipaturiko bi puntuak amankomunean.

Askotan pentsatzen da, gizarte perfektua aipatzen duenak, edo noizbaiterako postulatuzen duenak, nahitaez gizon perfektua postulatuzen duela. Gizonaren natura berez perfektua. Historian egin izan diren utopiei begiratzen badiegu, izan ere gehien-gehienetan halaxe izan dela, dirudi. Rousseau. Baina gauza bion lotura ez da logikoki derrigorrezkoa. Immanuel Kant. Eta ezta ere, ez da egia, historian biak beti batera ageri zaizkigunik. Adibidez: maiz uste da gizarte perfektua sozialismoak postulatuzen duela, ez burgesiak. Burgesiarentzat gizona berez gaiztoa dela, sozialismoarentzat gizona berez ona dela. Inori ez zaio burutik pasatzen, dirudienez, gizarte burges hau jasotzen aritu zirenak, gizarte perfektu bat jasotzen ari zirelakoan ibil zitezkeenik. Halaxe da, ordea. Agian ikusiegirik daukagu, gizarte honi askotxo falta zaiola, perfekturik izateko. Baina burgesiak berak, bere egunik onenetan, gizarte perfektu bat eraiki nahi izan zuen. Eta gizarte beneratzen perfektua eraiki uste zuen. Baina ez zuen beti uste, gizona perfektu denik edo izango denik. Rousseau ez da burges tipikoagorik, Hobbes baino.

(Kasi esan liteke, burgesiak “gizona berez ona balitz” bezalako uste eta kemenez egin duela bere borroka; eta “gizona berez gaiztoa balitz” bezalako antolamendu sozialak eraiki dituela. Hala balitz, utopiatik errealismorako iragapen ikasgarria litzateke horixe sozialismoarentzat ere).

Harez gerozko gizarte perfektuaren asmoak ez dira sekula gehiago burgesia gaztearen garaiko zorrotasunez eta radikalitasunez agertu. Estatuaren, gizartearen, razio-

nalketa eta zuzenketa osoaren asmoak, osokienik eta garbienik, teoriko burgesen baitan kausitzen ditugu. Han bururatu da interes partikular eta orokorren kointzidentziaren teoria, harez gerozko gizarte perfektuaren eredu eta ispilu.

Interes partikularren kointzidentzia eta bateratasuna interes komun baten enborrean, bi modutara burura liteke: 1. programa edo eginbide sozial gisa (xede), eta 2. presuposamendu metafisiko bezala (aurrebaldintza). Hau da: gizarte perfektua *nola* ote den *posible*, galdera bait dago, erantzuna bi aldetatik bilatzen da. Era berean, joera bitako teoriak dauzkagu. Alde batetik, xedeari begira erantzuten dutenak: konfliktu oro gaindituz izango da gizarte perfektua posible. Beste aldetik, aurrebaldintzari begira erantzuten dutenak: gizona berez ona denez gero, gizarte perfektuak posible izan behar duela, esaten dutenak. Diferentzia honek inportantzia haundia du gizarte perfektuaren teoria ezberdinen egitامuan eta tankeran. Eta egitamuko diferentziok inportantzia haundia izan dezakete ondorio praktikoetan.

Uste dut, ba, gizarte perfektuaren hipotesi guztiek interes partikularren eta interes komunaren berdintasuna, kointzidentzia, proklamatzeko dutela. Baina kointzidentzia hori bi modutara burura litekeela. Era berean, esate baterako, marxismoak ere bi desarroilabide arrunt ezberdin ezagutu duela, esango nuke: xedearen, hots, praxiaren garrantzia destakatu duena, bata; metafisikara jo zuena, bestea.

Egitamuko diferentzian gainera, gizarte perfektuaren utopia (edo teoria) guztiek helburu komuna izan dute. Utopiok totalistak direla, esan ohi da. Eta nahitaez halaxe

da, bistan bait dago hori. Beraz, usteok arrisku komunak dituzte, halaber. Ikus dezagun hori: totalismoa.

4. Gizartearen perfekzioa eginbide eta xede gisa: Egoistak denok gara. Baina egoismo guztien erabateko harmoniak egoismoaren kalterik gabeko gizarte antolaketara lortu behar du. Hobbes. Egoismo absolutuak altruismo absolutuarekin kointziditzen du. Izan ere, besteen interesen kontra doazen nire jokabideek irabazirik eta etekinik badakarkidate, gizartearen antolaera txarrarengatik da. Aski litzateke beste antolaera bat, eta inoren kontra doan ihardunak neuri ere ez lidake kalte besterik ekarriko.

Teoria honek, konfliktorik gabeko gizartea eraikitze-ko programaren oinarri bezala, perfekzioaren eredu bezala, interesen funtsezko kointzidentzia hartzen du. Puntu honetan beste teoriarekin komun duena da, biek gizon ororen natura berdinean sinesten dutela. Baina natura burutzeko modu diferentez, kasi kontrarioz.

Teoria honetaz baliatzen ziren moralista, filosofo eta iraultzaileek, konflikto guztiz konkretuak izan zituzten begien aurrean: sarri jabego pribatuaren inguruan sortzen diren konfliktoak.

Konflikto konkretu horietatik erabateko konfliktora, edozein konfliktotara, pasatzeak, halere, zera adierazten du: esperientzia partikular bat unibertsaldu dela, eta jadanik edozein konflikto sozial txartzat hartzen dela.

Konflikto oro eta edozein aldaratu nahiak, aldiz, gizabakoitzen arteko lehiaketa, konkurrentzia, norgehiagoka oro baztertu nahi du. Nahi eta borondate pertsonalik, diferentziaturik, ez du onartzen. Totalitatea bakarrik, nahi kolektibo unibertsal bat bakarrik, uzten du, nahi bakoitzak hartan partizipatzen duelarik. Honelako gizartearen eredu



beti ere erleak eta termitak izan dira. Kastoreak Xinaurriak. Hots, nortasun propiorik eza.

Konflikto guztien superazioan ametsetan hasi ziren lehenengoek, batez ere, zerbaiten *kontra* pentsatzen zuten. Ezagutzen zuten konflikto-gizartearen kontra. Eta segur aski ez zuten pentsatu, beren arrazoipideek ondoriobidez zekarten gizarteak, hilotzasun hau ager zezakeenik. Aitzitik, bakoitzak nortasuna eragozpenik gabe hedatzeak, aurrebaldintza iruditzen zitzairen konfliktoak aldenetzea: hauek nortasunaren desarroilorako eragozpen zirelakoan. (Oraindik ere askok halaxe uste du). Askoz geroago erreparatu da, konfliktorik eza, bizitzarik eza bezalatsu dela. Diferentziarik eza. Baina, hala eta guztiz ere, batzuek espreski baietsi dute teoria hau, bere ondorio horiek ere ontzat emanez.

Mende honetan, kolektibismoaren eta igualitarismoaren dibinizazio hori, Sobiet Batasuneko iraultza teorietan ezagutu dugu. Ez nahimen pertsonalik eta ez sentimendu indibidualik uzten zuten teoriak desarroilatu bait ziren. Egiazko xinaurri gizarteak. Eredu “eliztarrak”. Gastevek eta Kalinin-ek, adibidez. Pentsaera hori, zinez, konprenigarria da, indibidualismo amorratuenaren aurkako erreakzio bezala. Baina egungo gizarte industrialetan sufritzen dena, ez da indibidualismoaren gehiegizkoa, indibiduotasunaren erabateko galera baizik. Eta gaurko joerek, premiak bezala, xede kontrarioa dute. Nortasunaren alde jotzen dute. Bakoitzak bere nortasuna osoki desarroila dezala, eskatzen da. Eta desarroila dezan, ahalegintzen da. Bakoitzaren nortasuna salbatzea eta desarroilatzea da gaurko kezka berriz ere, lehen-liberalismoan bezalaxe. Horregatixe ere, konfliktoaren teoria modernoek balio positiboagoak aitortu ohi dizkiote hari. Teoria kolektibis-

tentzat, aitzitik, konfliktoa eliminatu beharrezko problema zen. Gizartearen gaurko teorietan kontzeptu zentral bezala konfliktoa ageri bada berriz ere, hartaz nola baliatu erakusteko, eta haren funtzioak argitzeko, da. Dahrendorf baitan, adibidez. Teoria kolektibistek, hura zeharo baztertzen ausartzen ez zirenean ere, haren inportantzia huskeria hutsetara llaburtzen zuten. Konfliktorik gabeko edo konfliktorik doi-doi zuten gizarteak proiektatzen zituzten. Hala bururatzen zizuten azken gizarte perfektua ere.

Egoista perfektuen gizarte honetan arras imposible litzateke inor besteen gaintik destakatzen, bereizten, gailentzen, saiatzea. Besteengandik nabarmentzen duen balioren bat lortzen edo obratzen saiatzea. Beste edozeinek ere, nahi izanez gero, berehalaxe lor lezakeen mailatik gora pasatzerik ez legoke. Denak eta edozerk, eta uneoro, edozeinen eskumenean egon beharko luke, balio batzuetatik inor eliminaturik egon ez dadin. Beraz, konfliktorik sor ez dadin. Lehiaketarik. Zeren eta konkurrentzia sortzen baldin bada, bi zapatariren arteko prestigio konkurrentzia adibidez, konfliktoa ere sorturik dago. Bekaizkeria. Norgehiagoka. Konfliktorik ez sortzeko, zapataririk onenak ez dauka izaterik, bera bezain on izan nahi lukeena edozein momentutan izan litekeen baino hobea. Bestela zapatari eskasago hau hobearen mailatik eliminaturik bait legoke. Inork ez dauka, beste edozeinek segi ezin liezaiokeen abiada eramaterik, eta ez goren maila lortzerik. Saldoa izango da metro. Bestela besteen egoismoa mintzen da. Leninek agintzen zuen bezala, Estatuaren gobernuak, edo nazioko industria guztiaren zuzendaritzak, edozein etxekoandrek zuzendu eta gobernatu ahal izateko bezain simple eta errazak, izan beharko lukete. Ezin egongo dira elite bati erreserbatuta.

Beraz, gizonak egoistak badira, egoismoen harmonia osoak erabateko diktatura totalitari berdinkatzailea eskatuko luke. Dom Deschamps-ek amets egiten zuen bezalako totalitarismoa: gizon denek berdin-berdinak izan beharko lukete, berdin jantziak, sentimendu eta pentsaera berdinetakoak, jakituria eta ezjakintasun berdinetakoak, desira berdindunak, berdin-berdinak edertasunez eta gorpuzkeraz ere. Gusto eta zaletasun diferentziarik ere gabe. Goitik beheraino arras berdinak.

Areago, gizarte honek, nortasun berezi oro bezalaxe, inizatiba eta ekimen oro, kreatibitate oro, itoko luke.

(Errealitatean ez dago gizarte arras berdindu horretaraino ailegatu beharrik. Tocqueville beldur zen, eta dirudienez arrazoiez, inspirazio horri darraikion demokrazia, erdipurdikeriaren garaitzapena litzatekeela).

Gaurtar batek nekez leritzoke honelako gizarteari “gizarte perfektu”. Halere, pausa gaitezen oraindik apur bat puntu honetan. Gaurko zenbait burutazio guztiz “moderno” pentsaera haren ume bait da, oharkabe-oharkabean.

Zenbaitek bait dio, konfliktoak positiboki baloratzen dituztenek eta konfliktoari gizartean inportantzia ematen diotenek, aurrerapenagatik egiten dutela. Aurrerapena konfliktoari zor zaiolakoan. Baina honez gero aurrerapen gehiagorik ez omen da behar. Elkarren lehian ibiltzeak sortzen du aurrerapena. Hori —aurrerapena— onuragarri zen, gizonaren premiak ase artean. Beharrezko ere zen. Baina premiak ase gero, aurrerapena ez da premiazkoa. Zergatik nahiko du gizonak behar duena baino gehiago? Progresoaren mitoak itsuturik eta gaizki ikasita dagoelako baizik ez. “Edukitzeko grinaz” galduta. Etengabe aurreratuz jarraitu nahi duen gizarteak aurrerapenaren morroi eta zerbitzari bihurtzen du gizona. Aurrerapen grinak nahita-

ez gizonen artean konfliktoak sortzen ditu elkarren lehia suspertuz. Bata bestea baino “aberatsago” bihurtzen bait du (berdin da diru, prestigio, pribilegio ala zein beste aberastasunez), pobreagoaren edo atzeragokoaren kaltez. Premiak aseta daudelarik, denak patxadan bizi litezke. Inork besteei gain hartzen badie, besteak baino aurrerago aurreratuz, desoreka sortzen du. Desorekak lehia eta norgehiagoka. Eta norgehiagokak aurrerarazten duenaz, aldiz, ez du inork ezer irabazten: eskuratzen den guztia premiez gaindikoa da eta. Beraz, premiak betetakoan, aurrerapena baino balio haundiagoa eta bikainagoa da asetasunean eta berdintasunean planto egitea.

Lehen, “progresoak” ekarriko zuela zoriona, pentsatzen zen. XIX. mendean. Orain, progresorik aski egin dela eta, ez dela gehiago behar. Justizia pixka bat gehiago bai. Eta berdintasun pixka bat gehiago.

Idea hau sarri entzuten da. Marcuse. Luxua kondentzen duen asketismoa da. Lehenago monjeak izaten ziren asketak. Orain iraultzaileak. Produkzio martxari eustearren, industriak egun artifizialki gizonari premia berriak sortzen omen dizkio. Propagandaz baliatuz. “Produktibismoa” kritikatzten da. Eta mendebaldeko gizartearen gaitzik gaitzena hori dela, esaten da. Gaitz hori industrialismoarena omen da, mendebaldeko gizarte ororena, berdin kapitalismoarena ala komunismoarena. Kritikatzten dena, ba, eredia bera da, gizarte industrialia da: aurrerapen etengabearen aritzera derrigorturik omen bait dago, bere xedez nahiz egituraz. Eta luxua, teoria honen aburuz, ez gizaezko eta ez gizabidezkoa da.

Arrazoipide honek ere alderdi interesgarri asko du, noski. Baina bidean planto egiteak zeharokoa izan behar

badu, beldur naiz, teoria honek praxian eragozpen haunditxoak aurkituko lituzkeela.

Egoismoen erabateko harmonia lortzeko asmoa egiaztatuko balitz, ba, erabateko lozorrora eta pasibitatera lera-make. Egoismotik partituz gizarte perfektua egoismoen harmonia orokor bezala gauzatzeko xedeak, hortakoz, besteak beste, bizitzaren legea bera sakrifikatzen duela dirudi: aurrerapena. Baina esan dugu, bi modu dagoela interes partikular ororen eta interes orokorraren kointzidentziazko gizarte perfektua bururatzeko. Bigarren moduak, lehenengoaren zailtasunei gain hartzeko, kointzidentzia hori, programa ez, baina presuposamendu metafisiko bihurtzen du: gizonok geurez onak eta altruistak omen garela. Hau honela balitz, izan ere, gizartean zenbait diferentzia onartu ahalko litzateke, bakoitzak berak behar eta nahi adina duen artean behintzat, gizonak —berrez altruistak orain— diferentzia horiengatik ez bait lirateke batere axolatuko eta saminduko. Diferentziengatik ez litzateke konfliktorik sortuko.

5. Teoria hau franko ezaguna da, Rousseuren filoso-fiak lau aldetara barreiatu zuenez geroztik. Ezagunki, Herder-ek ere gizon naturala poeta dela, esaten zuen. In-dar haundiko eta eragipen haundiagokoa izan da korronte hau. Literarioki behintzat.

Teoria honen arabera gutako bakoitza gizatasun osoaren jabe da. Giza naturaren jabe. Guztion berdintasun natural honetan datza guztion solidaritatea: bestea maitatzea norbere burua maitatzea adina da. Konfliktuak, ordea, patologia sozialaren ondorioak. Erakundeek gizatxartu duten gizakiaren egitadak. Berez ona da gizona, baina zerbaitegatik (jatorrizko bekatuagatik, jabegoagatik, klaseen-gatik, errepresio sexualengatik) gizatxartuta dago.

Eta abar.

Egoismotik abiatu eta egoismoen harmonian bukatzeko xedeak bezalaxe, teoria honek ere aise darama diktaturara. Hots, totalismora. Gizona berez egoista dela esan, edo naturaz osoa eta ona dela esan, azken finean printzipio haundi eta borobil bezain huts eta hutsal bion emaitza beti berdin-berdina eta berbera bakarrik agertzen da.

Egia da, batean programa dena bestean presuposamendu metafisiko arrunta dela. Baina diferentzia —nolanahi ere gogoangarri— honek ezin engaina gaitzake. Batuk ala besteak zertara daraman ikusi behar da: beren barne logikak zer suposatzen duen edo zer exigitzen duen.

Gizabanakoaren natura elkarkoia eta gizartezalea baldin bada, berez on eta solidari, adiskidetasun eta lagunarteko jaiertzakoa, eta gertatzen zaiona zera baldin bada, erakunde sozialek lardaskatu egin dutela alegia, orduan ondorioa ere berehalaxe dator: natura jator hori bere garbitasunean agerrarazten eta bereratzen duen neurri oro, gizona berez deneratzen duen ekintza oro, gizabanako oro edozeinekin arras berdinkatzen duen guztia eta edozer gauza, eta konfliktorik batere gabeko bizimodu batera daramaten helpideak denak, nolana hikoak izan, dena onesgarri dela, onuragarri denez gero, gizonaren egiazko natura berrizkatzen duelakotz onuragarri hain zuzen. Solidaritasunaren diktatura ona da. Naturala da eta.

Rousseauk ederki formulatzen zuen: gizonak *libre izatera behartu* beharra dago (*Du Contrat Social*, Liburu I, 7. kapitulua).

Horra, ba. Orain gizona desgizondua dago. Gizona gizon dagiena, ezin txarrik izan liteke. Horregatik, logikoa besterik ez da Rousseauaren aporia. Kontradizio bat agian, baina kontradizio logikoa: libertatearen diktatura. Edo ja-

kobinoen beste paradoxa hura (odolezkoa zela bakarrik): “la fraternité ou la mort!”.

Edozein bait da gizon. Eta edozein natural. Baina ez omen edozein bere giza naturaren ezagutzaile. Gutxienak omen dira hori. Gehien horiek beren egiazko naturaz jabetzera eta natural izatera behartzea, ilunbean daudenak argitara ateratzea eta gizatasunera itzularaztea, berek nahi ezta ere, eta esku gogorrez bada ere, gizalegerik zuzenbidetzekoena besterik ez da. Torquemadaren suzko karitatea.

Lehenengo teoria-tankeraren ondorio bat, gizartearen perfektzioa xede zuenarena alegia, totalitarismoa zen. Eta hemen ere ondorio hartaraxe iritsi gara. Lehenengo tanke-rako teoriaren bigarren ondorioa, ikusi dugun bezala, historiaren paralisia zen. Eta gizonaren berezko ontasuna pre-suposatuz ere gauza berbera gertatzen da. Beraz, ez da ikusten lehenengoak askatu ezindako orapiloak bigarren saioak hobeto edo errazago aska ditzakeenik. Gizarte perfektuaren ideia, aporia baten zurrumbiloan galtzen da beti.

Berez on eta solidari den gizaki horri, besteak bera baino gehiago direla ikusiz ere deus larritzen eta kezkatzen ez omen den horri, behar duena baduen artean behintzat, zerk eragingo lioke gehiagotara, bere burua etengabe superatzera? Duenaz konformatuko litzateke, eta ez luke ezinbestezko duen baino kolpe bat gehiagorik lan egingo. Zerk motibatuko luke bere burua superatzera, bere burua jadanik on hutsa bada?

6. Azken finean, jakituria hauxe gelditzen dela, dirudi: gizarte perfektu nahia guztiz humanoa da. Baina lortu ezeze, diseinatu izan den “gizarte perfektu” oro guztiz antihumanoa zen: egiazki humanoa inperfekzioak bait dirudi — eta inperfekzioarekin konformatu ezinak. Biak bate-

ra. Biak. Eta batera. Gizonaren antsia. Goetheren bi ari-  
mak golkoan.

Dena den, gure arloa ez da perfekzioaren teoria politi-  
ko hauek zein paradero duten. Horien azterketa eta kritika  
zorrotzago eta sakonagoak edonon aurki ditzake irakurle-  
ak. Beste norabait goaz. Oraingoz sistema guztiak pikuta-  
ra bidaliz, eta biok elkartzea historian zaila agertzen dela  
jakinez ere, bi printzipio eta xede hauen artean geldi gai-  
tezen bakean: mundu hau aldatu beharra dago — eta as-  
katasuna mugatu eta moztu ez, baino zabalagotu eta he-  
datu eta indartu beharra dago. Bion artean de fakto egon  
daitezkeen kontradizio guztiak gustora onartzen ditugu.

Guzti hori beti begien aurrean dugularik, hauxe iza-  
nen da gure meditazio gaia: zer da gizona? Hobeto esan,  
galdera horren zatitxo bat izango da gure gaia: zein pizti  
genero garen. Zeren eta, izan ere, «animalia ederra, gizon  
akabatua», Bilboko poetak ere zioen bezala *Maldan be-  
hera*-n, Athenaiko filosofoak ezezik.

Gizarte perfektuaren teoria haiek diktatura totalitarie-  
tara eta historiaren paralisira daramatela, kritikatzten da.  
Zenbait jendek ez die kritika horiei jaramonik egin nahi,  
eskuindarrek eta burgesek eginak omen dira eta. (Honela-  
koentzat, kritika horiek onartzea eskuindarren jokia egi-  
tea da!). Baina hemen ez digute kritikoek inporta, eta bai  
kritikek berek. Kritikok, ordea, kritika bezala, onartu be-  
harrezkoak dirudite: kritika teorikoagatik baino gehiago,  
gainera, historian ikusitakoagatik.

Halere, ez diogu gizarte perfektuaren asmoari zaputuz  
egin nahi. Izan ere, eta goiko teoriei nahi adina kritika  
egin baliezaieke ere, gizartea perfektionatu nahia, beha-  
rra, ez da batere errefutatu. Alderantziz.



Orduan, bide bi dago: hala eta guztiz ere teoria haie-  
tantxe setatu, eta ahal diren kasuistikak asmatzen buruak  
hautsi. Edo geure buruari galdetu: non dago sistemaren  
akatsa? Non dago failoa? Gizarte perfektua nahi baldin  
bada, zergatik eta nola akabatzen da (teoria horietan) dik-  
taturan eta historiaren paralisian?

Hori bilatu behar da.

Beraz, bai asmo haien eta bai kritikon funtsezko zu-  
zentasuna aitortu, eta, kritikak asmoarako aprobetxatuz,  
asmo haiek berpentsatu eta formulazio berriak aurkitu.  
Eginbide honek lan asko eskatzen du. Baina horixe da la-  
nik merezi duen egiteko bakarra.

Akats begiragarri bat, nik uste, *perfekzio kontzeptuan*  
dago. Izan ere, nola ailega litezke ikuspide horiek, berez  
hain diferenteak izan arren, azkenburu berdinetara? Per-  
fektutzat hartzen dutena bietan gauza berebat delako.  
Biek perfekzio kontzeptu berdina dutelako. Eta gizarte  
perfektua perfekzioaren ideia honen arabera bururatzen  
dutelako. Eredu kultural (“ebangeliko”: gogora Nietzs-  
cheren kritikak) oker baten eskemetan aritu izan dira pen-  
tsatzen.

Konfliktorik ezari ohi deritza perfekzioa. Harreman  
gozo eta eztsutako gizarte leuna, gizadi baketsu eta so-  
segua, elkargo bare eta narea, zatien arteko erabateko har-  
monia osotasunaren baitan, narotasuna eta patxada, atse-  
gina, horra irudi ideala. Auskalo zenbat faktorek parte  
hartu ote duen ideal honen sorreran: moral estoikoaren  
eragipen etengabeak, kristautasunaren tradizioek, har-  
moniaren ideal estetiko grekoek eta zernahi bestek. Ber-  
dintsu da. Ideal horrek azken finean munduaren ikuspide  
estetiko klasikoari erantzuten dio. Aristoteleren *Poetika*-n,  
VII, hau irakurtzen da: “Un être ou une chose composée

de parties diverses ne peut avoir de beauté qu'autant que ses parties sont disposées dans un certain ordre et qu'elles ont en outre une dimension qui ne peut pas être arbitraire, car *le beau consiste dans l'ordre et la grandeur*". Orain frantsesez bakarrik dauzkat eskura klasiko grekoak. Badakigu Platonentzat edertasuna, ideien erreinuan, garbia eta harmonikoa zela. Ideia absolutu bat: "beauté éternelle non engendrée et non périssable, exempte de décadence comme de accroissement" (*Banquet*, 211 d). Ontasunarekin eta egiarekin bat egiten zuela: "Il est beau de juger vrai"; "celui qui répond bien est bon et beau"; "le jugement vrai, la Science et tous les jugements qui en résultent sont beaux et bons", etc. (*Theeteto*). Edertasuna bilatzea, horregatik, eternitatea bilatzea da. Arimako purifikazioa. Giza eskasia eta zirtzilkeria ororen gaindikuntza eta zeharoko harmonia.

Ideal estetiko hauek erraz pasatzen dira moraltasunaren idealetara. Munduko nahasketari eta grinaren desordenuari gain hartzea da moral estoikoaren helburua. Barnea beti ere ordenu perfektuan gordetzea. Munduan dagoen harmonia (*harmonía Dios*, Eskilo) gizonak bere barnean zaindu behar du. Ideala unibertsoaren, gizartearen eta gizabanakoaren sintesi harmonikoa da, beraz, hirurok harmoniaren lege berak ordenatuta. Utz dezagun kristautasuna. Hori dena Grezian dago.

Interesgarria litzateke perfekzioaren ideal (estetiko, etiko, sozial) hori xehekiago argitzea. Baina gure xederako aski zaigu ohar labur horiekin. Aristokrata intelektua-lista batzuen ideal kontenplatiboa da, Pitagoragandik San Joanen ebangelioraino. San Joan ere grekoa da. Platoni-koa da.

Hemen ez dago konfliktorik. Dena harmoniarik ederrera da. Horra gizarte perfektua. Arte-obra kontsumatua, zatien eta osoaren arteko harmonia bete-betea, estatikoa. Parthenoi garaile isila hiriaren gainean zabal, ez Laokoontaldearen harrizko garrasia.

Oraindik denbora asko ez duela, gure literaturan, ideal hori baserri bizitzan ikusten zen. Eta baserria bizimodu idealtzat edo hartzen zen. Berdin, familia-bizitzarako ere ideal berbera jartzen ziguten. Denok oroitzen gara ideal horietako “etxeoandre prestuaz” eta “baserritar jatorraz”. (*Garoa*-ko Joanes artzainaz, esate baterako). Eskas-keria eta petralkeria guztien gaintetik dagoen gizon subiranoa. “Jatorra”. Sutondoan bildutako familia patriarkal zoriontsua, ordenu zerutar baten gozatzaila. Harmonia osoko pertsonak eta familiak. Halere, kritikak aspaldi erakutsi du, baserri-bizitza, ideal horietatik urruti gelditzen dela. Eta famili bizitza horrek, itxura ederraren azpian, makina bat zapalketa ezkututzen duela. Eta abar. “Erromantizismo” horiek erre eta kixkali ditugu. Baina erre eta kixkali duguna, perfekzioaren ideala baserrietan eta familietan burutzen den ustea bakarrik da. Familia eta baserria ideal haren benetako errealizazio omen zirelako eritzia ukatu dugu. Ez, ordea, perfekzioaren ideala bera. Ideala modu horretan bururatzea.

Izatekotan ere, gaur ez dugu onartzen perfekzio hura famili bizitzarako ideal denik. “Perfekzio” haren ondorioak “aita jaunaren” agintarismoa, larderia eta sendi osoaren errepresioa, direla, ikusi bait dugu. Hertsadurazko harmonia. Alabaina, hona historiako paradoxa xebreak! Franko bitxia bait da, egunotan, hain zuzen perfekzio-ideal hau familiarentzat gogorkienik ukatzen duten “progresista” berberak izan ohi ditugula, oharkabean akaso, fun-

tsean ideal huraxe berbera *gizartearentzat* sutsuenik proklamatzeko digutenak. Beste hiztegi bat darabiltena, bistan da. Baina ez da zaila antzematea, nola funtsean ideal bera den. Nolorebait oraindik ere esaldiren batzuetan nabari litezke kideetasunaren seinaleak: gizadi guztia “familia bat” izanaren omen da, gizon guztiok “anaiak”, eta abar.

Nik uste, familiaren “ideal klasiko” horren balioa ez genukeela familiari buruz bakarrik dudatan jarri behar. Gizartearen ideal bezala ez bait dirudi ideal hobea. Familiaren ideal klasikoa bezalaxe, gizartearen ideal klasikoa ere, auzitan jartzeko heldu-helduta dago. Hau da: perfektzio kontzeptu horrekin segitzerik ba al dago? Erabateko harmonia osoaren idealak, gizonaren idealtarako balio al du?

Goian aipatzen genituen teoriak perfektutzat zeukaten konfliktorik gabeko gizarte antolaera. Arrazoia sinplea da, zergatik hori uste zuten: antolaera hark gizonaren natura sozialari, egoistari ala berez onari, erantzuten ziola koan; eta naturaren gurariak asetzen zituelakoan. Teoriotan guztiotan gizonaren natura sarri aipatzen da. Ezinbesteko samarra da hori, gizonaren perfektzioaz ari garenez gero. Ez gizonarekin zerikusirik gabeko perfektzio abstraktuaz. Gizarte perfektuaz pentsatzen duenak, beti ere begien aurrean eduki beharko du “gizonaren natura”: *gizonaren neurriko perfektzioa* behar bait dugu hemen, ez perfektzio absoluturik. Badirudi teoriko askok hau sarritxo ahaztu duela, eta, gizonari ezertarako kasurik egin gabe, “bere perfektzioa” ilargian amestu eta asmatu duela, *gero* perfektzio hura gizonari ideal bezala eskaintzeko.

Izan ere, harmonia eta ordenurako gizonaren isuri “naturala” ez du inork ukatuko. Erlijioek halaxe bururatu dituzte beren zeruak eta Nirvanak. Eta erlijioek segur aski

ez zuten izango izan duten arrakastarik, zerurik agindu gabe. Zeruak, harmonia eta gozamen eternoak, gizonaren gurari bati erantzuten dio, ez dugu hori ukatuko. Baina ez da ikusten, ez ordenurako isuria bakarra denik, eta ez hura beste isuri guztien gainetik hain nagusiki nagusitzen denik ere. Eta ezta gizonak, zoriontsu izan nahi arren, bakera eta patxada eta gozamen azkengabea gogotik desiratu arren, holakoxe nirvana, zerua, aski lukeenik ere, benetan zoriontsu izateko. Gizonaren gurari-mundua hagitik konplikatuagoa dela, esango genuke. Ez dakit infernurik nahi ote duen. Baina gizonak zeruarekin batera infernua bururatu du.

Areago, gizonaren izaerari perfekzio kontzeptu hori oso gaizki dagokiola, esango nuke. Perfekzio horiek beste gizonen batentzakoak diruditela. Ez lurraren gainean ikusten dugun animalia honentzat. Barka, irakurle: baina animalia honek, zoritxarrekoa eta gaiztoa izan ahal izateko eskubideak, ez ditu galdu nahi. Zoriontsu baino, azken finean, nahiago du libre.

## VOLTAIRE

Eskeptiko batekin egiten dugu topo bidean. Voltaire-ekin. Hor dator bere maleziazko irribarrez, pixka bat xitalko, beti bezala. Gizarteaz meditatzea, gizonaz meditatzea da. Eta niri beti Voltaire ateratzen zait bidera, gizonaz gogoetan hasi orduko.

Anekdotatxo bat, lehenengo, filosofiaren historiatic. Filosofo gehienak ahalegindu izan dira eskeptizismoaren aurka. Baina txit kurioa, Joanes Salisburykoaren arrazoiketa da, XII. mendean: ikusten dugu, dio, abereek berek hainbat gauza dakitela; ez da posible, ezer ez jakitea prezeski gizonak, abere nobleenak.

Kantentzat, eskeptikoak, inongo lurretan definitiboki finkatu ezin diren nomadak dira eta, han jo, hemen jo, azkenean ez omen dute ezagupenaren etxea birrindu besterik egiten. Kanti ez zitzaizkion batere gustatzen eskeptikoak. Kritikoak bai, baina ez eskeptikoak. Ezagupen ziur

eta definitiboak nahi zituen berak. Eskeptikoak ez du ezer egiten, desegin egiten du, haren ustez.

Baina egitada gaitz hori, hemengo politiko askori Kanti bezain gutxi gustatzen zaiona, beharbada eskeptikoaren lan behar-beharra da, gizarteak oraindik gizalege apur bat salba dezan: ohituegirik gaude geure usteen eta musteen etxe seguruan lasai geratzen, egia absolutuaren etxean bezalaxe. Buru gaintetik teilatua kendu eta berriro bidera behartzen gaituenak, aurriritzien eta ohituren eta egia absolutuen esklaberiatik askatzen gaitu, aterpe eta lur berri bila bidaliz. Segurantzien etxe puskatzaile ona da Voltaire.

— Il est vrai que tu seras toujours borgne; mais, à cela près, tu seras assez heureux, pourvu que tu ne fasses jamais le sot projet d'être parfaitement sage.

— C'est donc une chose à laquelle il est impossible de parvenir?, s'écria Memnon en soupirant.

— Aussi impossible, lui répliqua l'autre, que d'être parfaitement habile, parfaitement fort, parfaitement puissant, parfaitement heureux.

*Le Monde comme il va* ipuintxoak meditazio zoragarri bat da profeta jainkotiar zelosoaren eta Babouc eskita batiaren arteko diferentzien ganean, edo zeloaren eta tolerantziaren arteko diferentzien ganean nahiago bada, irribarrez eta maleziaz egina, tolerantziaren kualitatez beraz, konklusio honetara iristeko: mundua ondo dago, gaizki samar egonez. Jonas profetak, Ninive hiri gaiztoarekin, ala radikalki konbertitu eta bide zuzenera bihurtu, egin nahi luke, ala hiri osoa erre eta kiskali eta errauts bihurtu. Baina inola ere ez bere horretan utzi. Ezin jasan du akatsik eta itzalik, dena xuri-xuri eta garbi exigitzen du, perfektu. Ez dago inola toleratzerik bizioak eta mise-

riak eta banitateak eta gaiztakeriak. Gizona redimitu beharra dago bere eskasietatik. Axularrek egin nahi zuen bezalaxe. Eta bera redimitzen ez bada, konbertituz, suz eta sufrez redimitzea dago, eta kito. Babouc eskitak Persepoliko jendearen bizioak eta banitateak ikertzen ditu, jeinu zerutarraren enkarguz, kastigatu egin behar ote den hiri gaiztoa, informe bat egiteko. Eta Babouc arlote basatiari, azkenean, miseria eta eskaskeria eta inbidia eta zinkinkeria guztien erdian ere, hain maitagarri egiten zaizkio Persepoliko jendeak, azkenean tranpa bat asmatzen bait du, zeruetan erabaki tolerantante bat har dadin: “de laisser aller le monde comme il va, car... si tout n'est pas bien, tout est passable”.

Eskeptizismoa ere, sistema bihurtzen denean, tirania bilakatzen da noski. Sistemak beti dira totalistak, tiranikoak. Baina badago eskeptizismo sano bat, teoria baino gehiago postura bat dena, gizonak gizonaren aurrean praktikatu beharra daukana intolerantzia ez erortzeko. Bilaketa jarraitzeko. Inteligente izaten jarraitzeko: ez memoritsu. Ez, makina. Bizidun kalkulaezin.

Mundua beteta dago parrokoz eta profetaz, erlijiosoz eta politikoz eta pedagogikoz, esku batean liburu santua eta bestean sua, konfrontatzen direnak munduarekin. Derriгор aldatu beharra dagoela, uste dute, gizona. Ezin toleratu dute gizona. Miseriaz beterik nola dagoen, guztiz erreberritu beharra dagoela, pentsatzen dute denok, gizon berria sortzeko metodoak oso desberdinki bururatzen badiutuzte ere gero. Batek sermoiez eta sakramentuz egin nahi luke, besteak pedagogia goxo-goxoz, iraultza politiko-sozialez hirugarrenak. Jatorrizko bekaturen batek izorratuta dagoelakoan, redimitu egin nahi digute denek gizona, bake-bakean utzi ordez.



*Candide*-n elkarrizketatxo hau dator:

— Croyez-vous, dit Candide, que les hommes se soient toujours mutuellement massacrés comme ils font aujourd’hui? qu’ils aient toujours été menteurs, fourbes, perfides, ingrats, brigands, faibles, volages, lâches, envieux, gourmands, ivrognes, avarés, ambitieux, sanguinaires, calomniateurs, débauchés, fanatiques, hypocrites et sots?

— Croyez-vous, dit Martin, que les éperviers aient toujours mangé des pigeons quand ils en ont trouvé?

— Oui, sans doute, dit Candide.

— Eh bien! dit Martin, si les éperviers ont toujours eu le même caractère, pourquoi voules-vous que les hommes aient changé le leur?

Gizartea aldatzeko, ez dago zergatik pentsatu, lehenengo gizona dagoela aldatu beharra. Hori Elizen problema da, inorena bada. Elizek zerura nahi izaten bait dute gizona eraman: hara joateko, aingeruen artera, ulertzen da, kanbiatu egin behar izatea gizonak. Bere mundutxoan ibiltzeko, ez dauka zertan kanbiatu. Nahikoa du bera den gizon izan.

Delfi-ko orakulua kontsultatzen badu ere, *gnosti se-autón* erantzungo dio Apolok: “ikas ezazu, zer zaren”, ezagut ezazu zeure burua.

Zer garen kanbiatu ez, baina zer garen ikasteko bai, badugu premia, izan ere. Etxea norentzat antolatu, aurretik jakinda ibiltzeko: etxea, gure historia alegia.

Pascalen abisuak dio, aingeruarena egin nahi izaten duenak, animaliarena egin ohi duela. «Gizona, ez aingerua eta ez animalia da». Eta komentatu zuen Voltairek ateraldi hori, kritikoki Pascali berari itzuliz: «Qui veut détruire les passions, au lieu de les régler, veut faire l’An-

ge». Bere grinekin eta miseriekin ere, nahikoa duela gizonak gizona izatea. Berrero Voltairerekin: «A ne raisonner qu'en Philosophe, j'ose dire qu'il y a bien de l'orgueil et de la témérité à prétendre que par notre nature nous devons être mieux que nous ne sommes». Gustatuko zaio, ala ez zaio, gizonari, baina jakinduriaren lehenengo harria horixe du: bere burua den bezalaxe onartzea. Handik aurrera pentsatu beharko ditu beste pentsatzekoak. Aurrenekoa, bere burua izan. Bigarrena, bere buruaren neurrira proiektatu etxea.

## INPERFEKZIOAREN FILOSOFIA BAT

Ezagutzen zuen Voltaire, bereziki maite ez bazuen ere. Baina ikasita, Herder-ek ondo zeukan Voltaire ikasita.

Utzi gabonketa espekulatiboak eta inperfekzioaren filosofia sozial bat beharko genuke, izan ere. Ez inor desanimatzeko. Nahikoa desanimatuta bagaude. Historiarekin ez desesperatzeko bakarrik. Arraza zuriaren historia beltza. Eskeptizismo alaigarri pixka bat gorde ahal izateko.

Desanimatu baino, ia desesperatzekoa ere bait da, bestela, gure beti perfekzioa predikatzen eta inperfekzio artean ibiltzea. Purgatorioa ematen du. Sisiforen harria.

Gatozen Herder-engana. Gizartearen inperfekzioa, harelere, filosofia baikor batean pentsatu, Herder-ek egin du, historia aurrerakoiaren bere ikusmoldeaz. Aurrerakoa baino, hedakoa hobe: progresoaren ideia ez da egiaz herdertarra.

Giza natura, idazten du hark ilusio rousseautiarrik bati gabe, ez da berez ongira tiratzen duen jainkotasunik. Ongia egiteko, ikasi egin behar du. Garatu eta desarroilatu, eta borroka etengabekoan urratsez urrats aitzinatu. Horrela, gizadia desarroilatzen da “bertutera, borrokara edo aurrerapenerantz ekitera motibatzen duten aldeetatik batez ere, edo bakarrik”. Haundia, gauza batzuetan izaten da, edozein garai, edozein herri. Beste batzuetan kaskarra geratzen da. Une berean haundia eta kaskarra. Erretorika pixka batekin honela esaten du Bückeberg-eko predikariak: “ez da besterik ezer garatzen, tenoreak, eguaroak, premiak, munduak, patuak gertarazten dutena baino”. Perfekzio guztizkorik eta perfekzio hutsik munduan ez da ematen.

Aitzi-aitzitik, bixki homozigotoak izaten dira historian ongiak eta gaizkiak. Ez al dugu ikusi, kultur bizitzarik bizienerako eta gorenako nazioak, basakeriarik baxue-nak eta hilgarrienak nola burutu dituen, gas-ganbaretan eta kontzentra-barrutietan?

Zergatik ezin izaten dugu horrelakoak “ulertu”, edo zergatik deritzegu “ulertezinezkoak” horrelako piztikeriei historian? Herder-ek idatzita zeukan: “nazioak bertuterik sublimeenak eduki ditzake, alde batetik, bestetik makurrak eta anomaliak dauzkan bitartean; harridura sortzerainokoak erakusten ditu kontraesanak eta ezbaiak”. Nori sortzen diote harritasuna? “Beren mende propioko eskuliburutik ateratako bertutearen irudi ideala kaskoan daukatenei bakarrik eta filosofiarik nahikoa dutenei, mundu osoa beronen zatitxo batean idoro lezaketela, uste izateko; ez diote sortzen beste inori”.

Historiaren filosofiak desarroilo historikoen filosofia izan behar luke, Herder-en ustez: inoiz ez “eredu histori-

koen” filosofiarik. Historiaren kontzeptu grekoa zen hori. Tukididerena. Drama bezala, historia pieza hezitzaile baten eran kontsideratzen duenarena. *Magistra vitae*. Horrela historia onez eta gaiztoz betetzen da. Ekintza zuzenez eta okerreiz. Pedagogiaz. Aingeruz eta deabruz, gero. Teologiaz. Historia desarroilo gisa kontsideratuz, aldiz, onak eta gaiztoak western filmeetarako utzirik, erraz ulertzen da, zergatik ekialdeko patriarka bat ez zen eta ezin izan zitekeen heroi erromatar bat, Katonen edo Augustoren bertuteekin, edo santu kristau bat. Egiptotar bat ez izatea grekoak bezalakoa, ez da egiptotarraren akatsik batere: bakoitza da “Jainkoak, eguaroak, aldiaroak eta periodo hartan lorturiko mailak hura zer bilakarazi ahal izan dutena”. Inor ez da izatea tokatzen zaiona baino gehiago izaten. Eta hori dena 1774ean idazten zuen. Oraingo gehienak baino modernoagoa jada orduko.

Gero Herder-ek ebazten badu, “probidentziaren bideak bere helburura, milioika gorpuren gaintik paseaz, josten du”, ez da gerrak justifikatzen ari. Gerrak ere historia direla, eta historia egiten dutela, esaten ari da soil-soil. Hegel berdin mintzatuko da. Marxek ez du errepikatu besterik egin. Historia ulertzeko ahaleginak ez dauka justifikatzearekin zerikusirik.

Justifikazio eta kondenazio moralak uzten direnean, hain zuzen, har dezake historiak sentidu ez teologiko bat. Bere sentidua: historiak berak hartzen du sentidua eta denak hartzen du sentidu bat haren barruan. Gerrak ere bai. Sentidua historiak ematen dio, ez zaio zerutik behera gaineratzen.

Orduan bertuteek ez dute bizioek baino gehiago harritzen. Piramideetan, edertasuna bezainbat, horrorea deskubritzen da. Horrore faraonikoa. Baina horrorea dagoe-

lako ederra ez da itzaltzen. Bakarrik, horrorea kostatu den edertasuna dela hori ere historian. Beste mila gauza bezala. Ederra gelditzen da, baina ederra ere ez da eder hutsa izaten: miseria nahasten zaio. Puruak, ideiak izaten dira, ez gauzak.

Gauzak beren anbiguotasunean ezagutzea eta maitatzea da historia maitatzea. Gizona maitatzea. Nola izan behar zukeen, bestela, posible, euskal historiarik esate baterako maitatzea! Euskal gizonik! Beti morroi bat, Inperioaren zerbitzari harro. (Historia espainola edo frantsesa maitatu ahal izateko, aldiz, gauzen anbiguotasuna baino besterik behar da, isilki ala ozenki, maitatu: haunditasuna, haundikeria. Inperioa).

Herder-en historiaren kontzeptuan, gizonaren historia ulertzeko, funtsezkoa da, historian positiboa ez ongiarekin identifikatzea eta negatiboa gaizkiarekin, ongi eta gaizki moralen adieran. Moralak ez du parterik. Edo agian hobeto: historia zikina da. Dena da ongaitz. “Hain bizio makurrak posible egin zituen makina bera izan da bertuteak altuera hartaraino altxatu zituena, hala zabaldu zuena haien eragipenaren oroa... Mendi-goena eta barrera mugakideak izaten dira. Espartar bikainen alboan ilota gizatasungabeki tratatuak bizi dira. Erromar garaila, jainkozko gorritz tindatua, tindatua dago, nahiz ikusitezinki izan, odolez ere: haren zalgurdiaren inguru-minguruan galgal lapurreta, krimena, plazereak dabilta; heretsaketa, haren aurrelari; haren atzetik, zoritxarra eta beharrordua. Adiera honetan halaber, hortaz, hobenak eta bertuteak elkarrekin batera kausitu ohi dira gizonaren etxabola barnean”. Ez: aingeru bat ez da. Eta piztia bat ere agian ez bada, ez ote da izango, aingeruaren eta piztiaren arteko animalitxoa?

## GIZA ABEREA

Gizona abere bat da. Gizona, lehen-lehenik eta beste ezer baino lehen, izaki bizia da. Organismo bat. Gorputz bat. Animalia bat. Hauxe da gizonari buruzko edozein beste kontsiderazioren oinarria. Gero — beste zer *gehia-go* dateke gizona? Nahi duzun guztitsu, edo hortxe non-bait. Hortik gora metaforak eta poesia hasten bait dira. Beraz, nahi den ia dena izan liteke, esan liteke dela, gizona, existentzia metaforiko horretan.

Teilhard de Chardin-ek, naturkumeak garela, irakatsi zigun. Eta zein ederra den jakitea, naturkumeak garela, erakutsi zigun guri. Bizitzak, zientzian, poesia berri bat aurkitu zuen. Oso sartuta geratu da gure buruetan. *El Medio Divino*. Lurra jainkoz jantzi zen. Jainkotasunez bete zen bere barrutik. Normalena ezezik, alaigarriena da orain “naturaltasun guztiarekin eta haizekeria gabe, atomo bat edo unibertso hiritar bat izatearen kontzientzia garbia-ekin” bizitzea, izarrei begiratzea, loreak zelaian eta frui-

tuak arboletan kontenplatzea, itsasoan munduak arnasa hartzen duela imajinatzea.

Baina loreak egin zituen Ama Naturak, gu ez gaitu lore, izar, aingeru egin. Abere egin gaitu. Eta itsasoan baleak, Afrikan elefanteak eta hipopotamoak, errinozeroak, haundiroki sortu zituen Ama eskuzabalak, inurriak egin zituen honexek, hemen animalitxo euskaldun hauxe, *sapiens* tipoko nano maitagarri hau, ipini du. Malakan semangak edo Filipinetan negritoak, Zeelanda Berrian mao-riak, Australian aborigeneak, kanguruak, barramundiak, etab., bezalaxe, unibertsoko beste mirabilia guztiak bezalaxe alegia, arte goren berberarekin. Gizona aberea dela esan eta, nola irudi dakiok inori, gizona behehitzen denik? Nork ezagutzen du ezer goragorik?

Esker onezko poztasunez betetzen da bihotza, bidea gaeuz joan eta goizean Aizkorrin argitzen duenean, mendi gainetik begira, lau haragiok lur horretako kreatura eta animalia sentituz kontzientzia barnean. Animalia euskalduna. Eusko lurraren, eurien, haizeen emaitza. Chahok eguzkiaren jatorrikoa egina. Ardiaren eta otsoaren anaia. Mendiaren semea. Eguzkiaren jeikierak unibertsoa irekitzen dizunean zure aurrez aurre, «Berraondo-ko meza» berri baten liturgia kosmikoan.

Paisaia-kuadro haundi baten deskribapen famatua da euskal literaturan *Garoa*-ko aurren kapitulukoa. Han dago Txomin Agirre mendi gainean: “Aizkorriko bizkarretik ikusten dana ezta beste inondik gure Euskalerrian ikusten. Mendiak, mendi anaiak lenbizi: Ernio ta Izarraitz, Aralar ta Gorbea, Arno ta Atxu, Oiz ta Anboto, Mendoegi, Etxalar, Oiluz ta beste asko, beste inondik ikusten eztiran bezela, lur ta errien gañetik beren buruak jasota alkarri begira; uri aundi bateko eleiz-torreak alkarri begiratzen dioten



antzera; baso aundi zugatzez beteak gero: Uzturre, Otsabio, San Adrian, Elgea, Zaraia, Sollube, Bizkargi, Andia, Belate ta nik eztakit zenbat geiago, denak ostro berde berriak zeruruntz jasoaz, Jaungoikoari eskeintzen zaizkion loreontzi eder batzuk diruditela; belardiak eta soro landuak urren, zatika zatika, aldapa ta ibartxoetan zabaldurik dauden zapi lodi mardul batzuen itxuran; euskal uri jakinak oso beian, geure oñetan batzuek, Kantauri-ertzean beste batzuk, lur-barruan askotxo, guziak koxkor ta kaxkar, aundienak ere urri ta txiki, gizonen kabiak alkarri erantsita zeuzkatela eta kabi oien burualdeak gorri-gorri, zeru goi urdiñaren aunditasun ta apainduriak ikustean lotsaturik baleude bezela; ibai ta erreka garbiak nonai, mendi naroak urietara bidaltzen dituzten opari onak, basotar-tean bera murmurrean ta ibarretan zear dizdizka, ispillu ibilkorren irudira; bideak, alde askotan, indarraren indarrez gizonak uri batetik bestera egin dituan bideak, orgorde ta emen agertu, an oker ta arutzago zuzen, beti estu-estu, beti zuri-zuri, norbaiti arilletik erori zaion ari-albañu luze baten taiuan; ta azkenez, gizonaren jakituri ta al-izatearen erakutsirik aundienetakoa, suburdi beltza bere burni lerroan laisterka, txistuka ta zarraparrean, arrotasunaren agerpena bezela ke-mataza lodi zikin bat kopeta-gañean arro-arro daramala.”

Naturaren ikuskera debotoa da. Mendiak eliz-torreak dira, basoak Jainkoari eskainitako lore-ontziak. Meditaziozkoa. Gain hartatik begira “be-aldeko gauz guztiak ume-jolasak dirudite”. Trena ikusten da behean pasatzen: bota duen kea, airean apurtxo bat egon eta, banatu eta suntsitu egin da berehala, “gizonik aundienen izen eta entzutea laster asko utsera etortzen dan era berean”. *Sic transit*. Petrarca-ren erara Mont Ventoux gailurrean.

“Mendiak bakarrik dira aundi; mendiak eta aien Egille Jaungoiko altsua”.

“Ta ala ere, an zegoan, Aizkorri-gañeko elizatzxoan, Jesus Jaungoikoaren irudi maitagarria, kurutzean josirik eta apal, oso apal, gizon arroai (Unamuno bezalakoei?) apaltasuna erakutsi naian”.

Unamunok *Por tierras de Portugal y de España*-ko kapitulu batean kontatzen du Aizkorrira bere igoaldia goiz batez: “Por fin, en lo alto, en la cresta, en el balconcillo de la ermita de la Cruz, dando vista de águila a los valles de Guipúzcoa de un lado, a la llanada de Alava y a las cimas de Navarra y la Rioja, por el otro. Allá, a lo lejos, sobre los lagos de nieblas, otras crestas a que otras veces hemos subido. Ibamos reconociendo nuestros viejos conocidos, los gigantes de la tierra vasca: Gorbea, Oiz, Ganecogorta, Izarraitz y otros. Allí se alzan el Hirnio, donde decían que los cántabros —en un tiempo se identificó a los cántabros con los vascos— crucificados morían cantando himnos a sus dioses. Allí abajo, en la hondonada, entre los repliegues del regazo del gigante, yace lejana la cuna de Zumalacárregui, y donde sus restos mortales aguardan la última batalla. Todo el contorno, todas estas fragosidades parecen guardar el alma del inmortal guerrillero, del heroico zorro. Tal vez desde estas mismas alturas escudriñó alguna vez, con mirada de águila zorruna, los mil repliegues del terreno meditando la caza del hombre. Luchar fué su destino. ¿Por qué? Ni él mismo acaso se preguntó por qué.

“Aquí abajo, en la campa, están los pastores: pastores, y si se tercia contrabandistas. De ellos pudieron salir los cazadores, y de los cazadores los guerrilleros. Los guerrilleros ágiles, de planta tan ligera como segura, de marcha

de zorro. Agilidad, agilidad sobre todo, y vista rápida y segura. Saber dónde se pisa y pisar firme y pronto. Son los que cerraron el paso en Roncesvalles a Carlomagno, los que derrotaron a Roldán; son los que estuvieron a punto de copar a Massena; son los que, en dos guerras durante el pasado siglo, tuvieron en jaque a los pesados ejércitos nacionales. ¿Por qué? En el fondo, por luchar. El zorro, como la cabra, tira al monte. Es la libertad, pero la libertad pura, primitiva, sin programa, sin bandera, sin himno; es la libertad del aire de las cumbres; es la vida, es el libre juego de los músculos, del pecho, de la mirada. ¿Quién en estas alturas no se siente guerrillero, al ver a los pies el magnífico ajedrez de los valles y las montañas?”.

Azeriak omen gara, izan ere, Unamunorentzat euskaldunok, “noble zorro tan calumniado por tigres, lobos, perros, monos y burros”; Barojarentzat azeria Unamuno bera zen, ez euskaldunok: “Unamuno era —“euskaldunaren konplexu” zaharraren inkarnazio bizia nonbait— el aldeano que sale del terruño y se hace rabiosamente ciudadano y adopta todos sus hábitos y sus procedimientos”. Euskal morroi-arima inperialaren historia alegia (horixe izan bait da gure beste “euskal arima”).

Halere Baroja bera apika ez da Unamuno maltzurrago bat besterik. Ahaztu egingo ditugu bilbotartxo eta donostiartxoaren arteko mokoka hauek, burgokume arteko gerratxo aspergarriak.

Beste problema bat dago azpian, hori egiazkoa. Zer den, begiekin ikusten omen dena: zer den, edo nola hartzen dugun, “errealitatea”. Unamunok paisaian ikusten duena historia bait da (pseudohistoria). Bere imaginazioak.

Historia komikoa dugu hauxe finean: gutxitasun konplexuz itotako literato probintziano burgokumeok, erro-gabeok erro bila, ipuinezko Euskal Herri heroiko handi-putz edo fededun santuzuri bat asmatzen dizute Donostian edo Bilbon, Freuden ez dakit nondik, liburuetarako bakarrik balio duena (parte handi bat gure ipuizaharren altxor erromantikoan XIX. mendean, halakoxe jende deserrotu eta emigrante sentimental, familiar, kultural edo politikoari zor zaio: Chaho, Nikasio Landa, Navarro Villoslada, Goizueta, Becerro de Bengoa, Vicente de Arana, Trueba eta beste hainbat arima erraturi penetan), euskaldun jator bakartzat literatura merke hori hartzen dizute gero. Errealitatea horientzat paperezkoa izaten bait da. Hor erabiliko dituzte beren gerrak. Sinesten ez dutenean ere, huraxe maitatzen dizute (batzuetan “erradikalki uko eginez”, hain zuzen), ez dakite besterekin enplegatzen, ezagutu ere ez dute ezagutzen-eta bestelako euskaldunik. (Laneko eta amodioko euskaldun arrunta horiek aintzat hartzeko apalegia da). Euskaldun-malo exotiko bat logaitzean asmatzen dizute, hortaz, lehenengo, eta gero beren ahalegin kritiko eta zientifiko seriosenak, beraiek ez bestek asmatutako fantasmak eztabaidatzen, emango dituzte. Horra gure historia ideologiko garaikidea, neurotiko de pro eta neurotiko de contra batzuen lan gogorra. Ezin dira sorgin-kurubil horretatik atera gajoak, jo ta ke batzuk fantasiak egiten, besteak desegiten. Don Quijote batzuk bezala, beren psikosien instrumentu larritu, beraiek eldarniatu eta beraiek “razionalizatu” gero beren kimerak... Zer ikusi behar dugu hezur eta haragizko euskaldunok istorio edo delirio horiekin?

Unamuno Aizkorrin dago, harria oinen azpian sendo asko: “Oigo subir de lo hondo, del abismo verde en que

penan los hombres, un ladrido, y me acuerdo del ladrido del perro de Ibañeta, el que anunció al pastor de Altobiscar la presencia de las huestes de Carlomagno. Y el pastor contó los guerreros franceses, uno, dos, tres, cuatro..., y sonó la trompa de Roldán, y rodaron peñascos desde las crestas, y pereció el ejército, y volvió el pastor a contarlos: mil, cien, veinte, cuatro, tres, dos, uno, ¡ni uno! Y siglos después, desde estas mismas alturas en que yo soñaba la Historia y la Leyenda, desde este mismo macizo de Aitzgorri avizó el zorro Zumalacárregui las huestes de Napoleón para caer sobre ellas. Y así se hizo, al lado de Jáuregui, el guerrillero”.

Gizona ez da espazioan bakarrik bizi, hori egia da. Denboran ere bizi da, historian, edo legendan (poesian, ametsetan). Unamuno gehiago legendan historian baino. Eta ongi da horrela. Herriak edo komunitateak ere horrelaxe bizitzen dira. Niretzat ez dauka sentido negatiborik batere lengendan bizitzeak. Amets egiteak. (Bizi ez da egiten logikan). Mitoak gauza politak dira. Zozokeriak, gehenez ere, gizonaren handinahi batzuk irudituko zaizkit, ez libertate ametsak. Baina bizitzaren poesia, legendetan adina, gizonok erroetan bait daukagu, gure zelula bakoitzean, hantxe bizipozteko. Sortu gintuen eta gauzkan Ama Lurrean. Gure historia lurtarraren, kosmikoaren mirarian. Unamunok berak hala sentitu du Aizkorritik Aralarrera eta Aralartik Bilbora doala: “Oh benditas correrías por estos valles y montañas donde se hicieron los huesos de nuestros padres y de los padres de nuestros padres! ¡Santa comunión con esta tierra, que es la madre de la carne de nuestro espíritu!”. Arrazismoa ergelkeria da: baina zergatik ez dugu maitatuko gure haragi hau, abere

hau, gure gorputz honetan mundua, kosmo guztia? Ez al gara gure lurra, gure lurreko aberetxea?

Darwinen eboluzio teoriak asko xokatu zuen jendea. Tximuarengandik omen gatzelako hori mokadu gordintxo zen, ez zen inola iruntsi nahi. Gure herrietako “gorri” famatuak, famatuak horrelaxe egin ziren, Errepublika garaian, gizona tximuarengandik datorrela eta, esanez, jende piadosoaren eskandalu izugarritarako. Halere XIX. mendearen erdi aldeaz gero, biologiak gero eta garbiago jarri du, organismoaren taiuz, gorpuzkeraz eta bizidunaren funtzio organikoen kimikaz, hezurduraz, abereen artean gizona ederki koadratzen dela. Biologiaren aldetik ere baditu gizonak bere partikulartasunak. Baina dagoeneko kalterik gabe esan liteke, gizonaren gorputza abere batena dela. Abel gorputza.

“Baina arima?”, esango da. Beno, ilun dauden gauzak utzi eta lehenengo garbi daudenekin eta diskusiorik uzten ez dutenekin geratuko gara, gauza dudagarrien aitzakiaz seguruak ez ahazteko.

Th. H. Huxleyk 1863an *Gizonaren lekua naturan* idatzi zuenean, lehenengo aldiz ausartzen zen norbait, gizonaren eta animaliaaren artean muga zehatz eta garbi-garbirik seinalatzea imposible dela, esatera. Eta mugatzeko ezintasun hori, mundu organikoan adina gertatzen zela psikikoan. Muga hertsia, absoluturik ez dago, naturan dena biltzen eta integratzen da.

Eta halere, ehun urte haundi pasa da, eta jakin badakigun hori, ez da oraindik heldu jende gehienaren kontzientzia bilakatzerara. Deskubrimendu hori baino lehena-goko pentsamolde berberekin jarraitzen dugu. Gaur edozeinek txiki-txikitatik ikasten du, eta higuinik sentitu gabe onartzen du, gizantzeko edo antroipoideak gure le-

hengusu min-minak direla: gorilak eta xinpantzeak. Gure arbaso komunak (Dryopithekoak) hor Miozeno aldean banatuak ditugu, bakoitza bere aldetik, hamar edo behar-bada hogeit hamar milioi urte inguru dukeela. Baina oraindik ere odol-grupo berdinekoak gara, berdin-berdina dugu odolean dabilen eta sorkuraz heredatzen den zenbait sustantzia kimikoren natura, plegu berdinak ditugu gaitzekiko, etab. etab. Anatomia konparatuak ere zein kide garen azaltzen digu. Hurrunskoago, baina orangutanoa ere ahaide ttipi dugu eta gibboia ere hor nonbait tarteko egiten zaigu. Familia haundikoak gara.

Kezkarik gabe onartzen dugu, eboluzioaren historian ere, geure buruok gizakide edo hominidoekin batera lerroz lerro izendatzea. Lau-hankako pongido horiek ez bezala, zutitu zirenen arrazakoak gaituzu gu. Hori da gizakideen asmamendurik galantena, “miraria” ekarri zuena, guk deritzogunez. Gero, bat *Homo sapiens* ote den jadanik, ala pithekanthropoa, ala australopithekoa, etab., munta gutxixeagokoa da hori dena. Linea hartuta dago. Tente-tzea izan zen komeria. Eta, handik hara, jate kontuan ere apartak gara gu: pongido haiek denak ez bezala, gu haragi-jaleak eta are edozer-jaleak bait gara, haiek berde-jaleak, begetarianoak. Lehorteren batean edo, sabana erdian galdurik aurkitu ziren gure arbasoak, nondik zintzilika ibili gabe, lur gorriaren gainean. Gure lehen gizakide tente hark, ez baso eta ez baratza, ez zuen aski sabanako belar eta lar punta batzuk janez. Goseak ez omen du jolasik, esaten da Zegaman. Lehen gizakide harenak behintzat ez. Zer egingo zuen gaixoak mortuan: ehizan ikasi gabekoa oraindik, baina ikasi nahita ere, lasterka beste edozein abere baino baldarragoa, borrokan edozein abere baino ahulagoa, ez hagin eta ez atzamar esatekorik, ez in-

darrrik eta ez ezer. Hobeto zegoen hura edozeinek bera jateko, berak inor jateko baino. Eskaskeria hutsa. Naturaren produktu dekadente bat.

Larriak laster erakutsiko zion. Tente zebilenez gero, libre zeukan eskua aprobetxatuz, inguru samarrean sumatzen zituen abelkume gaxteak eta gaixoak akabatzen hasi zen harrika eta egurka eta kriski-krausk bertan behera jaten. Asmatuta zegoen teknologia, eskuaren luzapena. Ikusten denez, Gosea ez da eskola txarra.

Denborarekin garraioan eta hasiko zen. Ehizarako metodoak eta tresnak prestatzen ikasiko zuen. Dena den, gizakide hori ez da gizona oraindik: tresna usadioa eta ehiza estrategiak, gizona gizontaratu baino askoz lehenago asmatu ziren. Tresnak ez ditu gizonak asmatu, gero batzuek (Marxek, esaterako, Franklini jarraituz) gizona horrelaxe definitu nahi izan badute ere, “abere tresnagile” bezala alegia. Tresnak, animaliak asmatu zituen, gizontarra bidean asmatu hain zuzen ere, baina bide hartatik kanpora ere bai, gure lehengusuek eta. Problema batzuk airean gelditzen zaizkigu: esku libreak aprobetxatuz egin ote zen gizona ehiztari, ala ehiztari bilakatu beharrez libratu ote zuen eskua, tentetuz, etab. Oiloa ala arraultza izan ote zen lehenago. Berdin da.

Duda gabe, bi oinen gainean tente ibiltzeak izugarriko aurrerakada adierazten du gizonaren bilakaeran. Honez gero gorpuzkeraren desarroiloak gertakari horri obedetuko dio: esku librearen eta ibilera tentearen inportantzia, horrela bideratu zen garunaren desarroiloan ikusten da batez ere. Izan ere, harrotzen gaituena, geure ustez des-animaltzen omen gaituena, gure buru eder, haundi hau bait da. Garuna.



Garuna, burua, omen duzu gure berezitasun apartena. Baina, baina: zer da burua, edo garuna? Gizona gizontaratu zenerako, buru-haundi samartuta zegoen, gizon izan gabe oraino. Alde batetik. Eta bestetik, gizontzat dauzkagun lehen-gizonen garuna gurearen tamaina eta pisu erdikoa edo bide zen, eta apenas, esate baterako, egungo xinpantzeena baino askoz haundiagoa. Garun koskor hori ez zen halere gizon bilakatzeko eragozpenik izan. Asmaketarik garrantzizkoenak hain zuzen garun koxkor harekin txer egin ziren, egin ere. Gizontara gaituztenak. Eta gero ere, gorpuzkera, garuna, adimendua eta kultura eta izpiritua ohi deritzegun horiek denak, elkarren eskuz esku joan ziren eboluzioan. Elkar eginez. Animaliak “izpiritua” egiten zuen eta “izpirituak” animalia egiten zuen. Hor ez da egon, gauza bat bukatu eta bestea hasi, ebaki bat, biak beti bat izatea eta elkar egitea baizik. Geneetako ADN sustantzia edo azido desoxiribonukleikoaren mutantza ez da gorabehera biologiko soilak. Izpirituala edo kulturala ere bai. Eta famili bizitzaren asmaketa ez da mirari kultural hutsa. Biologikoa ere bai. Gizona gizon izan baino lehenagoko, gizondu zeneko eta gizondu eta geroko ibilbide luzearen batasunean, inoiz ez dira geratu animalia alde batera eta izpiritua bestera, biek elkarrekin jarraitu dute bide guztian. Ilusio izpiritualista belaska bat da, gizona baitan gizonaren gizatasuna eta aberetasuna bereizi (eta aparte baloratu!) nahi izaten dituenak. Ez gizonaren historia eta ez bilakabidea ahalegindu dira bereizkuntza hori egiten, errealitatean.

Astiro-astiro buru-haundituz zihoan ehiztari bizkor gaizto hura. Halere garunaren eboluzioa, berrogei edo berrogeitamar mila urte duela eskantitu egin zen. Eta justu orduantxe hasi zen zibilizazioa hasi, sekula baino azka-

rrago desarroilatzen. Harlanduak ia milioi urte behar izan zituen Abbevileko leuntasuna lortzeko. Ehundaka mila urte, oraindik, ahobiko esku-aizkora fin achelense-ra iristeko. Aurignac kulturaz gero, ordea (duela 50 mila urte inguru, esan bezala) kulturaren desarroiloan beste ritmo bat hartzen da. Zibilizazioaren bertigoa. Eromena. Zergatik? Hizkuntzaren desarroiloa garai honetan edo abiatzen delako: hiztegi ugariagoa, esaldi joskeren aberastasuna, etab., agi denean. “Arrazoimena”. Alegia, Aristotele-ren abere *lógon éjon* gizonaren definizioko arrazoimena, berdin solasa, dialogoa, informazio bilketa eta trukea, oroi-menaz kolektiboki eta jarraituki baliatu ahal izateko datu-bankua.

Gero, kultur epeak eta aldiak gero eta laburragoak izango dira. Zortzi mila urte inguru lurlana hasi zela, eta berehalaxe pasa gara metal lantzetik aro industrialera eta ilargiaren konkistara. Eboluzio genetikoa hain geldi eta tekniko-kulturala hain azkar dabiltzala ikusirik, biok bata bestearekin zerikusirik ez dutela, pentsatu nahi izaten bait da orain. Nondik gatozen ahaztu dugu eta edonora joan gintezkeela, gustatzen zaigu pentsatzea.

Izan ere, giza gorputzarentzat aberetasuna onartu dugun arren, nekez pentsatzen dugu, gizonaren izpiritua ere aberearena dela. Hor ez dela funtsean ezer aldatu, makina gehiago edo gutxiago asmatu delako azken urteotan. Gizonak bere buruari asmatu dion erlijioa eta mitologia besterik ez da, ordea, aberetasunaren erreinuarekin zerikusirik ez duen “izpiritu hutsezko” erreinuren batean eraikitzen omen den kulturaren ustea. Hori dela eta, gizonak ikaragarritzko gauzatat dauka bere burua. “Burua”.

## GIZA JAINKOTXOA

Gizona, jainkotxo bat. Asmatu du fantasian zerusemetxo bat eta “gizona” deitu dio: eta gero huraxe izaten lehiatzen da gizona. “Mirari handia da gizona, oh, Asklepio”. “Ez dago ikusteko miresgarriagorik ezer gizona baino”, idazten zuen: hobeto, kopiatzen zuen, Pico della Mirandola-k.

Filosofoak eta teologoak eta soziologoak: mundo honetan beste ezerentzat balio ez duten kontzeptuak dauzkate denek beren zientzietan gizonarentzat. Gizona pertsona omen da. “Persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura” (S. Theol. I, q. 29, a.3). Txaloak. Adimenduz jantzia omen da. Abere arrazoizkoa. Are, adimendu omen da. Jaungoikoaren antzera egina omen da eta Haren itxurakoa. Gizona “animalia politikoa” omen da gainera: Polis-eko bizilaguna. Edo, politikotara beti ailegatzen ez bada ere, izaki “soziala” behintzat. (Aristoteleri zuzenketatxo hau egin beharrean sentitzen zen Marx). Agian oilo-

ak eta erleak ez dira “sozialak” (gregarioak direla, esango da). Gizonak izpiritua omen du. Duintasuna eta ohorea berezkoak bide ditu. Izaki librea ei da (txoriak, ordea, ez dira libreak, eta zaldia ez du ohorerik eta duintasunik). Beste edozein aberegandik arras bereizten omen duten donarioak, denak. Areenean are, izaki morala ere ba omen duzu, ongiaren eta gaizkiaren jakitun. Egitun.

Basoa ikusiaren ikusiz, batzuek ez omen dituzte zuhaitzak erreparatzen. Hala esan ohi da. Eta hau da, gizonari bagagozkio: gizonak, gizonaren bereizgarriak liliaturik, ez dutela erreparatzen, berak ere lehen-lehenik abereak direla. Abere hutsak. Bereizgarriak, errinozeroak ere baditu bereak, nabarmen samarrak gainera. Gizona beste abere guztiengandik desberdina da (“abere zerutarra”, Mirandolaren arabera), baina abere guzti-guztiak dira beste guztiengandik desberdinak. Abere suerte guztiak dituzte aparteko beren ezaugarriak eta ezagutu ere ezagutzen dituzte beren ezaugarriok. Katu batek ez ditu behin ere katua eta tigrea konfunditzen. Abere guztiak dituzte beste abere guztietatik bereizten dituzten dohainak. Txantxangorria ez da karnaba, karnaba ez da Lizardiren Parisko txolarrea. Halere, gizona, bere dohain bereizgarri horiekin harroturik, bera abererik ez dela batere pentsatzera heldu da. Izadi honetan prestuena, ohoragarriena, eta hori dena, bera duzu, bere ustez, eta abereen artean ez-abere bakarra. Horretantxe hain zuzen bakarrena eta bereziena.

Ez dakigu Heraklitok inoiz tximurik ederrena eta gizonik itsusiena elkarren parean ikusteko paradarik izan ote zuen Efeso aldean. Dena den, garbi eman zuen sententzia: “Tximurik ederrena ere mamutzar itsusia da,

munstro bat, gizonaren aldean”. Horra gizona, “Miss aberea”.

*Kreazioaren buru eta errege*. Niri asko gustatzen zait Haydn. *Kreazioa*, 1799ko oratorioa. Musikaren “lantze tematikoa” deitu dena, sakona eta elegantea. Egiaz, musikaren ederrak salbatzen du testua. Bigarren zatiko Urielen ariak gizona honelaxe kantatzen du: “Duintasunez eta goratasunez jantzia, edertasunez eta indarrez eta adorez hornitua, zerurantz jeikia dago gizona, gizon sendo eta naturako errege...” *Ein Mann und König der Natur*: ez dakit nola itzuli beharko litzatekeen esaldi hain tente harroa. Testu pobre honetan, benetan espresio lortua da, borobila. Gottfried van Swieten-ena da testua eta ikusita dago, gizona eskas bat ere haunditu egiten dela giza biribiltasun haundizkoa kantatzerakoan. Irribarretxo batekin entzuten dut. Holako erreflexioetan galdu gabe jarraitzen du tenoreak bere aria solemnea, gizonaren laudoriotan: bekoki jasoaren kurbak jakituriaren sakontasuna adierazten du, begien argitasunak izpirituaren distira. Bai, hor dago gizona, kreaizailearen hats eta irudi. Ez da nornahi, gure gizonttoa. Merezi zuen egundoko aria bat.

(Bide nabar: oratorio honetan bertan eguzkiari “unibertsoaren arima eta begi” esaten zaio. Oroit Orixeren “aitzin-gibel... neurtzen ari nauzun Begi” hura *Barne-Muñetan*-en hasieran).

Askok daude holako testuak. Bibliako kreazio mitoak berak jartzen gaitu bide honetan: unibertsoaren sorpen langaitza koroatzera dator gizonaren kreazioa (eta gizonarena, hain zuzen, ez emakumearena). Voltaire bera ere gutziz ortodoxo ibili da honetan: “roi des animaux et image de Dieu” deritzo gizonari. Bidezko da. San Tomas eta utzita ere, Descartes, Kant eta gehiago aipa genitzake

zentzu berean. Tradizio razionalista kritiko batean bestela, baina guzti hori oso-osorik onartuz, sekula zalantzan jarri ere gabe. Schopenhauer eta, zerbait gutxiago: bere zakurraren laguntasuna edozein adiskiderena baino nahia-go omen zuena.

Azken momentuko gehikin bat hemen, parentesi bat eginez. Testu biziki polita, egunotantxe eta euskaraz, Paulo Agirrebaltzategik eskaini bait digu, *Gizona kultura bidean*, in “Kultura eta Fedea”, Jakin sorta-4. Izadiaren, eboluzioaren, sentidua, azken finean, beren goen-goenean gizona produzitzea da: “gizakiaren aurretiko primateek beren bilakaeran bide berezia jarraitu behar izan zuten kultura izakiarentzat [hots, gizonarentzat] gorputz egokia prestatzeko”. Dena finalismo perfektuz. Baina gero, izadiak hainbeste lanez gizona produzitu eta gero, izadiaren legeetatik libre geratu da gizona: “Munduaren bilakaeraren legepetik nolabait ihes egin duenean, mundu horrek gizonarentzat bere absolutua galdu du. Eta gizona bera bihurtu da munduarentzat absolutu...”. Wittgensteinen *Tractatus*-a bezala, mundua gizonarentzat eskalera bat da: igo eta gero botatzeko. Gizona munduak egin du, baina ez da mundukoa, gainetikoa baizik.

Guzti hori, bistan da, beste “narrazio” batean dago (Bibliak ez du ezagutzen eboluzioaren teoria), baina krazioaren eskema biblikoan dago erabat. Ez da harrigarria. Pittin bat harrigarriago, kontzientzia materiaren produktu bai, baina bera ez materia, bezala esplikatzen diguten autoren marxistak eskema horretantxe ibiltzea da: materiaz gaindiko “produktu” hori produzituz heldu da materia bere perfektiora. Kontzientzia, materiaren produktua omen da, baina bera ez da materia, baizik eta materiaren gainetik dago, materia menderatzen ari da hain zuzen, haren

menpean egon orde. Salbatu beharra dago gizonaren posizio pribilegiatua izadian. (Marxista ortodoxo gorrienek hori badiote, zeri deritzo gaur “materialismoa”?).

*Kreatura baino kreatzaileago.* Alabaina, gizona kultura eta produktu delako guzti horrek agian kutsu erlijioso eta tradizional gehiegi zuen, gizona gehiegi azaltzen zuen “menpeko” bezala ere; behintzat, gizon modernoak, ernazentistak eta Ernazimenduaz gerozkoak, nahiago izaten du bere burua kreatzaile bezala definitu, kreatura delakoa baztertuz.

Gizona, orduan, tresnagilea da, artista da, inbentorea da, poeta da (*poieta* alegia). Kreatzailea da, hitz batean. Althusserianoek esango luketen “ideologia humanistan” biltzen du eta babesten du bere burua:

Délibré de son appartenance à un ordre extérieur, l’homme est rendu par cette idéologie à ses prétendus *pouvoirs*: n’étant plus soumis qu’à cette seule puissance, il devient l’inventeur de ses lois, de son ordre. Il crée. Que crée-t-il? L’homme. La pensée humaniste (tout par l’homme, tout pour l’homme) est circulaire, tautologique, tout entière adonnée à la répétition d’une image. “L’homme fait l’homme...”

L’anthropologie n’est ainsi qu’une théologie appauvrie, renversée: à la place du Dieu-homme, est installé l’Homme, dieu de lui-même, ressassant son éternité et son destin, qu’il porte déjà en lui. A l’intérieur de ce renversement, l’inverse de l’homme créateur, c’est l’homme aliéné: privé de lui-même, devenu autre. Devenir autre (être aliéné), devenir soi (créer): les deux idées sont équivalentes, dans la mesure où elles s’insèrent dans la constellation d’une même problématique. L’homme aliéné, c’est l’homme sans l’homme: l’homme sans Dieu, sans ce Dieu qu’est, pour l’homme, l’homme.

Pasarte hau Macherey-rena da. Marxista althusseriano ilustre batena.

Beraz, hitz honetan bil daitezke gizonaren dohainik hoberenak: “kreatzailea” dela. Ez naiz berriro Mirandola aipatuz luzatuko. Berdin Marsilio Ficino, F. Bacon, etab. Hori da gizonaz gizonak uste duena (gizon modernoak). Moderniaren oinarrizko axioma bat horixe duzu.

Eta gaur, XX. mendearen bigarren erdian barrena goazela, “asmamena agintera!” hotsegiten du berriro gazteriak maiatzeko primaderan. Kreatibitatea agintera... Inondik ere, guztiz tradizionalista da oraingo iraultza.

Torrealday-rena duzu pasarte paregabe hau:

“Hitz batetan bil-laburtu behar banitu gazteriaren borroka eta bilaketa horiek, honela egingo nuke: gazteen arabera, *alienazioaren kontrakoa kreazioa da. Kreazioa da alienazioaren antidotoa*” (Iraultzaz, 1973, 151).

*Adimenduz dotatua*. Kreatzailea, gizona, eta naturako erregea, ez da bestegatik, adimenduz dotatua delako baizik. Arrazoimena duelako. Animaliek ez omen dutena. Alegia, hori ez da, gizonak beste animaliek baino gehiago, edo garbiago, lukeen dohaina. Ezein beste animaliak deus ere ez duena eta gizonak bakar-bakarrik duena da. Esklusiboa. Kreatzaileak eman dion pribilegioa. Hala dio Mohametek —beti profeta kristauak ez aipatzeko: “Adanen semeak ezin pribilegio bikainagorik eskura zezakeen, adimena izatea baino, bide zuzenera ekartzeko edo arriskuetatik alderatzeko”. Eta hargatik dio gure Axularrek ere: “zeren gizon izaitea da adimenduan egoitea, arrazoinaz usatzea”.



Gehiena bere adimenduaz harrotzen da gizona. Baditu beste dohain batzuk ere, franko ederrak eta nobleak. Baina adimendua, Aristotelek zioenez, arimako begia da. Arimako argia (gu ez bezala, beste animaliak ilunpetan bizi dira). “Arrazoimena da —Platonek ere deritzenez— arimako fakultate nagusia, ezagumen ororen iturria, gizonaren ihardun ororen abiaburu erabakiorra”. Eta hutsezi-nezkoa ere dohain hori berez ba omen da, zuzen erabiliz gero: Descartes. Etab., etab. Adimenduan, adimen hutsean, “il ne se trouve jamais en lui aucune erreur”. (*Med. Met.*, IV). Errorea eta errua, beti bezala, borondate gaiztoarenak izango dira. Hipotesi zientifiko oker bat, horrela, “gaiztakeria” bat bilakatzen da.

Esana zuen Heidegger-ek aspaldi, humanismo zahar hori harropuzkeriarena bakarrik zela (inhumanismoa): gizonak bere burua “abere arrazoizko” definitzea, harentzat, pentsamendu metafisikoaren tipikoa da. Abereekiko bere diferentzian enpeinatu da beti gizona, izakien artean beste bat gehiago, baina guztietan bera nagusi (gizatasuna desaberetasun bezala ulertuz). Bera da subjektua, berak “ezartzen” du mundua. *Animal rationale* horrek ez bakarrik unibertsoaren zilborra uste du ontologikoki bere burua, kreaioaren gailurra, munduko erregea: epistemikoki funtsean errealitate ororen oinarria eta kreaizailea suposatzen du, gutxienez Platonez gero nolabait, Descartesez gero espreski eta isituki.

Mikel Azurmendi Yntxaustiri, gizona zer den, euskalduna zer den, zertarako euskaldun, zertara gauden munduan konprometatuak euskaldun gisa, ez bide zaizkio gustatzen galdera moldeok. Iraingarriak egiten dira beharbada beren ume tontoaren sinplezian. “Ez dut praktikoak billatzen ebidentziak erakusten diguna snobismoaga-

tik kuestioan jartzea (...). Horrelako galderak egitea geure burua masturbatzea da. Ebidentziari ta *Dasein*-eri begiak ixtea”<sup>1</sup>.

Heidegger aipatzen denean, beti ematen du bildur pisika bat. Ez dakit hura ondoegi ulertzen ote dudan, ez alusio horrekin zer adierazi nahi zaidan ere (*Dasein* herriaren sinonimoa izan daiteke Heideggerren testu batzuetan). Dena dela, filosofo existentzialistak zerbait erakusti badu, hainbat uste tradizionalen ustela izan da, modernitatearen sakoneko aporiak, ohizko ebidentzien fidaezina eta, partikulazkiago, “humanismo” klasikoetan inplizito dagoen basakeria. Apenas izan dugun askatasunaren maisu bat. Baina kontzeptu tradizionalen krisiaren ezin sentikorragoa izan da ohartuna. Esanahi honetan gizona ere hil egin da. Gizatasuna. “Jainkoa hil da”, gure segurantzia eta ebidentzi sistema guziaz hil zaigula, da. “Jainkoa” sentidoaren emailea zen, berak bere baitan sentidoa bazuelako (arrazoia, justifikazioa), absolutu gisa.

Sentidoa eman —Jainko logiko bat izan— aberriak egin dezake, justiziak, sozialismoak, liberalismoak, humanismoak, hainbat gauzak. Sistema guzti horiek alabaina porrot egin dute; azkenean, hil egin dira, denak berdin subjektiboak eta “erlatiboak” ageri direnez gero: positibismoak, Nietzschek, psikoanalisiak, soziologiak, oinarriak azpijan dizkiete. Ez dira absolutuak alegia. Subjektuaren funtzio gisa, balio denak subjektiboak dira. Soziologikoki, alderdikor interesatuak. Teorikoki, eztabaidagarriak. Baina gaur ere gizonak onarpen osoko azken arrazoiak eta helburuak nahi ditu eta erabateko justifikazioak, segurantzian bizitzeko, iharduteko, osasun moral eta inte-

---

(1) M Azurmendi Yntxausti, “Erresposta bat”, *Zeruko Argia* 209, 1967ko otsailak 26, 3. or.

lektualerako, elkar-bizitzarako. Ez dauzka, ordea. Kontserbadurismoa eta dogmatismoan anparatzen da orduan gizartea: ez dudatu, ezer ez kuestionatu, itsu-itsu segi aurrera. Sinestu irme periodikoan eta telebistan, edo norbere Alderdiaren sloganetan.

(Ez pentsatu).

Horixe da M. Azurmendi Yntxaustik aholkatzen diguna: ez pentsatu. Agian: sentitu, ez pentsatu. Fideismo edo dezisionismo itsu molde bat. “Lehen pena ematen zidan, orain berriz, nazka, gizon batzuek, herri bat hil-zorian dakustenean, eta kirie eleisonak eta requiescat in pace entzuten duen bitartean, filosofi ta existenzial angustiaz kezkatzen ari denean. Nik gizona nahi dut izan, ta euskaldun jaio nautenez (“me nacieron sin permiso”, esaten du Azurmendi Yntxaustik) neure gizontasunaren akzidenteari (basqueitas), eta akzidentea besterik ez, aurrera bultzatuko diot. Arrazoi handirik gabe, itsu-itsu. Gaurkoz mundukoak horrela geralako”.

Baina Heideggerrek hain zuzen, errealismo gordin-itxurako horrek ezkututzen duena, platonismoa dela, erakutsi bait du: Nietzscheren “botere borondate”ak ez gainditu, baina konsumatu egin duela metafisikaren historia platoniko mendebaldarra. Alegia, beharbada batzuk tradizioari jarraitzeagatik dira abertzaleak, itsu-itsu; beste batzuk, tradizio mendebaldarra hautsi delako eta hausteagatik. Hasiera berri bila, orain arteko gezurrak gabe.

Zeri ari gara eusten “itsu-itsu”, historiko-kulturalki garen edo izan nahi genukeen zerbaiti itsu-itsu eusten diogunean? Zein da guzti horretan daukagun geure buruaren kontzeptua, zeintzu gure xedeak, gure kokapena munduan eta gure herrian? Nolakoa da gure proiektua? Paste-

laren gure partea eskatu, ala geure beste pastel bat egin, nahi dugu?

Heideggerren inbokaziopean batipat zilegi izan behar luke gisa honetako edozein zalantzak tradizioaz etikoki nahiz politikoki. Harekin politikoki ados egon behar gabe (eta egon gabe): Heideggerrek hemen bat egiten du Frankfurteko Eskola arras etsaiarekin, O. Pöggeler-ek paradoxa hori egoki seinlatu duen eran, buruenean Ausschwitzera ekarri gaituena, hastapenean naturari gaindi nahizko arrazoimenaren historia (Galilei, Bacon, Descartes) izan dela, diagnostikatzean, hark lehenik natura eta gero gizona bera objektu soil bihurtuz. Naturarekin gizona bera hartu du razionalismoak zangopean. Aldamenean beste absoluturik ametitzen ez zuen arrazoimenaren absolutismoak produzitu du, Nietzschek igarri bezala, legearen oinarripen bakarra honez gero, ez Jainkoan eta ez Naturan, borondatean bakarrik egotea (diktaturan bezalaxe demokrazian). Ez egotea dekretua beste zuzentasunaren arrazoirik, zuribiderik, arrazoimena bera borondatearen tresna bilakaturik jada. Historia hori ez da hemengo gaia, ez naiz luzatuko. Arrazoimen modernoaren prepotentziarekin giza “izpiritua” adimen soiltara murriztu da, “pentsamendua” zientziara eta teknikara, gizona “kultura” tara, animalia makinatara. Etika humanista, finean, autoengaino hutsa izan da. Espejismo bat. Ebangelioak, poesia.

Onar daiteke noski, berriro pertsonak izaten ikasteko behar duguna, elukubrazioak utzi eta, esperientzia elementaletara itzultzea dela, hori baldin bada M. Azurmen-di Yntxaustik errebindikatu nahi zuena. Animalitxo batzuen antzera, munduan libre eta espontanioki egoten berrikasi. Bakarrik, lan haundikoa iruditzen zait hori (libertatea lan haundia da), gauden tradizio-zama ikaragarria-

ren azpian. Kritika gogorrez ahal den eran aurreratu beharrezkoa, edozein lekutan eta Euskal Herrian ez gutxiago. Oraingo abantaila bat izan genezake, suerte eta ardura pixka batekin, gizona lehen bere buruari arrotzu zuen zientziak, gaur-egun engainotik iratzar eta bere baitara itzularaz lezakeela apika. Erraza, halere, ez da izango. Aspaldikoegia da (Heideggerri gatxezkala hain zuzen) desbideraketa. “Humanismoaren tragedia”ri (Maritain), Ausschwitzen izenean eta kontzeptuan Adornorekin laburbiltzen ohitu garen XX. mendearen katastrofeari, batzuek Idealismoan eta erromantizismoan, irrazionalismoan, ikusi nahiko dizkiote iturriak (G. Lukács); justu razionalismoan eta Ernazimentuan beste batzuek. Kalamitateon desbideraketa kausantea Platonenganaino Heideggerrek urruntzen du. Han sortu bide da humanismoa, hots, pentsamendu metafisikoa, hots, gizonaren autoengainoa..., pertsonaren subordinazioa bere organo bati.

Tradizio luzea du, luzea ere, guzti honek, eta ez du merezi “abere arrazoimendunaren” historia honetan gehiago luzatzea. Zoriontsu izatea bera baino baliozkoagoa omen da adimendutsu izatea: eta, zeinek eta, Epikurok esaten digu hori! Descartesek “ez zaitez fida ezertaz, arrazoimenaz baino” esatea, bidezko samar iruditzen zaigu. Baina nork sartu zuen Epikuro zorionaren gainetik arrazoimena predikatzen?

Arrazoimena, gizonaren ahalmen miragarria, gizonaren tirano bilakatu da. Arrazoi zuen Pascalek: “arrazoimenak ezein beste agintarik baino gogorkiago agintzen du”. Arrazoimenaren tirania onartuz gero, gizona prest dago bere sentimendu samurrenak, itxaropen gozoenak, amets eztenak, sakrifikatzen eta zanpatzen burdinaren azpian. “Arrazoizkoa” zela sinestu zuenetik, zenbat sines-

tunago eta okerrago (arrazoimena sua bezala da: harekin ez da jolasean ibili behar), ez den zerbaitetara nahi izaten du gizonak beti jostatu, gaixo eskizofrenikoak. Herodes bat bihurtuta bukatzen du beti.

Beste zernahi ororen, adiskideen (*sed magis amica veritas*), sentimenduen, itxaropenen, zorionaren, gainetik omen dagoen arrazoimen hori da, adimendua, gizonak bere gizatasunaren sustrai eta orpotzat, neurritzat, jomugatzat, daukana. Hori omen da, gizondu ez ezen, jainko-tzen duena. Nola, ordea? Aurretik berak arrazoimena jainkotu egin duelako. Lehenengo arrazoimenaren kontzeptu jainkozko bat bururatu, eta gero geure buruok “arrazoimendun” deklaritzen baditugu, aise lortu dugu geure buruak jainkoztatzea. Guztiz operazio sinplea. Eta, gizonaren historian, harrigarriro goiztiarra.

Arrazoimenari, halaxe da, gizonak, jainkotasunaren dohain guztiak aitortu dizkio. Arrazoimena, berez, ahalguztiduna eta hutsezina da. Mugagabea da. Kreatzailea da... Eta, horregatik, arrazoimenak erreinu berri arras perfektu batera eramán gaitzake, hartaz zuzen baliatzen bagara. Mundu koxkor triste batean bizi garela, miseriaz, gerraz, gaitzez eta penaz beterik? Ez dio axola. Arrazoimena bera, bere naturaz, garbia da, justua erabat (arrazoimenaren kontrakotzat hartzen da, injustizia egitea), mugagabea da. Mugak baldin badaude, beste nondibait sortuak izan behar dute, arrazoimena bera, fakultate gisa, mugagabea bait da. Eta arrazoimenaren irudi jainkozko dirdaitsu honekin, laster eramango duela erreinu berri arras perfektu batera, espero du gizonak. Ez dago mugarik. Es dago ezinik. Hots, ez dago lurrera ez daitekeen mugarik eta ezinik. Saiatu, lehiatu, bermatu, ekin, egin inbentuak, egin lan, leher egin lanean, segi lanean beti

ere, azkenean lortuko dugu eta. Bota hesiak eta mugak, egunen batez arrazoimena, berez den bezala, nagusi jarri arte, ahalguztidun eta mugagabe.

Egia da, “arrazoimenak” sarri-sarri gero praxian ikaragarriro hutsegiten duela. Baina —esplikatzen du gizonak— oharkabean beste zerbaite erantsi zaiolako izaten da hori. Ezinbeste dialektikoak. Berez, halere, bere naturaz, arrazoimena mugagabea da, azkengabea, izpiritua, letra haundizko Egia atzeman dezakeena. Egia. Eta, polliki-polliki, Egia osoaren eta Zuzentasunaren erreinura garamatza. Zeharka eta meharka goaz, baina helduko gara, bai, arrazoimena, superstizioen, mitoen, ignorantziaren, oskurantismoaren, klase interesen eta beste zikinkeria guztien eraskinetatik arras garbi dezagunean. Arrazoimen garbi-garbiaren erreinuan, adimendua errege, gizona jaun, izadia gizonaren jardin, izartegia gobernuaren ispilu, Errepublikak perfektua eta unibertsoaren harmonia bete-betea batera lortuko dira osoki azken finean. Paradisua. Simetria moral eta kosmiko unibertsalak, Spinoza-ren filosofian ere baino hobeto.

Horrela dabil historian gure gizona, Prometeo egoskor eskarmentaezina, “arrazoizko” uste duenaren esklabutasunean setaturik, makinak egiten eta etxondoak desegiten, bakea programatzen eta bonbak botatzen, libertatea bilatzen eta morrontza geroz gogorragoak muntatzen. “Arrazoimenaren ametsak”, ezta?, Goya-k pintatu zituen: beltzak dira. Munstro inkisitorialak.

Izan ere, nondik atera dugu arrazoimenaren kontzeptu bitxi hori? Indarra, gure eskuetan, eta ikusmena, gure begiotan, mugatuak badira, zergatik ez da mugatua izango adimena gure garunean? Gure filogenesiak ezarritako indarra eta ikusmena baditugu, ez gehiago, eta ez, esate ba-

terako, lintzearen argirik edo hartzaren indarrik, zergatik ez da arrazoimena ere, bere bertute eta akats eta muga guztiekin, filogenesi oso konkretu baten kondizioen pean egongo, bere ihardueran eta alkantzuan?



## ESKIZOFRENIA GENETIKOA

Beharbada, gizonaren adimendua, garuna, ez da bestegatik hain makina miragarria, gaizki samar koordinaturik dagoelako baino. Orduan, benetan ustegabeko gauzak egiten ditu, egin ere. Harrigarriak eta miragarriak. Egiazko mirariak. Automata gaizki koordinatu batek edozein sorpresa eman lezake erresultetan. Eta gizonak horrelako zerbaiten antza dizu.

Golkoan bi arima zituela, esaten zuen Goethek tradizio zahar batekin (“erokeria!, zergatik ez 30 edo 40?”: asaldatzen da Voltaire – Nietzsche-k aitzitik: “gaur ez dago apika natura goitiarraren, natura izpiritualago baten seinale erabakiorragorik, barne-ebakita egotea baino”). Lehenago, San Paulo Tarsokoa, bere baitako bi Ni diferentez mintzo zen, bata ontasunera eta bestea gaiztakeriara emanak omen bait zituen. Hola moduzko esperientziaren bat denok egiten bait dugu: denok izaten gara pixka bat sentimentalak eta razionalistak, erdi kartesiano eta

erdi erromantiko, bakarzaleak eta lagunzaleak, onberak eta krudelak, etab. Barruan badugu nahasteria bihurri bat, gehienetan ezinezkoa bait da inorengatik “hori holakoxea da” beste gabe esatea, berehalaxe oharren bat egin behar gabe zentzu kontrarioan. Hori bai eta horren kontrarioa ere bai, izan ohi gara denok pixka bat.

Nork ez du maite bakea? Noiz ez ote da gizadia saiatu bermatzen bakea? Eta halere gizonaren historia beteta dago gerraz, tribu gerraz, erlijio gerraz, dinasti gerraz, libe-razio gerraz, konkista gerraz, mundu gerraz, koloni gerraz, anaia arteko gerraz... Eta, begira, gizonaren gerra egitea bera oso arte konplikatua dela: batetik, sinestezi-nezko inteligentzia eta kreatibitatea desarroilatzen da, arma sofistikatuenak asmatzen, estrategia maltzurrenak imajinatzen, armen erabiltzaileak eskolatzen eta prestatzen, etab., gero dena destruktibitate absurduenean erabiltzeko. Gainera, gizonak, sekula ez du gerra egiten, berak dioenez behintzat, desegiteko asmoz, zerbait on eta eder burutzeko ideiaz baizik. Zerbait on eta eder hori oso diferentea izan liteke, hots, gerraren legitimazioa, edo aitzakia. Baina, gero, gerrak berak, legitimazioak aparte, hamar mila urtetan bata bestearen ezin berdina goak izaten dira denak. Gerraren bidez gizonak berak nahi omen duena, oso diferentea izaten da; gizonaren gerrak egiten duena, beti gauza bera da: inondik ere, arrazoiak eta xedeak desberdinenak izateak, ez du zerikusi askorik egiten, gero dena nola edo hala egiteko.

Zergatik egiten da gerra? Ez dut galdetzen *zertarako*, hori, esan bezala, oso diferentea izan bait daiteke kasu batetik bestera. Eta, gainera, ohitura oso txarra daukagu arazootan hartuta, azkenean metodologia faltsu bat ematen diguna, gutxienez erreparatzen badiote ere: galdetzen

dugu *zergatik* zerbait, eta *zererako* erantzuten dugu. *Zergatik* eta *zertarako*, bi galdera diferente dira, ordea. “*Zergatik* egiten duzu gerra?”-ri, “*aberria* askatzeko” erantzutea, kausak eta ondorioak, abiaburuak eta helburuak, nahastea da. *Aberria* askatzea helburua da, ez kausa, kausa final gisa izan ezik. “*Aberria* askatzeko” inoiz ez dute denek eta nahitaez egiten gerra; egiten dutenek, agian *horretarakoxe* bai, baina, segurutik, horixe nahiz, halere gerrarik egiten ez duten besteek ez bezalako zerbaiten-*gatik* egiten dute gerra. Hau da, itsuak ikusten du, helburu berdinak dituztenen artean, kausak desberdinak izan behar dutela, batzuek hola eta besteek hala jokatzeko. Bestela badirudi *-tzeko* eta *-gatik* haien artean nahitaezko lotura logikoa dagoela, batak bestea ezinbestezko loturaz eskatzeko moduan alegia. *Aberria* askatzeko nahitaez gerra behar dela, gerrak nahitaez *aberria* askatuko duela (eta ez *aberria* desegin, esate baterako), etab., etab., seguru eta nahitaezko bezala suposatu beharko lirateke. Eta, logika hutsaren mailan bederen, hori ez da behin ere horrela agertzen.

*Zergatik* egiten den gerra galderari, zuzen-zuzenean ez diogu helduko orain. Alderditxo batetik bakarrik arituko gara, gure meditazioari jarraiki.

Izan ere, haundia da, gizona omen den bezain izaki inteligenteak, burutsuak, arrazoimentsuak, ez asmatu izatea milaka eta milioika urtetan beste metodo inteligenteagorik, praktikoagorik, hondamendi eta kostu gutxiagorik, razionalagorik, beren arteko konfliktuak soluzionatzeko. Beste edozein abere suerteren gerrak eta borrokak askoz razionalagoak bait dira gizonarenak baino: indarraren erabilera, kaltea, txikizioa, triskantza, etab., kontrolatukiago erabiltzen ditu edozein animaliak, bere espezie

artekoen borroketan, gizonak baino. Izaki inteligenteenak eta burutsuenak dirudi, burua eta inteligentzia arras gal-tzen dituen bakarra, eta burugabekeria ulerkaitzenak egi-ten dituen, ahakarrean hasten denean.

Egia da, bere berdinekoen artean asasinoen portzen-taia on bat daraman abere talde bakarra ere gizakumeona dela, holakoak pertsegitzen eta kastigatzen beti eginaha-lak egin arren. Zergatik asasinatzen du gizonak? Beno, badakigu, inor asasinotara ailegatzeko, kausa sozial, his-toriko, psikologiko, desberdin asko egoten dela. Gerrak egiteko berdin da. Baina orain ez gara kausa historiko, edo sozial, horietaz ihardungo, kausa horiek Euskal He-rrian bestela ere nahikoa aipatzen dira eta.

Bakarrik, denok ados gaude, asasino bat, ez dakit zein kausa sozial edo historiko partikularrengatik asasino bila-katua, kasu patologiko bat dela gizartean. Konforme. Bai-na asasino partikularra kasu patologikoa bada, asasinorik egoteak berak ez ote du gizonaren “natura” patologiko bat suposatzen azken finean?

Benetan, gizonek apenas diharduten “munduko hiritar arrazoimendun bezala”. (Agian, horrelako hiritarririk izan, ez direlakoxe, ideologietan baino). Gizonaren historia ne-gargarriak, ba, honela hitz eragiten zion Kanti (*Historia unibertsal baten ideia ikusgune kosmopolitatik*): “Lerro handizka-mandizka, oro dago ehunduta trakeskeriaz, hai-zekeria umekeriazkoz eta, usu, txarkeria eta dena birrindu egin nahi berdin umekeriazkoz. Buruenean ez dakigu zein eritzi behar dugun eduki geure generoaz, hain haizeputza bera bere abantailengatik”.

Baina zergatik pentsatu behar dugu, gizonaren histo-ria ez dela izan, izan behar zuen bezalakoxea? Okerra eta

behar ez bezalakoa, gizonaren gure irudia ez ote da, eta ez gizona bera? Esan gabe, horrekin, etorkizuna iragana bezalakoxea nahi genukeela. Ikus Voltaireren 25. gutun filosofikoa, VI oharraren azkena; gehi XXI, esperantzaren alde. Gizonak, egin duena baino justu-justu besterik ezin izan duela, pentsatzeko lehen arrazoia da, egin ohi izan duena baino besterik, lehenbailehen ahal izan dezala.

Euskal Herriarekin bezalatsu da iraganarekin: gustatzen ez zaigulakoxe, nahi genuke ulertu. Ez, gustatzen zaigulako. Nahiago genuke arras bestelakoa. Baina, has-teko, den bezalakoxea da.

Harrigarria da, gizakia, egiaz inteligentea bait da, alde batetik gauza izatea inbentu teknologiko txundigarrienak egiteko, eta bestetik ezindua egotea konflikto sozialak nolabait soluzionatzeko, gerra bezalako soluzio primitibo eta absurduetara jo gabe. Gerra eliminatzeko gaurdaino egin diren saio guztiek, eta ez dira gutxi, deus ez dute balio izan. Eta orain badago teoria guttiz zientifiko bat, sinesten dutenentzat zientifikoa (Jehovaren lekukoentzat beren doktrinak zientifikoak diren legez), klase diferentziak azpira daitezenean gerrak ere gaindituko omen direla, dioena, baina duda batzuk zilegi dira apika, gerrak egiaz *zergatik* egiten diren, diren posible, argi eta garbi ziur ez dakigun artean. Kontua ez bait da zergatik egiten den gerra hau edo hura. Kausa historikoak eta sozialak (eta agian beste zenbait maila gehiagotakoak). Baizik eta zergatik den gizona gerraz, edozertarako ere, baliatzen den izakia. Hipotesi batean behintzat, posible bait litzateke imajinatzea, gizona, hain inteligentea denez gero, izan zedila pixka bat inteligentego, gerrarik gabe konpon le-din edozein konflikto soluzionatzeko. Izaki egiaz inteligente baten hipotesiak, gerrak, gutxienez alde batetik edo

bestetik (alde bietan gizonak aritzen dira), seguruenik ordea bietatik, inteligentzi falta dexentea suposatzen duenez gero giza naturan. Beraz, giza naturan gerra nola den posible, zerk bideratzen duen, galdetzen da, ez nola diren historikoki edo sozialki (tribu, herri, jauntxo edo feudo, klase, nazio arteko) gerrak posible.

Berriz ere neurofisiologia mailara itzultzen gara eta batez ere gizonaren filogenesiaz mediatu nahi dugu.

Zakurrak dohain ederrak ditu. Baina edozein ehiztarik desiratu izango zizkion makina bat aldiz, ehizara joan eta, oso bestelako dohainak bere zakurrari. Ez da ezer kostatzen imajinatzea, zakurrak, filogenesi perfektuago batekin, dohain zeharo diferenteak izan zitzakeela. Baina bere filogenesi jakina izan du, eta haren menpean dago koardaturik, eta zakurra nahitaez den horixe da, ez beste ezer. Hegan, esate baterako, ez daki.

Gizona izaki inteligentea da. Baina gizonaren inteligentzia ere filogenesi baten arabera da, ez da, Kantekin hitz eginez, purua, kondizionatu gabekoa, inteligentzia huts-hutsa... Mintza gaitezen holaxe, desegokitxo bada ere, garbiago da eta.

Schopenhauer-ekin ez dut hemen luzatu nahi. Inteligentea, ezagutzailea, dio hark, ez da definitu behar gizona, baina aberea. Kausalitatearen agerkeria bat motibazioa da. “Motiboen bitartekoa ezaguera da, haren harmenerako adimena behar bait da. Aberearen egiazko propietasuna, hortaz, ezagutzea da, errepresentatzea edo irudikatzea” (*Arrazoi askitasun printzipioaren erro laukoitzaz*, §20). Gure adimena animalian, ez “arima”n, hasten da. “Aberea, abere bezainbatean, beti jomuga baten eta xede baten arabera higitzen da; ondorioz, ezagunak izan beharrak dauzka haiek (...). Hortaz, bada, ezagutu egiten duen zera

gisa dago aberea definitu beharra”. Kausalitate printzipioaren mendrarik gabe inoiz. Sentimen graduaren kontua da dena: “hori zenbat handiagoa, hainbat aiseagoa izan liteke eragipenaren moldea. Harria jaurtiki dago egin beharra; gizakiak begirada bati obeditzen dio. Halere biak dira arrazoi askik mugiaraziak, hots, beharrezkotasun berdina”. Schopenhauer-ek maiz errepikatzen ditu ideia horiek. Ikus *El mundo como voluntad y representación*, 2. Liburuko XIX. kapitulua, eta osorik *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Azken honen gaztelaniazko itzulpena Unamuno-k egin zuen. Hortxe irakurtzen da: «Por donde quiera depende la inteligencia inmediatamente del sistema cerebral».

Oraindik lehenagokoa da Leibniz-ena, *Monadologia*-n (§ 28): “Les hommes agissent comme les bêtes en tant que les consecutions de leurs perceptions ne se font que par le principe de la memoire”. Antzeko zerbait esaten zuen Hume-k, memoriaren lekuan ohiturarekin. Beraz, inteligentea izan, bada gizona. Baina zer inteligentzia da gizonaren hori? Animaliaarena.

Dr. MacLean, garun desarrolloaren ikertzailea, garunaren “irregularitatea” edo koordinaketa txarra adierazteko, giza *eskizofisiologia*z mintzatzen da. Beste era batean, gizonak eskizofrenia genetiko grabe bat sufritzen duela, esan genezake. Izan ere giza garunak parte oso desberdina ditu, hots, gizonak hiru garun desberdin bezala ditu, eta garun “arkaikoaren” eta modernoaren artean, funtsezko desberdintasunak daude, bai anatomikoak eta bai funtzionalak. Garun “arkaikoa”, guk gizonok, arrastakariena bera dugu. Bestea, neokortex, gizonaren espezifikoa, hitz egiteko gaitasunez eta trebatzen gaituena, eboluzioak bestearen gainean ezarri digu, estalki bat bezala: baina, Mac-

Leanez dionez, funtzio berri batzuen desarroilorako eta lehengoarekin koordinatu gabe sortu zen. Orduan, garun arkaikoak bere eginkizunak betetzen jarraitzen du, eta berriak bere lanak egiten ditu, baina bakoitza bere airera dabil dantzan. Bi arima baino, bi buru, eta gaizki koordinaturik. Batere bururik ez alegia.

Holako hutsak, deformitateak edo desproporzioak, eboluzioak maiz ekarri izan ditu, espezie batzuk irteera gabeko *impasse*-etan eta hondamendian boteaz ere. Leizeetako hartza, lurraren gainean ibili den animalia bortitzenetakoa, guztiz espezializatua eta perfekzionatua, bere espezializazioak eta perfekzioak hondatu zuten. Suntsitu da. Eta ezerk ez digu garantizatzen, gu geu, gizadia, ez garelako gure eboluzio filogenetikoak katastrofera predestinaturiko beste espezie bat, biziraun ahal izateko gauzaezten gaituen desarroilo molde bat eman digulako. Ez ginateke lehenengoak izango. Beste espezieak betirako ez bada, zergatik izan beharko du gureak...

Desakordio neurofisiologiko honen ondorioak edozeinek errepara ditzake bere baitan, garun egitura barnagoko, arkaikoen eta garun egitura moderno edo gainekoen artean tirandurak ia eztanda egitera iristen direnean. Instintoen eta emozioen zentrua, garun egitamu barren-barrengoetan dago, egitamu sakonenetan eta zaharrenean hain zuzen. Hizkuntzaren (sinboloen) zentrua, arrazoimena eta inteligentziarena beraz, neokortex franko modernoan, axalean. Eta biok, sentimenduak eta pentsamendua, instintoak eta logika, askotan sartzen dira elkarrekin konfliktoan, gizonari larririk larrienak eta edonolako gaitzak ere probokatzeraino, garun arkaiko sakonenak eta axaleko modernoak behar bezala koordinaturik ez dihardutelako. Bularreko bi arimen konflikto edo eskizofrenia



genetiko hau nahikoa ezaguna da. Sistema filosofiko osoak ere altxatu izan dira esperientzia horren gainean. Eta, erlijioen iturburu emankorrenetako bat hortxe suposatu behar da, nik uste.

Eboluzioak, hipotesi batean, bestela molda zitzakeen gauzak. Esaterako, prearrastakarien masa frontalak hegaztien hego bilakarazi ditu, balearen hegats, gizonaren esku... Bariazioak tema baten gainean, eboluzioaren pianoan. Gauza bera joan da eraberrituz, aldatuz. Baina garunaren eboluzioan, aurrekoa kendu edo eraberritu gabe, masa berria agertu da, lehengoa bere horretan utziz eta berria gaineratuz. Bat-batean organo berri bat sortu balitz bezala deusezetik, lehendik zegoen masa bera haunditu eta perfektionatu eta funtzio berrietara adaptatu ordez.

“Gizona —espikatzen du MacLeanek— egoera enbrazotsu batean kausitzen da, naturak hiru garun arras desberdinez dotatu bait du, beren egitura desberdina arren elkarrekin batera aritu eta elkar aditu beharrean daudela. Parte zaharrena arrastakariengandik datorkio. Bigarrena ugaztun behereetatik heredatu du eta hirugarrena ugaztunen txit beranduko desarroiloa da..., gizona propioki gizon bihurtu duen aldea. Hirurok batera honelatsu azal daitezke irudi batekin: psikiatrak bezeroari sofan etzan eta hasteko eskatzen dionean, egiaz eskatzen ari zaiona zera da, alegia zaldi baten eta krokodilo baten alboan etzan dadila”. MacLeanena da, gero zabalduago den beste irudia ere: giza garuna funtsean berdin dela aldibereko hiru konputatzaile biologikorekin. Bakoitzak bere funtzio-namendua du, desberdina, bere “inteligentzia”, espazioaren eta denboraren bere zentzua, ritmoa, bere memoria... Eta hirurak bat-batera ari ez badira, desajusteak sortzen dira. Ez dirudi, ordea, garun parte arkaiko zahar-zaharre-

naren eta hominidoen neokortex modernoaren artean desarroilatu diren harremanak eta loturak, koordinaketa osorik aseguratzeko aski direnik. Hominidoen neokortexaren desarroiloa konpreniezinezko fenomeno bat da. Esplosio bat. Bat-batean, oso denbora gutxian, eboluzioaren historian beste kasurik ezagutzen ez den eran, bikoiztu eta hirukoiztu egin da garun masa, pleistozenoaren bigarren erdian. Kasik desarroilo patologikoa. Esplosioen emaitzak nekez izaten bait dira harmonikoak eta koordinatuak. Eta hori gertatu dela, ematen du, giza garunarekin. Euskal Herriarekin sozialki gertatu dena: esplosio industrial izugarria oso denbora gutxian eta hor dabil arras desekilibraturik gero, koordinaketa bat egiteko ez astirik eta ez modurik egon delako.

Gauzak horrela eta oinarri horiekin, zer oinarri dute perfekzionismo sozialen ametsek?

## SOZIAL ETA BORROKARI

Gizona abere bat da, aberearen grinaz eta aberearen konportamenduz, genetikoki eta biologikoki abereen erreinukoa, eta ez dakit zergatik ez duen beste guztian ere erreinu horretakoa izan behar.

Abere borrokaria, hori bai, beste inor ez bezalakoa.

Eta une berean gizartezalea da. Soziala. Halere, ez diot hitz honi zabalero gehiegirik ematen, eta batzuetan izan duen kutsu “humanista” antropofilorik gabe hartzen dut. Bizi, *de facto* gizartean bizitzeak, ez du, gizartea “maite” duenik, esan nahi. Elkartasunetan bizi dela, esan nahi dut soilki. Eta bakartadean ezaindu egiten dela, komunikazio gabe. Sentidu izpiritualetan eta materialean ezaintzen da.

Borrokari izatea eta gizartezale izatea ez da bi gauza diferente edo kontradiktorio izatea. Elkarren moduak bezala dira biok. Gizona borrokari gizartezalea dela, esan li-

teke. Edota, bestela, gizonaren gizartezale izateko modua borrokariarena dela. Biok beti elkarrekin.

Gizona gizon denez gerozko guztian borrokan eta sesioan bizi izandu dela, dirudi. Giza bizitzaren musika horixe delako, Gipuzkoan borroka eta eztabaidari *armonia* esaten diote: “Armonia franko familian”, esaten da, seni-deak hasarre dabiltzanean.

Hasieratik hasiz. Hasieran egon, ez Jaungoikorik eta ez parabisurik egon zen. Askoz seguruagoa dirudi, ordea, hasieran Kain zegoela: bere antzekoak buruan jo eta akabatzen zituen “tximu” malapartatu bat. Odol bero eta gaiztoko senide-asasino bat. Halakoxe aita dugula dirudi. Gizonaren jatorria argitzen dizkiguten aztarrenak, hezur zaharrak, horixe dira: gizonaren borroken eta hilketen aztarrenak dira, hein berean. Oraindik ez zegoen “gizonik”, eta gizonaren lehenagokoak, nolabaiteko pregizakiak, jadanik armak asmatu zituen. Lehenago, aise, gizona noiz hasten den jakiteko erizpide bezala, tresnen usadioa aipatzen zen. Tresnarik erabili duena gizona da, esaten zen. Honez gero erizpide dudagarria da hori. Adriaan Kortlandt-ek erakutsi duen moduan, xinpantzeak ere tresnak erabiltzeko gauza dira: leopardo bat makilka haizatzeko, adibidez. Edo eskumenean ez dauden urrutiko platanoak haga batekin biltzeko. Kaputxino ohi deritzan tximuak ere bai. Eta, duarik gabe, hanka biren gainean zutitu zen tximua, gizona izatera baino lehenago heldu zen ehiztari armatua izatera. Eta inola ere ikaragarritzko ehiztari gaiztoa zen. Batzuk, lehen gizona kanibala zela pentsatzeraino ailegatu dira. Dena den, ez zen borrokari makala. Hori segurua da. Beraz, zergatik egiten du animalia honek borroka? Zergatik hartzen du bai gauzei eta bai lagunei buruz borroka postura hori? Zergatik borrokatzen eta gerra-

tzen dira nazioak?, galdegiten du Händel-ek *Messias* oratorioan. Piztiak baretzen omen dituen musikak, ez du baretu gizapiztia.

Bigarrenik: gizona gizon denez gerozko guztian, gizartean bizitzen ageri zaigu. Bakarka bizi ziren Rousseuren naturkumeak, fantasikumeak dira gehiago. Gizarteak gizonen arteko elkar bizitzaren antolamendu bat esan nahi du. Beraz, “kultura” bat. Ordenamendu bat. Ordenamendu horretan eginkizunak banatuta daude, bakoitzak bere zeregin jakina dauka. Hierarkia jakin bat dago, bakoitzak bere lekua eta maila du: zein gorago, zein behe-rago. Zein morroi, zein nagusi. Gizartea sekula ez da gizaki pila kaotiko bat, baina erakunde bat.

Zergatik eta zein erizpideren arabera antolatzen da gizartea? Zein “legeri” obeditzen die gizartearen eraketak? Nola finkatzen da hierarkia, bereberki aginpidea? Nola banatu zereginak? Nola lotu menekoak?

Sosegurik uzten ez duten galderak ditugu horiek. Puntuon ikerketa, hastapenetan samar dago. Agresioaren ikerketari, haatik, tinta asko eskaini zaio azken urteotan. Bakarrik, tintaren askoak argitasunaren gutxi eman duela orainokoa.

Gaia orain hor bertan utzi, eta urrutiko buelta baten ondoren helduko diogu berriro.

## PROTAGORAREN MITOA

Protagora sofista bat zen. Jakitun bat, grekoz. Hauxe da “Protagora-ren mitoa” ohi deritzona, gizartearen jatorria esplikatzeko. Aurrenekoa da Platonen obran.

Aldi hartan, jainkoak baziren, bizidunen leinuak oraindik ez. Egoteko garaia heldu zenean, Halabeharrak erabakitako puntuan, jainkoek, lurra eta sua nahastuz, eta suarekin eta lurrarekin nahasten den beste hainbat zerez, egin egin zituzten gizonak eta bizidunak lurraren barruan.

Luondotik erne edo ateratzeko tenorean, edertu egin behar eta, jainkoek Prometeori eta Epimeteori eman zieten enkargua, behar bezala hornitzeko eta apaintzeko izaki haiek, bakoitza berari zegokion erako dohainez. “Neuk egingo dut banaketa, aurreratu zion Epimeteok anaiari: pronto nagoenean, zuk inspekzionatu lana”. Baietz, eta Epimeteok egitekoari ekin zion.

Bere banaketan, indarra batzuei ematen bazien, arintasuna ez. Arintasuna, ahulenei ematen zien. Batzuk ar-

maz armatu zituen. Desarmatuei beste dohainen bat asmatu zien, nolabait salbatu ahal zitezten. Tamaina txiki-txikia ematen zienei, hegaka ihes egiteko ahalmena erantsen zien, edo lurpean bizitzekoa. Tamaina haundikoak, tamainaren beraren bidez salbatzen ziren. Oreka batean partitu zituen doteak, hitz batean. Animalia generorik ez zedila bat ere galdu, eduki zuen kontuan, asmaketen ugartasun ezberdin honekin. Bakoitzari eman zion bere *sotería*. Iraupidea.

Denak errekeitatu zituelarik era honetan, batak bestea ezin suntsitzeko moduan, Zeusengandiko giro-laztasunentzat babeskiak arduratu zen denei ematen, ile zarratuz eta larru lodiz jantziz, hotzarentzat zein beroarentzat balio ziezaiekeen gerizpea alegia, hala nola baita bakoitzari komeni bezalakoxe estalki berezkoa ere, lotaritzen zirenerako. Batzuei kaskoak edo apatxak eman zizkien oinetako; besteei larru gogor odolgabekoak. Janaria, bakoitzari bestelakoa ematen, arretatu zen gero: lurreko belarra, batzuei; zuhaitzetako fruituak, besteei; horien zutarrak, beste batzuei; besteen haragia ere batzu-batzuei esleitu zien jateko. Hauei urri-urria jarri zien ondorengoa; horien biktimei, aldiz, ugalkortasuna zegokien.

Epimeteo hori ez oso-oso burutsua ere izaki, alabaina, oharkabe-oharkabeen fabore guztiak xahutuak zituen abereetan, artean gizonen arraza geratzen zitzaiola hornitzeko, eta han zegoen egon harentzat behar zukeenik gabe.

Aztoraturik zebilela, hor dator Prometeo, banaketa lanak ikuskatzera: eta non ikusten dituen beste bizidunak, behartako denarekin bakoitza bere neurri egokian apailatuak, ordea gizona biluz larrugorrian, ez oski, ez gerizpe, ez arma. Eta sasoia gain-gainean zen, Halabeharrak seinalatua, gizona egunaren argitara lurpetik irten zedin!

Hemen bukatzen da, bistan da, Epimeteoren rola kreazioaren historian: abereak dira haren partea. Gizonarekin, beste animalien erreinutik ongi bereizita, Prometeoren kapitulua irekitzen da. *Entechnos sofía*-ren maila.

Gure bigarren zati honen hasieran, Prometeok, larritasun honetan, salbabideren bat asmatu beharrean gizonarentzat, Hefaistoren eta Athenaren jakintza teknikoa lapurtu zuen, suarekin batera (jakintza hura, sua gabe, ez inork ikasi ahal eta ez batere probetxugarri izango bait zatekeen) eta gizonari eman zion donario. Gisa honetan eduki zuen gizonak bizitzarako beharrezko trebetasuna.

“Politikarik” ez zeukan, eduki, haatik. Politika Zeusen etxean bait zegoen. Eta Prometeok ezin zuen orduantxe Akropolira sartu. Gainera Zeusen ataurrean beldurgarriak egoten ziren begirariak.

Bai, aldiz, isil-isilik ahal izan zuen sartu, gogoko beren antzea lantzen Hefaisto eta Athena batera aritzen ziren olara, eta suzko teknikak lapurturik, Hefaistorenak zein Athenarenak, gizonari eman zizkion. Horrela gizonak bizitzarako erraztasunik badu harez gero. Eta Prometeo, kontatzen denez, zigortua izan omen zen lapurretagatik.

(Hemen laburtu egingo dugu istorioa, hirugarren kapitulura pasatzeko). Gizonek hainbat gauza inbentatu ahal izan omen zuten: oinetakoak, soinekoak, kapusaiak, bizitokiak. Baina han-hemen sakabanatuta bizi ohi ziren, hirietan elkartu gabe. Abereek, ba, birrindu egiten zituzten edonon, indartsuagoak ziren eta berak baino. Beren talentua ere, elikatzeko eta nahikoa bazen, gutxitxo zen abereei gerra egin ahal izateko. Arrazoa zen, oraindik ez zutela politikako artea, honen parte bait da gerrako artea. Bila zebiltzan ibili, nola, multzotan elkargaturik, hiriak



sortu, babesteko. Baina inon biltzen baziren bildu, elkar joka eta elkar zaurika hasten ziren. Arte politikoa oraindik ez bait zuen (errepikapenok testu originalekoak dira). Beraz, berriro bazterrak aurrera sakabanatzen ziren hon-dabidean.

Hirugarren kapituluan, gizartearenean, Olinpoko erregea bera, Zeus, kezka betetzen da, giza arraza erabat gal daitekeelako, eta Hermes bidaltzen du, gizonei begirunea eta zuzentasuna eramatera, *dike kai aidós*, “errien edergailu ta adiskidetasunaren lokarri bateratzaile izan litezen”. Toki honetan Zaitetik, bere itzulpenean, oin-ohar batere premiagabeko bat ezin utzi izan du erantsi gabe, ohargarria iruditzen bait zait: “Gizon den gizonak elkarrekiko begirunea ta zuzentasuna ekarri bear ditu, baita nolabaiteko askatasuna ere, Sokrate-ren iritzian”. Diktaturaren aurkako mezuak igortzeko, edozein zen parada ona, abertzale sufrituontzat. Ala bere bizitza pribatuko sufri-menduen (jesuitetan edo) harribizia dugu hor? Bere proiektu kulturalari porrot eragin zioten beste euskaltzale-ren batzuen aurkako lantua apika?

Jarraituz: Zeusen emaitza errukitsua da gizonaren urbanitatea, hots, arte (*areté, bertute*) politikoa, jendetasuna, gizartekotasuna, *urbana vita*-ren zientzia salbagarria. Zientzia hori, “politika”, alde batetik berdina da gizaseme guztiengan, bestela ez legoke hiri bizitzarik (322 d), gizonen artean ez dago alegia politikoagorik eta gutxiago politikorik (“buru bat boto bat” printzipioaren oinarria); bestetik, dohain hori dohain partikular jainkozkoa dizu gizonak. Ez da bertute, dote, arte “naturala” gizonagan: grazia naturaz gaindikoa da, nolabait. Zeruak emana, ez jatorri lurpetarrak. Gogoan hartzekoa dugu ideia hori (P. Friedländer).

Hots, lagunartean bizitzen jakitea, ez da berezko jakitea, jakintza naturala. Jakintza “teknikoa” ere ez da, desarroilo kulturalaren lorpena alegia: gizonak bere zuhurtasunaz deskubritu, edo pedagogia egoki batez ikasi, egin lezakeena. Ez instintoa da eta ez zientzia da (ez razionala da). Inspirazio poetikoa edo bezalatsu, dohain zerutarra da.

Protagora zen honaino eta hirietako supergizonarekin bukatu dugu. Sofista horren izeneko Platonen dialogotik euskaratu dizut.

Platonek, bitxia horixe, hark dauka platonikoaren fama, baina berak esplikazio askoz gordinagoa ematen du *Legeak* tratatuko hirugarren liburuan. Gizartearen jatorria interesa eta egoismoa da, kito. Orain ez gara ikusten hasiko. Hobbes ematen du.

Izan ere, interesatzen zaiguna, orain, gu oso jende modernoak garenez gero, gizonaren sozialtasuna nola ulertu den, da, Aro Modernoan. Iraultza burgesaren teorikoe-kin hasita: “Arrazoimenaren egunsentia den mende honetan”, hain zuzen, Voltairek ospatzen zuenez. Protagora mitozalea ez bezala, ilustratuak bait gara gu, bai. Razionalak. Arraultza horren tortila da gure zibilizazio demokratikoa.

Aurrera baino lehen, atrebentziarekin: bai gure liberalismoa eta bai sozialismo-komunismoak, “eskubide naturalen” fededunak dira. Gizonaren “natura” jakin batenak, hortakoz. Politikoki ere presuposatu beharrezko giza natura bat.

Komunismoari gagozkiola, naturaren kontzepzio horrek historikoki sustrai erlijioso-teologikoak izan dituela, mendebaldean batik-bat, aparte Bloch-en obra osoa, berriro datorkigu L.M. Muxika gogoratzera, *Gizartea eta*

*parasozialismoa* liburuarekin. “Naturaren legez, gauza guztiak komunak dira”, Grazianoren Zuzenbideko printzipioa aipatzen digu. Duns Scoto eta San Tomasen zitapen gehiago halaber. Eta lehen kristauen praxia, Patristika, Erdi Aroko mugimendu matxinoak, etab. Kontua da, Jainko gabe, naturak sakratutasun edo “moraltasun”ik, baliorik, nondik eduki lezakeen, eskubiderik eta, edukitzeko. Natura razional huts batek. Mikroskopioak ezingo du ezer deskubritu. Matematikak ezin formulatu.

Althusser-ek nahi duena esango du marxismo “zientifiko”ari edo teoria puruari begira. Historikoki, mugimendu sozial praktikoari gagozkiola, iraultzaren eta komunismoaren iturburuan giza eskubideen sinesmena dago. Giza naturaren kontzepzio jakin bat. Funtsean liberalismoaren berbera gainera. Aitzindarien artean, aski izan bekigu Babeuf aipatzea. Babeuf-entzat iraultza bukatu gabe geratu zen. Iraultza politikoa, iraultza sozialarekin bukatu egin behar zen. Behar horrek, iraultza “ezinbeste historiko” bat zela, esan nahi du, batetik. Itzurezinezkoa. Nahitaez gertatu egingo dena. Kasik mekanikoki derrigorrezkoa. (Hori ez da Marxen eksklusiboa, ezta espezifikoa ere: Marxen “determinismo” espezifikoa, derrigortasun horren bere esplikazio moldea da). Bestalde, baina, eta une berberetan, gehiengo ezeukiaren jeikiera burgesia eukitsu agintedunaren aurka (plebeioen iraultza patrizioen kontra, Babeuf beraren hitzetan), *eskubide natural* bat zen. 1793ko giza eskubideen aitortpeneko 35. artikuluan aitortua prezeski: “Gobernuak herriaren eskubideak zapaltzen baditu, altxamendua herriarentzat eta *herriaren edozein zatirentzat* (oso ongi ohartua: altxamendu bat sekula ez duela herri osoak egiten, ongi ikasia zuten Frantziako Iraultzaren iraultzaileok, eta beraz eskubideak balio, herriaren za-

ti bati bakarrik balio diola: altxatzeko kapaz denari) eskubiderik santisimoena eta bazterrezinezko obligazioa da”.

Iraultza, gizonaren eskubidea eta gizonaren *obligazioa* da.

Zein da gizonaren natura hori, bere *eskubide naturalak* defendatzea iraultzaraino eta odol-isurketarainoko *obligazio* bihurtzen diona gizonari? Zer da gizonaren izaera naturala eta zer bere izaera soziala, gizartekoa? Zein da eskubide naturalen ipuin horien funtsa? Edo, zuzenkiago galdetzeko: Non geratu da Ilustrazioa, bi mende geroago?

## ILUSTRAZIOKO GIZONA: NATURA/KULTURA DUALISMOA

Ilustrazioak, “kontratu sozialaren” hipotesiarekin, itun edo hitzarmen moduan esplikatzen zuen gizartearen sorrera. (Eta, laster pentsatuko zenez, gauza bat nondik nora eta nola sortu den esplikatzea, gauza hori zer den, esplikatzea zela, ulertzen zen). Ituna, berriz, arrazoimena-  
ren eta izaki arrazoimendunen arrazoizko harremanen obra da. Arrazoimena bera, lehenengoan funtsez natural-  
tzat hartuko bada ere, ikuspide horrek, arrazoimen ilustra-  
tua agian natura soila baino zerbait gehiago ez ote den, laster susmarazten du: “natura ona”, akaso. Gutxienez, naturaren erpina edo holako zerbait. Izan ere, “egoera na-  
turaleko” bizimoduari gain hartzeko egiten dute hor gizo-  
nek tratua, arrazoimenak argiturik, eta honek sortzen omen du gizartea. Gizartea naturaren superazioa da (ona ala txarra). Pufendorfek, Hobbesek, Lockek nahiz Rous-  
seauk ikuspide hau darabilte.

Horrela, gizartearen eta naturaren artean diferentzia edo kontradizioaren batzuk nahitaez agertzen dira. Naturaren eta arrazoimenaren artean bezalakoxe ebakidura sortzen da, batik-bat, naturaren eta gizartearen artean. Batetik, natura gizarteak superaturik bezala gelditzen da. Bestetik, ordea, errebelazioaren eta erlijioaren aurka, naturan oin hartu bait da, gizarteari eta botereari buruz buru, “dretxo natural” batzuk baliozko eta sakratutzat aitortzen dira. Gizarteak errespetatu beharrezkoa daukagu natura bat, hortakoz. Gizartea baino lehenagokoa. Funtsezkoagoa. Orduan, gizarteari buruz buru, naturaren beregaintasun suerte bat baitesten da eta, beharbada kasu batzuetan, gizartearen *kontrako* naturaren lehentasuna ere bai. Azkeneko kasu honetan sakratu eta maisu bihurtzen da natura. Dretxo naturalen teoriak badu kutsu hori: gizarteak esku-bide naturalak nahitaez errespetatu behar omen ditu. Tortura, esate baterako, “antinaturala” omen da.

Batekoz natura jadanik superaturik egonez kulturaren (gizartean), baina bestekoz kulturak natura (maisua eta sakratua) errespetatu beharrez, natura behin kulturaren gainean eta gero azpian, paregabeko nahaste-borrastea sortuko da, eta ia inork ez du jakingo zer den natural eta zer kultural, eta biok bata bestearekiko nola konportatzen diren. Dretxoaren historia modernoak da nahaspila guztion lekuko eskarmentatu bat. Natura ulertzeko modu bikoitz ekiboko hau, gizon modernoak bere buruaz duen bikoiztasunaren proiektzioa da. Batetik bere burua “jainko” deklaratu du (Gilbert); baina bestetik bere burua arras aldatu eta irauli beharra sentitzen du: gaizto eta eskas, hortakoz. On eta gaizto batera. Baina ez on koxkor edo gaizto kaxkar, gizona sekula ez da nolana hiko erramienta, ezpada batetik jainkoa bera eta bestetik deabrua berbera.

Hori da katramila bat. Eta beste bat honoko hau, ez hobe: natura/gizarte dualismoa sortu dela. Hor dago ka-koa. Gero, naturaren aldean gizartea, ezinbestean, zerbait “artifizial” bezala ageri da. Eta gizarte bizitza guztiari esplikabide historizistak aurkitu nahiko zaizkio. Naturala, inondik ere, gizabanakoaren mailan eta gizabanakoaren ikuspuntutik bakarrik pentsa liteke, agi denean (indibidualismo liberalarekin eskuz esku doa hori). Gizarte bizitzak ez du “naturaltasunik”, kritiko horien ustez behintzat. Kulturek “artifizialak” dirudite. Gizarte bizitza hain zuzen naturaltasunaren izenean etengabe kritikatu ahal izango da. Eta, hori, atzo bezain bortizki eta amorratuki egun ere.

Denok dakigu orain zenbat gauza sozial kritikatzend artificial eta konbentzional bezala: jurnalaritzatik, aginpidea, hierarkia eta klase sozialak, familia monogamikoa, sexuen arteko lotsa eta erlijio positiboetaraino. Hippiak horrela mintzo dira, emakumearen emantzipazioak horrelakoxe teoriak eraiki ditu, ezker berriek horrelaxe argudiatzen dute. Gauzak “naturaren arabera” antolatzea da beti xede eta esalege. Gizartearen (kulturaren) kritikarako baliatzen dira guztiok naturaz: natura eta kultura (historia) elkarri kontrajarriz... Bati ez zaio gaizki iruditzen, baina ezin du ahaztu, nola lehentxeago, optimismo berdintsuarekin, hori dena berbera eta gehiago guztiz “naturalzat” hartzen zen: Aita Villasantek, adibidez, monoteismoa eta ia-ia jaungoiko *Aitare*n kontzeptua bera ere naturalak edo zirela, frogatu nahi izan zigun, Jainkoaren bere liburuan. Eta, dudarik ez dagoena, zera da: ondorio arras ezberdinetara iritsi arren, Aita Villasantegandik “naturalista” moderno horienganaino, koskarik eta estropo-

zurik batere gabeko jarraikitasun-bide xuxen-xuxena doala.

Ez da nire asmoa eritzi baten ala bestearen “egia” pisatzea edo auzi-harrian eihotzea. Ausaz, monoteismoan ez da “naturaltasunik” faltako, eta sexuen arteko harremanetan ere ez artifizialekeriarik. Inporta ere oso gutxi inporta digu horrexek (naturalaren kontzeptua, bera da oso artifiziosua). Kritikagarria, eritziak berak baino gehiago, eritzi horiek eskema dualista alternatibo batean erabiltzeak dirudi. Bata besteari kontrajartzen zaizkion bi partez egindako eskema hori: gizartea (kultura, zibilizazioa, historia) batetik, eta natura bestetik. Elkarren kontrakarrean. Gustatzen ez zaigunari antinaturala deritzogu (beste hitzen bat erabiltzeak ezer gutxi kanbiatzen du); ontzat daukagunari naturala. Ez dago esan beharrik, norbere kontzientzia dualistaren proiektzioa eta luzapena dugula hori ere. Gizon “modernoak” bere buruarekiko erlazio dualista radikal hori sufritzen du beti. Naturaren parte bai, baina naturatik kanpora irtenda bezala, sumatzen bait du bere burua. Bi buru eta buruzurtz.

Eskema dualista honek, *malgré* Nietzsche guztiak, izugarritzko iraupena erakusten du. Izan ere, hezur muinetaraino sarturik eta ohitura bihurturik daukagu. Pentsatzeko ohitura eta modu bihurturik. Dualismo hori abandonatuz gero, horregatik, egungo “ideologientzat” eta guztiok onarturiko “ebidentzia” askorentzat txit nekosoak lirategen ondorioetara eror liteke.

Adibide bat: dualismoa utziz, kultura gauza “naturalizat” jotzen bada, kultura diferenteetako herriek natura diferenteak dituztela, esan beharko litzatekeela, dirudi. Herri diferenteak “egoera natural” diferentetan kausitzen direla, behintzat. Eta hori sorpresa haundiegitxo da, bai



pentsamendu arruntarentzat eta bai ideologientzat. Gizon guztien “naturazko berdintasuna” gehiago pentsatzen ez den “ebidentzia” bat bihurturik bait dago: gizon denak berdinak omen dira, beren naturaz. Sakrilegioa dirudi dogma hori ukitzeak. Horregatik, Euskal Herrian linguisten batzuk esaten hasi zirenean hizkuntzak pentsakera, sentiera, nortasuna sustrai-sustraietaraino taxutzen dituela, “marxistek” berehalaxe altxatu zuten protesta. (Baina irakurle gehienak zeuden txokaturik, “abertzaletasun” faltsu bategatik batzuk, edo gehienak, isildu eta poztu baziren ere). Herrien “natura diferenteak” onartzea iruditzen bait zitzaien hori. Diferentzialismoa eta, azkenean, nazismo hutsa, hortakoz. Edo nazismorako bide irekia. “Gizon guztiek natura berdina dute”, osteratzen zuten “marxistok” eskandalizaturik. “Estrukturalismoa diferentziala da, aranismoa bezala”, sententziatu zuen Haranburu Altunak... Egiazki eta zinez, nazismoaren beldur izatea bidezko da. Etxeko nazismo posibleen beldur are-areenik.

Baina linguisten teoria hura nazismoarekin nahastea, okerragorik ez bada, hitzen axaleko antzari gehiegi begiratzetik sortzen da. Eta hortik baino ere gehiago, zientzietan jadanik gertatua den oinarrizko aldakuntza bat ez eza-gutzetik, edo ez aintzakotzat hartzetik. Eskandalizatutako autoreok oraindik, XVIII. mendean bezalaxe, “natura” zerbait monolitiko eta bakuntzat, estatikotzat, hartzen dute, izan ere. (Zein da hemen, benetan, esentzialista?). “Diferentzialen” ikaragarri beldur dira, hortakoz. *Beren burutapenetan, beren natura kontzeptuarekin*, diferentzialik onartzeak gizadiaren naturazko batasuna ukatzea adieraziko bait luke. Ez dago horrelakorik, ordea, naturaren beste kontzeptu bat dutenentzat. Eta esan beharra dago, natura ezer bakun eta unibertsalki berdina bezala burura-

tzea, bi mendetan zehar klasikoa izan bada ere, zientzietan ia abandonatzeko zorian dagoela. Metafisika huts-hutsa. Pentsa, ba, “marxismo” metafisiko horrekin nora joan litekeen!

Hona beste adibide bat ere. Eskema dualista haren eskabidez, eraberean, gizonarekiko zientziak “giza zientzia” eta “gizarte-zientzietan” banatu ohi ziren. Giza zientziak gizon guztiek “berdin” dutenaz arduratzen ziren: “naturaz”. Gizarte-zientziek diferentzialak estudiatzen zituzten. Unibertsitateetan eskema klasiko horri jarraitu ohi zaio oraindik. Ikuskera dualistaren emari horri Piagetek emandako esplikazioa eta egindako kritika honoko haxe da: “La distinction n’aurait de sens (et c’est là l’hypothèse qui est à son origine) que *si l’on pouvait dissocier en l’homme ce qui relève des sociétés particulières dans lesquelles il vit et ce qui constitue la nature humaine universelle* (nik azpim.). Bien entendu de nombreux esprits demeurent attachés à une telle distinction avec une tendance à opposer l’inné à ce qui est acquis sous l’influence des milieux physiques ou sociaux, la ‘nature humaine’ reposant ainsi sur l’ensemble des caractères héréditaires”. Pasarte hori biziki artaz irakurtzea eskatuko nioke irakurleari. Hori gogoan hartzen ez bada, berriz ere giza naturan inolako diferentzialik aipatzen duen lehenengoa nazitzat joko bait dugu.

Izan ere, gure pentsamendua dualismo klasiko haren esklabu dagoelarik, diferentzialak kulturaren mailan bakarrik onartzen ohituta gaude, historia eta gizarte mailan bakarrik. Baina sekula ez natura mailan. Arrazismoaren eta kasta ideologiaren susmoa hartzen diogu halakoari derrepente. Hori hemen zehazkiago ardura gintezkeen problemarik ez izan arren, esan dezadan, halere, iragaitzaz:

naturan diferentzialik onartzea ez dela beste gabe natura diferenteak onartzea (“natura diferente” kontzeptuari haiek emango lioketen esanahian behintzat). Piagetekin jarraituz, ba: “Rien n’empêche donc d’admettre que la ‘nature humaine’ comporte entre autres, contrairement à ce que l’on pensait du temps de Rousseau, l’exigence d’une appartenance à des sociétés particulières, de telle sorte que l’on a de plus en plus tendance à ne conserver aucune distinction entre les sciences dites sociales et celles qui sont dites ‘humaines’” (ik. *Epistemologie des sciences de l’homme*).

“Gizon”ik ez dago: dagoena, gizona euskalduna, txinoa, eskimoa izatea da. “Arbola”rik ez dagoen bezalaxe.

Guzti honek ez du batere harrituko, haurraren garun eta nerbio sistemaren desarroiloaz Piagetek berak egin dituen azterketak ezagutzen dituen. Hemen lehenbailehen berrikusi eta aldatu beharrezkoa, naturaren kontzeptu monolitiko eta estatiko hura da, metafisikoa, bitxi-bitxiro hemen “marxista” batzuek konfesatua. Besteren batzuek naturaren kontzeptu pluralista, erlatibo, dinamikoa baldin badute, eta naturan diferentzialik onartzeko mizkinkeriarik ez badute, ez dago zergatik eskandalizatu. Marxistak ohituta daude, guztientzat natura edo oinarri bakun eta berdina onartu eta diferentziak “superrestruktoretan” jartzten. Gehien-gehienak ohiturik dauden bezalaxe, natura berdina eta kultura diferenteak, natura berdina eta gizarte diferenteak, natura berdina eta historia diferenteak, etabar, bururatzen. Aro Modernoaren eskema arrunta izan da hori. Baina modernotasuna auzitan dagoelarik, eskema horixe da batez ere auzitan dagoena. Beraz, ez da aski, hizkuntza gainegiturarik ez dela esatea. Kultura bera gai-

negitura kontsideratzea da, problematiko bihurtu beharrezko hipotesia.

Adibide honetan nabari daitekeenez, ikuspide dualista hura ez da filosofia konplikatuetako problemarik. Mentalitate kontua da, batez ere. Eta mentalitate kontua izanik, burubide politikoetarako ere txit inportantea da. Bi mentalitate diferente daude hemen elkarren aurrez aurre: Ilustrazioaren ondarea, eta —zientziek eraginda— hura abandonatzen ari direnen pentsabideak.

## DUALISMOA ZIENTZIETAN

Zer da gizartea? Zer da natura?

Eskema dualista horren laguntzarekin jasota dagoena ez da Eliza katolikoaren doktrina soziala bakarrik: bere “dretxo naturalez” gainera, gizarte edo “elkartasun naturalak” ere ezagutzen dituelarik (familia, esaterako). Ezta marxismo klasikoa bakarrik ere. Ezta hippien edo *gauchisten* oraingo arrazoipideak bakarrik ere. Ezpada, mentalitate “moderno” guztia, liberalena eta kontserbakorra berena orobat. Eta, behin eta berriro ikusten denez, zientzia modernoak, eskema harexen moldean urtu eta moldatuak izan dira. Beraz, zientziok ere eskema harekin batera krisian erori dira. Hobeto esan: zientziotan erabiltzen zen eskema eta metodo zenbait erori da krisian. Honi zehazkiago begiratu behar diogu.

Alegia, zientzia modernoon sorpenetan, edo sorpen hartako izpiritu kritikoan, gorabehera haundia eduki zuen natura eta kultura (historia) bereizteak. Bestela *establish-*

*ment* guztia naturaltzat jo beharra zegoen: Luis XIV.aren absolutismoa bezalaxe beltzen esklaberia eta kapitalismoaren legeak. Badakigu askok eduki dituztela gauza guztiok “naturaltzat” lehenago. Baina kritikak honez gero ez du bereizkuntza haren premiarik gehiago. Eta, zientziak berak gero eta gehiago erakusten ari dira, gero eta zailago dela, behiala pentsakera kritikoarentzat hain onuragarri eta emankor izandako bereizkuntza hori egiten segitzea. Natura eta kultura inolako sentidu garbirekin bereizkatzeko segitzea. Beraz, pentsamendu modernoaren oinarriko postulatu bat izan dena, oinarriko eskema, krisi gorri-gorrian dago. Hori dela eta, gizarte kritika bestela zuzen eta guztiz arrazoizko askori, egiten den moduarengatik, XVIII. edo XIX. mendeen lizun usaina hartzen zaio: azaltzen diren salaketa puntuak zuzenak izan arren, eskema zaharkitu baten baitan muntaturik ageri direlako. Sozialismoaren aldeko eta iraultzaren aldeko teoria askori pasatzen zaiona horixe da. Althusser-en “antihumanismoa”, hortakoz, erreakzio gisa, munduko gauzarik konprenigarriena besterik ez da. Sozialistaren eginkizuna ez dela “humanismo burgesa” salbatzea-ta, Althusser, indar guztiak bateratuz, krisian dagoen marxismoa “bide oneratzeko” enpeinatu da: zientziekin egokitzen. Krisiaren adierazgarri bezala behintzat, Althusser-en erreakzioa sintoma ezin argiagoa da. Izan ere, bitako bat gelditzen da: Althusser-ena, hots, ekaitzak harrapatuz, humanismoa kareletik behera itsasora bota, eta marxismoa salbatzen ahalegindu — edo, bestela, bien krisia batera hartu, eta marxismo humanista moderno bat asmatu.

Har dezagun adibide bat: agresibitatea (puntu zentral honetara sarri itzuli beharko dugu). Gizonaren egoskorriarekin eta agresibitatearekin problema berdintsua bait

daukagu. Hemen ere Aro Modernoari heredatu diogun eskema dualista hartaz baliatzeko ohitura dago. Badago diferentzia inportante bat: batzuek agresibitatea naturan bertan kokatzen dutela; besteek natura gainekoan, “superrestrukturan” (heziketan, gizartean, zibilizazioan, etabar). Aro Modernoaren bereziki propioa azkeneko hau da. Eta zientzia modernoek ere (soziologiak, psikologiak) bide horretatik bilatu dizute gehienbat agresibitatearen esplikazioa. Agresibitatearen kausak superrestrukturan bilatu dira. Gainegituran.

Freud-ek esana eta barreiatua da, kulturaren desarroi-  
loa jatorrizko isuriaren errebesamendu beldurgarri batez pa-  
gatzen dela, eta, horregatik, gizona kulturaren gero eta  
gehiago neurotizaturik bizi dela. Zibilizazio tragikoa da  
gizonarena. W. Reich-en ustez, izpirituen nahaspilok,  
neurosi eta perbertsio hauek, hertsadura sozial guztiz za-  
harren emaitzak dira: hertsapen horiek premia eta isuri  
naturalen kontrako bizierara behartzen dute gizona. Mar-  
xen eritzian, jabego pribatua oinarrituriko “merkaduria-  
gizartea” da gaitzontz iturburua: “edukitzearen zentzua”  
hain zuzen “zentzu ororen zentzu” bihurtzerazten duela,  
gizona “osotasun zentzu-orokorrari” arrotz bihurtzen bait  
dio. Funtsean beti hauxe da: edozergatik ere, gizona “des-  
naturaldu” egiten omen dela.

Baina esplikazio hauek arruntegiak eta jeneralegiak  
dira, eta gure egunotan azterkari asko agresioa propio eta  
partikulazkiago ikertzen saiatzen da. Hipotesi ezberdinok  
hirurotako bideren bati lotzen zaizkio: 1) agresioa premia  
bitaletan engainaturiko organismoaren erreakzioa eta  
mendekua da: esaterako, jatekorik ez daukana, edo pre-  
mia sexualak ase ezin dituenak, agresioa bihurtzen da; 2)  
konportamendu ikasia da, gizarteak bideratua eta bakoi-

tzak barneratua; 3) agresioa funtsean jatorrizko joera eta jasa biologikoa da, bizidunaren berekizko tirria eta ganua, irritsa, gizonaren berezkoa beti ere.

Susma daitekeenez, esplikazioaren diferentzia baino lehenago, agresio bezala zer ententzearen diferentzia dagoke barnean, ausaz. Lehenengo teoria sailaren arabera, agresibitatearen kausak soziologikoak eta psikologikoak izango lirateke, baina osagarri organiko edo biologikoa ere jokoan dagoela. Bigarren saileko teorien arabera, agresibitatea problema psikologiko eta soziologiko hutsa litzateke. Hirugarren esplikabidetik gehiena enpeinatu direnak etologoak dira, dudarik gabe: abereak estudiantuz gizonari buruz ikasten dutenak. Badakigu, etologoren batzuek, hain zuzen gizona abereekin konparatuz, pentsatu dutela, gizona berez mantsoa eta ezitia dela. Gorila, makako eta beste gaurko primate otzan batzuekin alderatu dute, hortakoz. Baina konparazio desegokiak dirudite, maiz primate haien idealizazio faltsuez baliatu izan direla ahazten bada ere. Gizona abere ehiztaria dela kontuan hartzen badugu, aldiz, abereen estudioak, eskierki, besterik pentsarazten du.



## GIZA NATURAREN BEREZKO AKTIBITATEAK

Etologoek estudio hauek biologoek eta nerbio-sistemaren fisiologiaren argitasun berriekin batera ikusi behar dira. Gizona, zientziok erakusten digutenez, sortzen den punturako, organismo aktiboa da, eta ekintzan ari da. Berak sortzen du bere “mundua”. Rof Carballoek zenbait idealismo gordin-gordina irudituko zaion Ittelsonen esaldi hau dakar: “El mundo, tal como lo experimentamos, es un producto y no la causa de la percepción” (*El hombre como encuentro*). Beste hau berehala erantsiz:

“En efecto, el cerebro está experimentando constantemente —nos lo enseña la moderna fisiología del sistema nervioso— cambios en sus configuraciones internas, con arreglo a las *expectancias* o proyectos que le relacionan, tanto con el mundo exterior como con el mundo interior. Por eso, un ‘estímulo’, desencadenante según la actual psicología de la conducta (y su discípula, la pedagogía del condicionamiento reflejo) de los ‘reflejos con-

dicionados' es, en realidad, una *incertidumbre* dentro de la información que está siendo constantemente *construida* por el ser vivo, con arreglo a su 'memoria permanente', la que nace de los genes activados. Es una 'novedad', dentro de un 'equilibrio de configuraciones', con la consiguiente colisión y armonización de lo que los psicoanalistas modernos (Merton M. Gill) han denominado *una estructura funcional*".

“Arrazoimenak, esaten bazuen Kantek, berak bere diseinuaren arabera produzitzen duena soilik ezagutzen du”, eta Fisikak ere behar zuela “naturan bilatu arrazoimenak berak han ipintzen duena” bakarrik, honek halere idealismo kritikoa jo eta pasa egiten digu. Zer esango digute “materialistek”?

Ez du inork ukatzen ingurumenaren inportantzia, gure “naturaren” taxueran eta finkapenean. Ingurumenak, hots, lehen esperientziak, gene batzuen desarrollo epigenetikoak azkar lezake, beste gene batzuenak makalduz edo eragotziz. Eta, beti ere, gizakia ingurumenari egokituz bizi da. Koskondu ahala batez ere. Baina indarra bera berezkoa du organismoak, ez kanpotik hartua. Epika desfusatuxea dirudien konparazio honekin adierazten du hori Rof Carballo:

“De igual forma que cuando un río corre hacia el valle y es obstaculizado en su marcha por una presa, el río no retorna curso arriba, sino que cambia de trayectoria para llegar a su destino en otro río mayor o en el mar. Así sucede con los mecanismos evolutivos que se expresan en forma de sistemas que hoy denominamos, siguiendo a Waddington, *creodas*. Procede esta palabra del griego ‘Chre’, lo que es fatal, necesario, y de “hondos”, senda. El desarrollo sigue la senda fatal necesaria de, por ejemplo, acabar dando lugar a un cerebro desa-

rollado normalmente. El riachuelo acaba en el lago, en el mar o en otro río. Pero su curso zigzagante y pintoresco, sus meandros, están determinados por los accidentes y caprichos del paisaje”.

Honela moduan bururatu behar da gure bilakadura psikologikoa. Eta honelatsu esplikatu behar da, ezpairik gabe, konportaera ere.

Bistan da, gutako bakoitzaren zerebroan (nolabait esan) ez ditugula guk geuk geure gustoko geneak ezarri. “Gizarteak” jartzen dizkigu horiek. Era horretan, gizartea, esperientziaz aurkitu aurretik ere, gure zerebroan aurkitzen da. Eta garunean “proiektatuta” aurkitzen den moduan eraikitzen dugu gero gizartea. Ingurumen sozialak eta Niak elkar hartzen dute, eta biek bat egiten dute. Eragipen horiek ez dute beren zigilua eta marka “gaignegituretan” bakarrik uzten, baizik-eta, sakonkiago eta barrenago, “la modelación por las primeras influencias ambientales llega a modificar profundamente la constitución biológica”. Egiazki, gizartea ez da naturaren sabairik, “gaignegiturarik”. Gaignegiturak eta azpiegiturak, ez gain eta ez azpi dira egiturak, berezi, ezpada nahasmahas, gaignazpiturak.

Apropos darabilt hemen “gizarte” kontzeptua guztiz desbereziki. Horregatixe ere bistan da, gizarteaz arrunki gaignegiturarik ez dela esateak, ez duela edozein gizarte molderentzat horrelaxe balio. Estatu edo aginpide forma konkretu batzuentzat, adibidez. Esaterako, autoritateak “naturala” dirudi. Baina, horratio, edozein autoritate ez da naturala! Ez du merezi Kautsky-ren eztabaidak Cunowekin eta Korsch-ekin berrizkatzea. (Alabaina, hauxe garbi utzi nahi da: natura/gizarte dualismo burgesa —eta honen

aldakisten marxista, gainegituren teoria—, radikalki berpentsatzeko premia). Honek berdin balio du kapitulu honetako beste puntu guztietan ere: agresioaren edo hierarkiaren “naturaltasunetik” ez dago ondorioztatzerik, edozein agresio eta edozein hierarkia “naturala” denik. Hau ere garbi esan beharra dago. Etologoren batzuek inpresio horixe egiten bait dute: abereen arteko borrokak, hierarkiak eta zapalketak erakutsiz, gizarteko edozein zapalke-ta, nagusikeria eta borroka zuzenetsi eta bidezko deklaratu nahi dutela. Abereen artean (sarri) indartsuena eta gaiztoena jaun eta nagusi den moduan, ontzat eman nahi dutela gizonen artean ere indartsuena eta gaiztoena agintari eta buruzagi izatea. Baina hori tranpa galanta da. Areago, “naturaltasuna” eta zuzentasuna ez dago zergatik berdindu, zuzenbidea biologiako apendizet bat bihurtu nahi ez bada behintzat. Buka dezagun halere parentesi hau.

Esandakoa konprenitzeko, gizonaren jatorri animaliazkoa beti gogoan eduki behar da. “Para el biólogo (...) el hombre lleva, dentro de sí, en su estructura, las ‘huellas vivas’ del milenarioro proceso evolutivo del cual es resultado”, irakurtzen diogu Rof Carballori. Eta, halaber: “... el hombre actual está siempre remitiendo en su experiencia clínica al ‘hombre del pasado’, esto es, en primer lugar, al niño (y hasta al ser que ha vivido durante nueve meses una vida intrauterina) y, más allá de esto, a lo que en este ‘ser en desarrollo’ persiste como reliquia activa del ‘proceso de hominización’”. Darwinismoak, soziologian ezez-rik, psikologian ere ondorio gaitzak ditu: egunetik egunera hobeto ikusten dugu, pentsaera eta konportaera zein loturik dauden kondizio organikoekin (eta ez kondizio sozialekin eta ingurunearekin bakarrik).

XX. mende honen hastapenetan eboluzioa oinarrizko bi faktore sinple samarrez esplikatzen zen: aldakuntza edo mutazio genetikoz eta ingurumenak eragindako hautapen edo selekzioz. Piagetek salatzen duen moduan: “Le comportement de l’animal n’était donc considéré que comme un facteur très secondaire, jouant un petit rôle dans la survie mais sans aucune causalité essentielle”.

Tamalez, linealki pentsatzen ohituta gaude: hau beste horren ondorio da, hura beste zeraren kausa da, etabar. Pentsaera honek, biologian batik-bat, ez du gauza haundirik balio: Bertalanffy-k eta aspaldi erakutsi zuten, biologian ez dagoela kausalitate linealezko erlaziotan pentsatzerik. Horregatik, “konplexutasun organizatuaren” edo estrukturen, egitamuen moldetan pentsatzen da; kausalitate linealaren ordeztu “egitamu legez” mintzo ohi da. Soziologian ere gauza berbera nabari da, hemen ere soziologiarik berriena “zirkuito kibernetikoaren” modeloaz baliatzen hasi bait da, ia soziologia guztia “estruktura teoria” bihurreraziz. Eguneroko bizitzan, linealki pentsatuz, ihardutearen aurretik izatea dagoela, uste izaten da: hau eta hori *egiteko*, lehenengo honetarako eta horretarako *izan* beharra dagoela. Hau da, lehenengo natura dela, izana, eta gero iharduna. Hau, maila batzuetan, begien bistako egia hutsa da. Baina, beste maila askotan, engaino hutsa. Konportaera ez da naturaren ondokoa, “sekundarioa”, bigarrentiarra, harekin baterakoa baizik. Konportakerak natura taxutu ere egiten du (hura nolarebait presuposatu ere egiten duen bezalaxe, noski).

Piageten pasarte batek, luze samarra bada ere, primeran azaltzen digu hori:

“On est au contraire conduit aujourd’hui à comprendre que la sélection porte fondamentalement sur les va-

riations phénotypiques, interprétées elles-mêmes comme des ‘réponses’ du génome aux tensions du milieu (Dobzhansky, Waddington, etc.). Or le phénotype englobe déjà le comportement puisque tous deux sont de nature adaptative. D’autre part la sélection est aujourd’hui conçue sur des modèles de *feedbacks* et d’actions en retour: l’organisme choisit son milieu et le modifie, autant qu’il est influencé par lui. Mais le choix et les modifications de l’environnement dépendent entre autres du comportement, à titre de facteur de plus en plus important en cours de l’évolution (...). Pour toutes ces raisons, la zoopsychologie ou éthologie joue un rôle toujours plus essentiel en biologie zoologique pendant que les botanistes insistent toujours davantage sur les processus réactionnels. Or cette zoopsychologie fournit aujourd’hui un tableau déjà assez impressionnant des étapes de l’apprentissage et de l’intelligence des insectes ou des Céphalopodes à l’homme, et K. Lorenz a montré, en une étude très suggestive, comment les théories modernes de l’instinct pourraient se prolonger en une interprétation aprioriste (K. Lorenz est kantien!) des principales catégories de la pensée humaine. Sans adopter nécessairement cette dernière solution, il est en tout cas exclu aujourd’hui de considérer le “sujet” comme étranger à la nature, puisque les tendances les plus générales de la biologie et de l’éthologie sont de considérer le comportement et la vie organique comme étroitement liés et d’étudier l’animal à titre de sujet”.

Zientziek, ba, bide honetatik ibiltzea agintzen digute. Beharbada ez da bihar goizean sortuko Rof Carballok itxaroten duen “Biosoziologia”, edo beste hura, “bioquímica del hecho social” delakoa alegia. Baina ez dagoударик, antropologiak, psikologiak, pedagogiak, soziolo-

giak, ez daukatela biologiaren ekarriak ignoratzerik. Rof Carballo urrutirago doa: “... una Sociología auténticamente científica tiene que *descender* a las raíces biológicas (enzimáticas, bioquímicas y neurobiológicas) de la sociedad”. Piagetek ere horixe bera eskatuko luke. Soziologiak eta psikologiak, areago, etologiarekin elkar hartu beharko dute, gizona egiazki abere kontsideratuz. Engelsek ederki bait zioen: “Mas por el solo hecho de que el hombre desciende del reino animal, resulta que no se limpia jamás completamente de la bestia” (*Anti-Dühring*).

## NATUR AZPIAN, NATUR GAINEAN

Honekin, urrutitik bueltan, berriro gure gaiarekin topatu gara: gizona abere bat dela. Problema guztiz nahasi honetan, hemen, etologoen azalpen batzuei bakarrik begiratuko diegu. Inportantea zen, nik uste, oharpenok zein testuingurutan hartu behar diren garbi uztea.

Lekuren batean, ez dut orain gogoan non, Schopenhauer-ek honela arrazoitzen du: naturak, propio pentsatzailea izateko destinatu izan balu gizona, ez ziokeen beldurririk eman izango. Edo, gutxienez, tapaki hermetikodunak eman izango zizkion, ondo itxi ahal izateko, pentsatzeko hain eragozkarriak diren zaratak itzurtzeko. Baina belarri ireki-ireki bi eman dio. Beste ezer baino, lo egin nahiago lukeenean ere, horiek beti erne egoten direnak. Loan bertan adi-adi edozein hotsi. Uneoro esnai. Naturak ez bait du gizona piztia baizik egin: aiduru beti, etsaiak erasoko ote dion. Atzar-atzarri beti alarma, defentsarako nahiz ihes egiteko tximista batean. Hori da naturak eman



diona: Natura edonon den borrokan, berak ere borroka egiteko eta irauteko aparamena. Naturak natura egin du gizona. Ez “pentsamendu”, arrazoimen. “Nahimen bat eta bera da izadi guztian objektibatu dena”, materiaren etengabeko gerran bere buruarekin: “naturako fenomenoen borroka etengabeko eta elkarrekikoan. Gudaketa honen eskenategia eta objektua materia da, zeren jabetza bait diote gударiek elkarri gatazkutzen, nola baita denborarena eta espazioarena ere” (*Mundua nahimen eta irudikapen gisa*, § 28).

Schopenhauer-en filosofiarekin konforme egon beharrik ez dago. Baina gutxiago dago, hark XIX. mendean errepresentatzen zuen naturalismoa, materialismoa, ignoratzerik XX.ean.

Borrokaz eta gizarte antolaketaz ari ginen, ba. Eta gizarte borrokak, hierarkiak, mailak eta kastak nondik nora sortzen diren, zen gure galdera. Etologoen ustez guzti horrek isuri biologiko eta jatorrizko bati obeditzen diola, esaten genuen. Hau da: “gaitz” horien iturburu bila, kausa post-natural edo antinaturalen bat aipatzen duten teoriak (a), natura eta kultura bi mundu ezberdin eta apartekotan ebakitzen dituzten hipotesi dualistek (b), edota gizona sortu eta gerozko “erortza” edo “bekaturen” bat imajinatzen duten asmazio guztiek (c), funtsean “gaitz” haien agerpen konkretu batzuetarako okasioak edo aitzakiak bakarrik begiesten dituztela. Ez iturburuak berak. Hauek naturan bertan dauden sustraiak dira, eta sustraiok gizonaren historia guztira hedatzen dira.

Nolako hedapena dugu hori? “Gure baitako” aberearen eragipena kaskartuz eta galduz ote doa historian barna, egunen batez arras galtzeko? Noizbait gizona abererik izango ez den egunerantz ote goaz? Kanten esperantzak, “gizadia etengabeko aurrerapidean hoberenera doala”, zer balio du gaur?

## ENGELSEN SOZIAL-DARWINISMOA

Dudarik ez dagoena, zera da: orain artean, behinik behin, “borrokarik” egin gabe antolatzea lortu izan duen gizarterik, ez dela ezagutzen. Denok ezaguna da, “paradisu galduaren” mitoak zenbat etnologo sorgindu eta txoratu duen. Eta nola etnologo hauek parabisu galdu haren bila zebiltzan, herri primitiboak azterkatzen ari zirelakoan. Tylor, antropologia kulturalaren abiatzaileak, gaitzaz eta heriotzaz enpirista moderno batek bezalaxe pentsatzen zuen basagizon primitibo eta animista bat bururatzen zuen. Eta, harez gero, makina bat erlijio eta filosofia primitibo natural asmatu izan da, beti tankera horrekintxe. Denak faltsuak. Europarraren ametsen proiektzioa besterik ez ziren. Mitoaren eskemaz baliatzen ziren. Etnologoren batzuek deskribatu dituzten “lehen gizarte” guztiz bakeatsuak eta gozoak, orobat, inon ikusitakoak ez, baina asmatuak ziren. Eta gizarte zibilizatuak baino jeneralean baketsuagoak izaten badira ere, horrek ez du gauza haun-

dirik erakusten: gizarte isolatuak bait dira, aparte bizi direnak.

Etnologiak bi joerak ezagutu ditu: herri primitiboetan gizatasunaren haurtzaroa ikusten zuena, eta, horregatik, jende primitiboak haurraren arraitasun, xalotasun eta gozoz ikusten zituen korrante rousseautiarra. Jendeoi gizarte erakunde guztiz demokratikoak eta komunistak asmatzen zitzaizkien. Idealak. Eta joera sozialdarwinista, bestea: herri primitiboak izugarri basati, pizti amorratu, gaizkin alen eta zeken eta odolzale kausitzen zituena. Hauen ustez herri primitiboetako gizarte erakundeak funtsean guduak, kanibalismoa eta despotismoa besterik ez ziren.

Marx eta Engelsengan bietatik nabari da. Ez da inolako sekreturik, XIX. mendean antropologia, filosofikoa izatetik, enpirikotara pasa zela. Eta mende honen azken aldera sozialdarwinismoak berebiziko arrakasta eduki zuela. Engels zaharrak batik-bat lehen gizonak elkar-jaleak izan zirela uste zuen: “... antropofagia, etsai menderatuei ematen zitzaient enplegu primitiboa (eta unibertsalak, gaur dakigunez)” (?), irakurtzen diogu (*Anti-Dühring*). Eta beste ateraldi kirten samar batean ere: “Gauza jakina da gizadiak, aberetasunetik sortu eta, bitarteko barbaroak eta ia aberezoak behar izan zituela barbarotzatik jalgitzeko. Antzinako komunitateak, iraun duten tokietan, milaka urtez geroz sistema politiko oihesenaren harroina dira, despotismo orientalarena, Indiatik hasi eta Errusiaraino”.

Engels ere guzti horretan gure arloarekin enplegatzen da: agintaritzak eta morrontzak nondik sortu diren galdezka dakusagu. Eta bi bidetatik ailegatu dela horretara, erantzuten du:

1. *Aurrerapen teknologikoak* eta gizarte antolaketak, norberak behar duena baino gehiago produzitzea posibili-

tatzen dutenean, morrontza eta esklaberia sortzen da. Engelsek berak propio esaten duenez, gizarte laborarietan gertatu zen hori (“familia nekazaria”). Eta hona hemen zer gertatu zen orduan, Engelsen ustez: “Lan-indar ugarriagoak mantendu ahal izateko bazegoen eskuarterik, baita horiek zertan enplegatu ahal izateko modurik ere: prezio bat atzeman du lan-indarrak. Ordea ez komunitateak eta ez komunitateen multzoak, nongo parte hark egiten zuen, indar salkinik edo indar soberakinik eskaintzen zuten; guduak eskaintzen zituen...” Gudua ez da orain asmatzen, noski: jabego pribatua baino lehenagokoa da (gizonok elkarren gizajale eta hain basatiak izaki, ezin bestela izan zitekeen): “elkarren auzo bizi ziren andana sozial parrasta horien esistentzia aldiberekoa bezain antzinakoa zen gerra”. Alabaina: “ordura arte inork ez zekien zer egin gerrako presoekin, hil egiten zituzten eta kito; lehenago jan egiten zituzten...” Orain, aldiz, presoak lanerako aprobetxatuko dituzte: eta horra agintaritzza eta morrontza. Presoa bazkari batean jatea baino probetxugarriagoa eta “razionalagoa” da, bai, lanean esklabu edukitzea... Asmazio hau ez da Engelsen partikularra, topiko samarra baino. Rousseauk honela adierazten zuen gudari hiltzailearen eta ondorengo preso edo esklabugilearen arteko diferentzia historian: «au lieu de le tuer sans fruit il l’a tué utilement» (*Du Contrat Social*, I, 4. kapitulua). Kanibalismotik kapitalismora. Alfa eta omega.

2. Beste bidea funtzio edo *kargu sozialarena* omen da. Hastapenetan, gizonak “semianimales, brutales” zirelarik, berdintsuak omen ziren guztiak elkarren artean: “paretasun kera bat da guztien bizimainan arrunt nagusi eta baita berdintasun gisa bat beren aurkian edo arrangoan sozialki famili-buruen artean ere”. (Nondik nora sortu

dira, ordea, bat-batean, ustegabezko “famili buru” hauek?). Interes komunen begiratzeko, halere, pertsona batzuk enkargatzen dira. Adibidez: “epaia ematea auzietan, ekintza bidegabekoen zigorketa, uren ikuskapena, lurralde beroetan bereziki, eta, azkeneko, garai absolutuki primitibo eta basati haietan, eginkizun erlijiosoak”, halako kargu batzuk ziren. Karguok, Engelsek uste duenez, hasierotan “komunitatearen agintearen pean” praktikatzen omen ziren. Baina aurrerapen teknologikoarekin, jendearen ugaltzearekin, etabar, karguok are premiazoago bihurtzen dira, talde diferenteen artean gero eta problema gehiago bait dago. Eta, azkeneko, karguok beregaindu egiten dira. Autonomizatu. Eta kargudunok aginpidea beren eskuetarutzen dute. Horra, ba: “nola eginkizun sozialaren menpegabezia gizartearekiko, denborarekin areagotu egiten den, gizartearen menperatzaile bilakatzeraino; nola jatorrian morroi zerbitzaria zena bihurtuz doan poliki-poliki, ingurumariak aldekoak direnean, nagusi jaun”.

Zehaztasun zientifiko gehiegikoa, beharbada ez da, guzti hori: baina oso *ben trovato* dago bai. Nahikoa orain guretzat. Denborarena omen da, egia, alaba: eta bere denborarena eta denborako informazioena da Engels ere, ezinbestean, produktua. Zer esan fantasia horietaz?

## ENGELS ROUSSEAUREN ALDE ETA KONTRA

Alde batetik arras basati; bestetik, baina, komunitatearen barruan demokrazia, berdintasuna eta komunismoa praktikatzeko lain rousseautiar ere bai: horra Engelsen ustetako lehen gizartea.

Engelsek erromantizismo rousseautiar maxkalaren superazioa hasi dela, erakusten du. Baina gizon primitiboa oraindik hain basati bururatzea bera ere, bere buruaz eta bere garaitasun moralaz guztiz sinestutako “Victorian age” delako haren kutsuz kutsatua da: Europako victoriar gizonok historiaren gailurrean sentitzen ziren, beste guztiei goitik behera begiratzeko eskubidearekin. Gizona —jatorriari begira behintzat— abere bezala ikusiko da: baina batez ere lehen gizonak dirudi abere, oraingoak baino askoz gehiago. Gizakia desaberetuz eta izpiritualduz doala pentsatzen da. Eta gizonok beren buruak ia desabereturik eta franko garbi kausitzen dituzte. Aberetzat baino askoz gehiago, “izaki moralizat” dauzkate beren buruak. Funtsean aberearen kontzeptu guztiz negatiboz juzkatzen

dute. Eta gizarteko gorabeheren esplikazioa, beti ere, gizartearen beraren esferan gelditzen da, natura aparte uzten delarik.

Engelsenak esplikazio guztiz logikoa dirudi. Koherentea da. Ongi josia. Eta, agian, izan ere horixe da: “konstrukzio logiko” eder bat, Engelsen irudimenaren eta (datuak falta izan arren) hipotesiak asmatzeko erraztasunaren muestra bat gehiago. Guretzat interesgarria da, Rousseuren abandonoa hasi dela seinatzen bait du. Harelere, ezin ahantz genezake, “konstrukzio logiko” hori, aprioristikoa delakoxe gehienbat, zenbait teoria filosofikorekin eta ideologikorekin ondo etortzen bada ere, ikerketa enpirikoen errealitatearekin gaizki samar konpontzen dela. Funtsean Morganen sozialdarwinismoari darraikio Engels.

Lehen gizarteen kanibalismoa, ipuin hutsa ez bada ere beharbada, ez du inork probatu. Aitzitik, orain arte, eta salbuespen oso bakanen batzuk aparte, kanibalismoa gizarte laborarietan bakarrik hauteman da. Baina gizarte laboraria lehen gizartetzat hartzekotan (Engelsek ezinbestean egiten duen bezala), lehen-gizarte kontzeptua oso berandura arte luzatu beharko litzateke. Hain zuzen gizarte prehistoriko guztiei lehen gizarte edo gizarte primitibo eritiziz. Beste horrenbestetsu esan behar, baina alderantziz, lehen gizarteetako kargu banakuntza horretaz ere: laborantza baino askoz lehenago sortuak ditugun traza guztiak daudela alegia. Eta, areago, aginpidea eta hierarkia ere laborantza baino askoz lehenagotik sumatzen ditugu. Horiek karguen bidez sortu izana kasu batzuetarako ukatu gabe, beste askotan aldrebes gertatua izan daiteke: alegia, aginpideak eta hierarkiak, premien arabera, karguok bereganatzea edo haien banakuntzan esku hartu izatea. Hau

da, familia edo hordako burua, buruzagi militar, sendagile, epaikari eta apez bilakatzea, edo halakoak berak izendatzea. Baina honek ere ez dauka edozein kasutarako baliarik. Guzti horretaz gutxiegi dakigu, egia aitortzeko. Eta, duda gabe, karguen sorreran faktore guztiz ezberdinek hartu dute parte. Aginpidea eta hierarkia sozialak ere bide guztiz ezberdinetatik bilakatu eta burutuak izan daitezkeen bezalaxe. Ez dago edonorako “eskema” bakarrik eta unibertsalik. Edo ez dakigu behintzat.

Kausalitate lineal xuxen-xuxeneko sozialdarwinismoarekin kontuz ibili behar da etnologian. Lehen-gizonak pentsamendu “prelogikoa” bakarrik, ez enpirikoa, bereizkatu ez baina “partizipatu” egiten duena, sinbolikoa eta intuitiboa bakarrik duela, ez zientifikoa, Lévy-Bruhlek sinesterazi zuen. Egia da eta gauza jakina da, Lévy-Bruhlek berak laster zuzendu zuela bere oker hori. Baina jende askok, herri primitiboek “ez dakitela logikoki eta enpirikoki” pentsatzen, uste du oraindik (eta, adibidez, hortik sortzen dela erlijioa). Beste norbaitek, promiskuitate sexuala edo heterismoa praktikatzeko omen zuten lehen gizarte bat asmatu zigun: gero, haurraren aita nor zen jakiterik ez zegoelarik, emakumeak bizimodu horren kontra errebelarazi zituen, eta inbentaturik zegoen matriarkadoa. Etnologiak aspaldi erakutsi zuen “konstrukzio logiko” horien funtsgabezia, baina lehen gizarteetako matriarkadoaren hipotesia izugarri iraunkorra ageri da: oraindik ere edozein bazterretan entzuten da “jatorrizko matriarkadoaren” ipuina serio-serio. Eta ez hipotesi soil bezala. Sozialdarwinismoa ere *mentalitate bihurtu* bait da (“ideologia”) eta mentalitateaz egokitzen dena, errealitatearekin konforme ez badago ere, aise onartzen da eta ne-



kez erauzten. “Gauzak gure usteak bezalakoak ez badira, gauzentzat okerrago”.

Engelsen “konstrukzio logikoen” iraupena konprenitzeko arrazoi bakarra ez da hau, noski. Ikuspide rousseautiarrarekin alderatuz gero ederki ikusten da Engelsen hipotesien indar eta gihar ideologikoa. Bi ideologiaren kontrastea eta borroka. Rousseauianismoa, naturaren ontasunean sinetsiaz, zibilizazioari buruz pesimista da. Historiak gizona gainbehera darama. Engelsek, oster, buruz eta belarriz progresoan sinesten du. Lehen gizartea behe-behean bururatzen du; astiro-astiro gizadia gorantz doa. Adibidez, Engelsentzat esklaberiaren sorrera aurrerapen handi bat da; rousseatiarrentzat atzerapen izugarria. Engelsen esplikabide etnologikoak progreso sinetsmenaren “konstrukzio logikoak” dira. Eta giro “progreso sinetsle” askotan oraindik ere itzalik badute.

Sozialdarwinismoa, XIX. mendearen azken aldera, eta zenbait girotan gaur ere, mentalitate nagusia da. Alde batetik, mentalitate hau burutapide rousseautiarren kontrarioa da. Alde honetatik, Rousseauri gain hartzeko laguntzen duen aldetik alegia, txalogarria. Bestetik, ez dago batere arrazoirik, gizona “aberetasunetik (edo aberekeriatik) garbituz” eta aberetasuna superatuz eta desaberetuz doala pentsatzeko. Historiak abereari gain hartzen diola uste izateko. Adibidez, lehen gizonaren guduak eta gogorkeriak naturalak zirela (hura pizti gaiztoa zelako), baina oraingoan kausak soziologikoak eta naturatik apartekoak direla, pentsatzeko. Sozialdarwinismo honek berak ere natura eta zibilizazioa kontrastatuz pentsatzen du, eta hein honetan Rousseau jauna bezain eskema dualisten menpean dabil. Bakarrik, eskema hau aldrebes erabiltzen duela: Rousseauianismoak ontasuna jartzen zuen tokian

(naturan) Engelsek gaiztakeria eta eskasia jartzen ditu, eta aldez beste.

Lehen gizarteen estudioak aspaldian teoria soziologiko eta politikoa zerikusi haundia du. Batez ere, “historiaren teoria” guztiek etnologiaz baliatu nahi izan dute. Teoria “etnologiko” asko, ba, historiaren teoria orokorren baten konfirmatu nahia besterik ez zen. Horrelako zerbait Engelsek ere nabar-nabarmen ikusten zaio. Apologiak dira.

Hemen ez gara hasiko Engelsen teorien kritika zehatzik egiten. Bestela ere, gizarte eboluzioaren “konstruktio logiko” horien eskasiak, inbestigazio etnologikoan nahikoa erakutsi dira. Ihardukimen eta prozesu kausal linealen proposamenduaren eskasiak bereberki. Horregatik, egungo etnologiak ere egitamu azterketaren metodoari heldu dio: ikusirik-eta, tresneriaren, teknologiaren, erakunde sozialen, erlijioaren, artearen eta jokoaren artean, bata bestearen kausa eta ondoriorik xuxen-xuxen ez, baina elkarri eraginezko egitamuak nabari direla. Hau da, kulturaren “batasun funtzional” bat, etengabeko zirkuitoan. Metodo honek etnologian beste inon baino are komentzizkoagoa dirudi: materialengatik berengatik ere, fenomenoon artean (paraje, bizi eta lanbide, antolaera sozial, etabar) lotura kausalak arras ilun ageri bait dira. Aurkitzen diren datuek aro edo kultura-tankera bakoitzaren estampa estatikoa ematen dute. Paleolito, Mesolito, etabar, garaiak bereiz genitzake, Châtelperron, Aurignac, etabar aldiak halaber, eta bakoitzari buruzko zenbait argitasun ere bil genetzake. Aurrerapenaren epe eta urrats ezberdinak ezagun genitzake, bakoitza bere baitan. Baina doi-doi aldakuntza prozesua bera. Aro edo aldi batetik besterako iraganbidea.

Besterik ere badago: hau da, eboluzioaren konstrukzio horiek asmatzeko XIX. mendeak material gutxi eta eskasak zituela. Engels gehienbat gizarte laborarien estudioetan finkatzen da, oso gutxi abeltzain eta ehiztari gizarteetan. Azkeneko hauetakorik ozta-ozta ezagutzen baitzen orduan. L.H. Morgani jarraitzen dio, eta honek azterturiko gizarteak, besteak beste, ia denak, gizarte antolaera arrunki konplikatuetaoak ziren. Areago, Morganek (eta haren ondoren Engelsek) J.J. Bachofenen zenbait teoria bereganatu zuen, baina honek azterkaturiko gizarteak benetan “modernoak” ziren. Ez bait da ahaztu behar, gizarte laboraria, guztiz “primitiboa” eta sinplea iruditu arren, konformitatean, guztiz “moderno” dela, beti ere. Egin dezagun kontu Erdiko Hargaraian hasia dugula. Eta, agian, bost edo zortzi mila urte inguru eman geniezazkioke. Shanidar-ko azterrendegiari begira, beharbada leku pribilegiatu batzuetan hamabi mila ere bai (Benantxio Otaegi zuzen badago), edo bederatzi mila inguru baizik ez (beste autore batzuen ustez). Dena den, laborantzak gizarte franko aurreratuak suposatzen ditu, teknikoki eta organizatiboki. Gainera, XIX. mendeko etnologo horiek azterkatu zituzten gizarteak zein beranduko tankera darakusten gogoan hartzen bada, hauek apenas hiruzpalau mila urtetik gorakotzat jo genitzakeen. Alabaina, hortik gora, kultura eta zibilizazio urte asko dago, “lehen gizarterik” aipatzeaz gerozkotan. Duela zortzi mila bat urte hasitakotzat eman genezake abeltzaintza, gizonek abereak etxetiartzea. Mesolito garaian behintzat. Eta hortik gorako ehiztarien kulturak, zenbat urte luze du? Milioi t’erdi bat urte apika? Ala, agian, gizakideen leinuari Ramapitezinoetaraino segituz, hamabost edo hogeit mila urte? Non hasten dira “lehen gizarteak”? Ez da dudarik, giza-

kiaren historiatik ehuneko laurogeitamazortzitsu (% 98) oraino txit lainopean dagoela, eta XIX. mendekoentzat arras ilunpean zegoela. Bazen hor gizarte molde ezberdinek, lan banakuntzarik, kargurik eta ofiziorik eta dena delakorik (zenbait arteren eta lanabesen perfekzioak, eta zenbait ehiza eta bizi moldek erakusten duenez). Auskalo zer zegoen eta nondik nora ibiliak garen, gaurreratu arte. Badago zer asmatu, irudimen bizkorra duenarentzat. Baina irudimenak betetako datuen hutsunea irudimenez dago betea, ezinbestean, ez zientziaz. Beraz, “konstrukzio logiko” haiek, taxuzkoak eta egiantzezkoak iruditu arren irudimenari, datu eskaseko garai baten hipotesi moduan hartu behar dira. Ez “lehen gizarteetako” errealitatearen ezagumenduzko eta probaturiko deskribizio gisa. Oraindik ere gutxi da, antzinate urrutiko gizarte haiez dakiguntzua, eta XIX. mendeak zekikeena ez zen inola gehiago. Biblia berri bat dabil orain bihurtuta Engelsen *Familiaren jatorria* Euskal Herrian, eta geure buruak engainatzeko beste modu bat besterik ez da.

## PROBLEMA INPORTANTE BAT

Alegia, problema seriosa daukagu hor. Esaten ari naitzen guztiak, ez dakit aski azaltzen duen. Eta inportantea da. Zer da gure morala, esate baterako? Edozeinena, zenbait moral superatu duela, uste duenarena ere. Gure kultura guztia, beraz, juzkaerak eta problemak planteatzeko moduak berak ere, gizona animalia zenik edo animaliatik datorrenik ez zekiten mendeetako eta mendeetako tradizioek moldaturik dago. Israelgo profetek eta Greziako filosofoek, Erromako eta Germaniako legegileek, Italiako eta Holandako humanistek, ez zuten aintzakotzat hartzen, jakin, nolabait jakin arren, gizona animalia dela. Ez zuten, behintzat, gure sentiduan hartzen gizonaren aberetasuna. Eta gure kulturari, mentalitateari, guzti horiek eman diote bai forma eta bai edukina.

Gure filosofia, erlijioa, morala, gure mentalitatea, politikaren kontzepzioak eta historiaren filosofiak eta gizar-

tearen teoriak, denak daude datu hori kontsiderazioan hartu gabe burututa.

Orain berton, makina bat pentsabide kontrario badabil gure artean, politikan adibidez, baina guztiak batera datozela ematen du puntu horretan. Ez batzuk, ez besteak, nahi dituzten gizarte moldeetan, ematen du akordatzen direnik, gizonaz ez daukagula, duela mende batzuk bezala pentsatzen jarraitzerik.

Platonek bere erara imajinatzen zuen Errepublika eta ez zeukan bestela zergatik egin, ez zekien eta filogenesia-ren konturik esaterako. Guk egin beharra daukagu.

Gure gizonari buruzko gogoetetan, egun, lehenago ez bezala, edo askoz gehiago, kontuan eduki beharrean gaude, zientziak hiru maila desberdinotan egiten ari zaizkigun aportazioak: deskubritzen ari gara, oraintxe, gizona organismo bat dela, gorputz bat, bere sistema neurofisiologikoaz; animalia bat dela, bere filogenesi propioaz; gizarte tradizional bateko semea dela, eta gizarte primitibotetan geure ispiluak daukagula. Lehenagokoek ez, baina guk kontuan eduki beharra daukagu hori dena.

Utzi beharra dago noizbait inuzenteetara jostatzea; ongiak eta gaizkiak berrikusi egin behar da, zer diren. Zer den gizonaren historia morala: soziologiaz, psikologiaz, etnologiaz eta antropologiaz, dago berrikusi beharra. Mende bat osoa egingo digu laster, Nietzschek Sils Marian idatzi zuela: “Resulta necesario ganar el interés de los filósofos y médicos para estos problemas (acerca del *valor* de las apreciaciones valorativas habidas hasta ahora)... De hecho todas las tablas de bienes, todos los *tú debes* conocidos por la historia o por la investigación etnológica necesitan, sobre todo, la iluminación y la interpretación *fisiológica*, antes, en todo caso, que la psicológica;

todos esperan igualmente una crítica por parte de la ciencia médica. La cuestión: ¿qué *vale* esta o aquella tabla de bienes, esta o aquella “moral”?, debe ser planteada desde las más diferentes perspectivas”.

## “LEHEN GIZARTEAK” DIRELA ETA

Egunotara arte iraun eta azterkatu ahal izan diren “lehen gizarteetan” nabaritzen denez, lehen gizarte unibertsal bakar batik ez dago. Antolaera diferentetako lehen gizarteak dauzkagu. Azterketon arabera, gutxienez lehen gizarteen hiru kultura tipo bereizkatu behar da (eta hiru mota aipatzeak berak adierazten du, diferentzia askoren sinplifikazio bat egiten dugula):

1. *Ehiztari familia nomadarena*: lurralde pobre eta malkarretan bizi den jendea da, ehizatik eta landare edo fruitu eskasen batzuetatik mantenduz. Parajeotan arima gutxi bizi da: milaka kilometro koadratu behar bait da, inor gutxi ase ahal izateko. Gizataldeok oso txikiak dira. Eta, areago, taldeari bere txikitasunean eusteko, neurri gogorrek praktikatzen dira: haurrak eta zaharrak hil, gai-xoak eta zaurituak abandonatu, umea bota, etabar. Kondiziorik gogorrenetan bizi dira. Urritasun osoan. Familia txiki bakoitza gizarte bat izaten da. Hain bakan bizi dire-



larik, txit noizbehinka ezpada ez dute familiok elkar ikusten. Nomada gisa bizi dira. Kondizio hauek aurkitzen ditugu, adibidez, Colorado eta Utah-en, basamortuetako Shoshone indioetan.

2. *Senitarte edo ahaideria ehiztari herridunarena*: Gizataldeok familia hutsak ez, baino hordak dira. Elkarren artean ahaidetuak, nolana ere. Herridunak direla esanez, erdigune finko baten inguruan bizi direla, esan nahi da. Goikoak baino erraztasun askoz gehiagoz bizi dira. Horda haundienak berrehun buru ingururaino kontatzera ailega daitezke. Baina hauek ere lurralde oso bakan bizituetan kausitzen dira: lagun bat kilometro koadratuko, edo gutxiago. Oso gutxitan egiten dute bi horda diferentek elkarrekin topo, horda bakoitzak bere lurraldea izaten bait du. Tankera honetako gizarteak dituzu Erdi Afrikako Negritoaak, erdi-uharte malaioko Semangoak, Australiako aborigenak, boskimanoak, Hego Amerikako Onaak eta Tehuelcheak eta Kaliforniako indio talde gehienak. Familian aita izaten da buruzagi eta jaun. Hemen, Engelsek esaten zuen famili buruen berdintasun hura nabari daitezke. Gizarteotan jeneralean familiatik edo taldetik kanpora esposatu ohi da (exogamia).

3. *Ehiztari banda ez ahaideak*: hau egiazki ekonomia-  
ren eta politikaren gainean egituratutako gizartea genuke. Familia diferentez osatua da, ez da famili buru bakoitza nagusi, buruzagi bakarra baizik. Ezkontzak familien artean egiten dira. Bizibideak bateratzen ditu. Ehiza haundia egiten dute eta ehiztari trebeak dira. Tankera honetako gizarterik txikienak 150 buru inguru, haundienak 400 bat, konta ditzake. Kanadako indio Athabaskanoak hauetakoa dira, eta ongi estudiantuak izan dira. Filmeetatik ezagu-

tzen den indio amerikanoa, errealtateren bati dagokiona izatekotan behintzat, tipo edo tankera honetakoa zenuke.

Ehizatik eta bilketatik bizi diren lehen gizarteok ongi erakusten dute, gizartearen tankera parajeak eta bizibideak asko determinatzen dutela. Guztiez esan liteke, gizarte oso-osoa etengabe jatekoaz enplegaturik bizi ohi dela. Ozta-ozta ezagutzen da soberakinik eta, beraz, aurrezkerik. Ogibideaz aparteko ofiziorik doi-doi kabitzen da. Mesede eta laguntzak, zerbitzuak, in natura pagatzen dira. Baina paguok hain eskasak dira, ze ez bait daiteke paguatatik bizi. Buruzagiak eta osagileak eta aztiak ere beren jatekoa berek inguratu behar dute: ezin bizi daiteke kargutik.

Ogibideari eta bizimoduari dagokionez, egitamu ekonomiko komunitarioak (“komunistak”) ezagutzen dituzte gizarteok. Bidezko da. Ehizak ia ez bait du besterik permititzen. Espezializaziorik ere doi-doi ezagutzen da. Zerbait bai. (Ezin pentsa liteke Altamirako pintoreak espezialistak ez zirenik!). Buruzagiaren aginpidea pertsonaren dohainei datxekie: buruzagia trebe, bakeak egiten abila, ehizan eta guduan kementsu, agertzen ez bada, jendea beste lehiakideren baten inguruan biltzen da, eta buruzagi zenari umilatu edo aldegin beste erremediorik ez zaio gelditzen. Nortasunak eusten dio aginpideari. Aginpide hau berau, ordea, despotiko ez beste guztia da taldearen barruan. Gudurako itun eta elkartasunak salbu, ez da elkargo haundirik eta elkartasun esturik iraunkorki ezagutzen. Zenbat eta elkargo haundiagoak, konplikatuagoa gizarte antolaketa ere. Zelai zabal naroetan sortzen dira holakokak, gehienbat. Badirudi, ba, pobreziak baino elkargo haundiagoak sortzen dituela aberastasunak. Cheyenne indioek, udako kanpamenduetan biltzen zirenerako, erakun-

de politiko eta araudi guztiz zehatzak zituzten: gero, talde bakoitzak bere bidetik aldegin orduko, erakundeok ez zuten gehiago balio, hurrengo uda arte. Hiawatha buruzagiaren menpean osatutako irokesen konfederazioak, halarre, kasi Estatu hasiera bat dirudi, bere antolaera sendoarekin.

Ez da gure zeregina, aginpide eta hierarkia formak, gizarteak, nola desarroilatzen diren ikustea, egungo Erresumetara heldu arte. Soziologia diakronikorik egiteko (aginpide formak nola desarroilatu diren argitzeko, adibidez) etnologiak damaizkigun datuokin kontuz ibili behar da. “Hain urrun dauzkagun lehen hezierak [kulturak] ezin genitzake xeheki neurtu, ez eta ere, gaurko gogaiera eta hitzen bidez, nolnahi agertu” (J.M. Barandiaran).

Hau batik-bat irakasten digute lehen gizarteok: ez dagoela lehen gizarteak beste gabe aparte ohil eta basati zirela esaterik. Biologian gauza bera ikasten dugu: pregizonaren haginak arras kamutsak dira, adibidez. Baina, bestalde, mito guztien kontra, ehiztari eta biltzaileon gizarteetan hierarkiak, aginpidea, obedientzia eta moral arauak, errepresioa, ez dira inola ere ezezagunak izan. Itxura duenez, lehen gizarteok ez bereziki abere eta ez bereziki rousseautiar ditugu. (Egia da, zenbat primitiboago eta are baketsuago diruditela maiz herriok: izan ere, guztiz bakan eta aparte bizi ohi dira, oso gutxitan topatzen dira beste gizonen batzuekin, eta ia inoiz ez dute beste taldeekin interes konfliktorik. Baina honek ez du esan nahi bestela “berez” gozoago eta humanoago direnik. Baketsuak dira, apenas bait dute zeinekin eta zergatik gudurik egin). Lanbide eta kargu diferentziapenik apenas dagoen moduan, kastarik eta klaserik ere doi-doi ikusten da. Eta aginpidea

eta hierarkiak ere ez dira instituzionalduak, pertsonalki —bakoitzaren dohainen arabera— taxutuak baizik.

Tribuak, tribu batasunaren kontzientziarik dagoenean behinik-behin, badu inportantziarik. Tribuko talde ezberdinek elkar bisitatzen dute, elkarren artean ezkontzen dira, salerosketak egiten dituzte. Elkarren artean gudurik sortzen bada, tribu barruko guduak aski gizalegezkoak izaten dira. Tributik kanpokoekin ikaragarri krudelak.

Guretzat gogoangarria zera da:

Lehenengo, gizarte antolaketa diferenteak, hain zuzen, inguruari egokituz burutzen direla. Leku batetik bestera aginpide, hierarkia, lanbide eta elkartasun mota diferenteak sortzen dira. Lurraldeak, bertako abereek eta ehi-zak, etabar, asko esan nahi du. Baina ez dena. Pelotan bezalatsu da hemen ere. Frontoiak eta pelotariak asko esan nahi dute. Baina pelotak berak ez gutxiago. Pelotaleku berean eta pelotari berberak, pelota batekin ala bestearekin, partidu arras ezberdina egiten dizu. Pelotak ere, frontoiaz eta pelotariaren zartadaz aparte, “bere konportera” propioa bait du, “bere ekintza”. Bat bizia da, bestea motela. Daukana bakarrik ematen du pelotak. Hori bai: edozein frontoitan eta edozein pelotariri ez dio berdin “ematen”. Eta hori da: gizona zein moduzko pelota den jakitea da kontua. Zein gisako aberea den. Inguruari egokitu ohi zaiona, badakigu. “Berezko” zein konportaera duen, galdetzen da. Gorago Piagetek esaten ziguna: aberearen konportaerak haren eboluzioan hartzen duen eskua biologian aurkitu den bezalaxe, gizonaren eboluzioan —historian— haren konportaerak duena argitu behar da.

Eta, gero, guretzat garrantzizkoa da, lehen gizarteetan ere aginpidea eta hierarkia sozialak badaudela. Premien arabera, hain zuzen. Eta gizarte horiek ere agresi-

bitatea gure antzean ezagutzen dutela. (Honekin ez da esaten, agresibitateak gizarte horietan guretan bezalako zereginak eta esanahia dituenik). Gainerakoan, abereen erreinuan goian aipatutako gizarte moldeen analogia berdintsuak aise aurki litezke.

Beraz, Rousseau jaunak hutsegini zuela dirudi. Oraindik ere ez da etnologorik falta, herri primitiboek (boskimoek, eskimoek, etabar) agresibitateak ez dutela ezaizten, probatzen enpeinaturik. Asmoa betikoa da: gizona, egoera naturalean, berez ona dela probatzea. Gure liskar eta gaitz guztiak sozialak direla. Hau da, behinolako presupostuak egiaztatzea. Baina asmo horren hutsala egunetik egunera nabarmenagoa da. Eibl-Eibesfeldt-ek Kalahariarren haurrak estudiatu ditu, eta, adibidez, 191 minututako jolasaldi batean, 96 zafladako eta ukabilazo eta 23 ostikada kontatu ditu. Amenazo eta keinu askoz gehiago. Bestalde, agresibitatea ez da kolpeka bakarrik espresatzen: apostuetan, jolasborroketan, demetan, harrokerian, lehiaketan, norgehiagokan eta eguneroko mila komeria “baketsutan” ere bai, hauek konbentzionalki “ritualizatuak” egon arren. Herri primitiboak agresibitateak gabe aurkitzen dituzten etnologoengan zera oharteman ohi da: guduak bakarrik kontatzen dituztela agresibitate bezala.

## DUALISMOA, ZIENTZIEN AURRERAPENERAKO BALDINTZA: SOZIOLOGIAREN ADIBIDEA

Alabaina, joko rousseautiar hau egiten aritu izan dena ez da nolabaiteko etnologia bakarrik. Mentalitate modernoaren ume diren zientziak, joan den mende eta erdi honetan, mentalitate harexen zerbitzari leialak izan dira: bere onerako ala txarrerako, gizarteak bere baitan duela esplikazio guztia. Ardurazkoa da honetaz kargutzea:

- Psikoanalisiak, izpirituko gaitzen kausa familiar edo sozialak bakarrik azterkatuz, edo kausa sozialak zituzten gaitzak bakarrik argituz, postulatu haren konfirmazioa zekarren: gizarteko gorabeherak gizartean bertan dutela beren esplikazioa.

- Soziologiak, halaber, gertaera sozial orori kausa sozialak argituz, eta bestetaz ez arduratuz, inpresio berbera irmotzen zuen. Gizarte bizitza guztiak gertaeren (instituzio, etabar) beren arteko elkar egite eta desegite hutsa di-

rudi. Gizarte bizitzak aparteko esfera bat dirudi, bere baitan hertsita. Isolatuta.

- Etnologiak, herri primitibo idiliko nahiz basati irrealak asmatuz, bide kontrariotatik izan arren, berriro uste huraxe sendotzen zuen.

Gizon “berez onaren” tesia, egun dagoeneko arrunki abandonatu da. Baina proposamendu hura izpiritu giro batean zegoen. Mentalitate baten barruan. Eta, funtsean, gizona berez ona omen dela, ez zen mentalitate honen esaera partikular bat besterik. Esaera hau arbuiatu da. Bartzuetan aldrebes jarri da. Baina mentalitate hura abandonatua dugunik, ezin esan liteke. Halaxe denik, espreski esan ez da egingo, baina gizarte bizitza (historia) oraindik ere aparteko esfera hertsia baten moduan bururatzen da. Naturaren gaineko sapaia antzean. “Gainegitura” gisa. Eta gizarte bizitzako gorabeherak esplikatzeke, itxuraz ez da gizartetik bertatik inora irten behar. Gizarte bizitza bere barrutik bakarrik esplikatu behar omen da. Ezagunki, Durkheim-ek printzipio hau espreski soziologia zientifiko ororen oinarri deklaratu zuen.

Durkheim-ek, edo berdin Sombartek eta beste edozeinek, gizarteaz aztertzerakoan, gizarteari bakarrik begiratu nahi badiote, eta ezertarako ez “naturari”, ordurako guztiz konprenigarri zaigu hori. “Naturaren” kontzeptu metafisiko bat konbatitzen ari bait ziren. Eta soziologia naturaren kontzeptu metafisiko, espekulatibo hark enbarazatu eta trabaturik zebilen artean, soziologia zientifiko eta enpirikorik ez zen positiboki posible. Estatuan, dretxoan nahiz erakundeetan “absolutua” bilatzen den artean, ez dago soziologiarik. Metafisika dago. Naturari begira zebiltzanek, ordea, gizarte bizitzako gorabeheretan “natura” kausitu orduko (edo hori egin zutela uste izan orduko) “absolu-

tua” zeukatela pentsatzen zuten. (Eliza Katolikoaren doktrina sozialak oraindik ere horrelaxe segitzen du). Hau da, “natura” kausitzen den unean gertaerak, halabeharrak eta zuzentasun etikoak bategiten dute. Naturak beharrezkoa eta sakratua dirudi. Absolutuaren momentua da gizarte bizitzan. Ezkontza bizitzan, adibidez, Elizak lege natural oso bitxiak sumatzen ditu. Horrela, aldiz, soziologiarik ez, baino sozialfilosofia espekulatibo hutsa egiten da, Léon Brunschwig-ek erakutsi zuen bezala. Beraz, Durkheim-ek ondo egin zuen soziologia gizarte hutsera mugatu zuenean. Naturaren orduko bururapen espekulatiboa soziologiatik kanpora erauzten zuen.

Ederki ikusten da hemen: aro modernoaren dualismoak, tentsioaren gaitzez, zart egiten du, batetik, baina, bestetik, dualismo hura radikalki onetsia eta kontsumatua gelditzen da. Lehen dualismoaren bi zatiak (natura/historia edo gizartea) elkarrekiko lotura tirante batean bazeuden, orain bion haustura zeharotzen da.

Prozesua nabarmen dago. Ilustrazioaz hasi da. Gizartearen berezkotasuna eta autonomia ongi baino ongiago konprenitzen dugu, Jainkoaren edo jainkoen errekurtsua gizarteko gorabeheren esplikazioetatik desterratzeko baldin bada. Jainkoen zeregina, gizartean, nahi den beste edozein mailatakoa izanen da. Baina kausa mailan gizarteetan ez da inon jainkorik eta jainkozko kausarik atzematen. Aginpidea “jainkoek emana” dela esatea, ez da kausalitatearen ordenako teoriarik. Guduak eta izurriteak “zeruaren kastigu” bezala ikusteak, ez du haien kausen argipenarekin zerikusirik. Hori garbi dago. Eta horixe bilatzen zuen Ilustrazioak. Jainkoa bere lekura joan zen.

Mundua gelditzen zen. Natura eta gizartea. Beren kausa inmanenteekin. Ikusi dugu, laster biok dualismo



baten tirandura sortzen dutela. Kontratuaren teoriak eta Dretxo Naturalaren filosofiak “absolutu” bihurtzen dute natura. Hemendik sortzen dira gizartearen nahiz historia-ren filosofia “absolutuak” (Hegel, Marx, etabar). Natura absolutuak, aldiz, enpiriari ihes egiten dio. Jainko zahar-rrak bezalaxe. Abstraikuntza bat da. Beraz, orainagoan bazterreratu egin da hori ere.

Orain konprenitzen dugu, momentu batean behar-beharrezko pausua izan zela Durkheimek emandakoa. Baina, harez gero, ideologiaren kritika anitz egin da. Batez ere, naturaren kontzeptua bera desakralizatu egin da. Natura bera naturaldu. Eta honez gero, natura ez denez gero absolutizatzen, alderantziz, erlatiboki eta pluralki konprenitzen bait da, gizarte bizitza konprenitzeko ez du kalterik atzera gizartea eta natura bateratzeak. Aitzitik, bion batasunak premiazkoa dirudi, gizartearen teoria aldebakar eta ideologikoetan ez nahasteko. Jainkoei kendu zaien lekuan gizartea ez jartzeko eta historia bera ez absolutizatzeke: ekintza absolutizatuz, adibidez.

Sozialdarwinismoan —eta Engels baitan— Rousseau-ren superazio hasiera nabari da. Gaurko zeregina, halere, superazio honetan aurrera segitzea litzateke: zenbait tesi (edo hipotesi) haustea ez da aski. Mentalitate hura behar da birrindu.

## NATURA ETA HISTORIA

Gizonaren ezaugarria ez omen da jadanik abere “arra-zoimenduna” izatea. Zientzien asmatzailea. Ezta abere “politikoa” izatea ere: soziala, alegia. Legegilea, etabar. “Hizkuntzaduna” izatea ere ez. Komunikatiboa orohar. (Oroiterazi beharrezkoa da, ausaz, Aristotelek ez zuela gizona “abere politiko” bezala bakarrik ezaguterazi. Sarri ahazten bada ere, gizonaren dohainik bikainena hizkuntzari eritziz, Aristotelek “abere hizkuntzaduna” ere bazeritzan gizonari: “Zoon logon ejon”). Azken-finean, ezta tresnagile izatea ere. Abere historiduna edo historikoa izatea omen da gizonaren ezaugarriarik sakonena eta propioena.

Gizona, zinez, arras axolduriturik dabil, kezkatu-rik eta antsiatsu, bere ezaugarri bereziaz. Beste abereengan-  
dik bereizten duena bilatzen du. Halako bereizgarri bat historia omen da. Eta beranduenik Vicoz gero, historia “naturatik aldenduz” eta handik bereiziz egiten dela,

pentsatu da. Naturaren mugimendua itzulia omen da. Jira-bira. Historia, ordea, indar zentrifugoak ihes eraginda bezala, mugimendu hartatik irten, eta zuzen-zuzen goren puntu baterantz omen doa, bere bidetik. Bere xedera. Lur-biratik landa doan misil edo satelite artifizial baten modukoa litzateke historia, hortakoz. Abiadan daraman indarra ekintza da.

Vicok bezain garbi gutxitan esana baduzu ere, burutazio hau korrientea da. Kristautasunaren bidez European pentsaera judua sartuz gero, historiak hasierarik eta akabantzarik badu, Adanen kreaziotik Azken Judiziora. Biak ideia juduak dira. (Filonen kapituluan, umore politzez esaten da, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*-n: “The history of Christian philosophy begins not with a Christian but with a Jew”). Grekoentzat gizona hilkorra zen, natura zen hilezkorra. *Physis*. Natura iragakorra dela, baina gizona betikoz biziko dela (Jainkoa baitan), irakasten duena, fede kristaua da. Beraz, gizonaren zinezko bizitza “natura gainetik” eta naturatik aparte dabilela. Antzinate greko klasiko eta berantaren tradizioa hausten zen honela. Honen ustez historia ere, natura bezalaxe, ziklotan, jirabiran, urte-aroka bait lebilke. H. Arendt-ek honela azaltzen digu grekoen ikuspi-de klasikoa: “Le mouvement historique commença d’être construit à l’image de la vie biologique. Dans les termes de la philosophie antique, cela pouvait signifier que le monde de l’histoire avait été réintégré dans le monde de la nature, le monde des mortels dans l’univers qui est à-jamais”.

Kristautasunaren ikuspidea alderantzizkoa da. Kristautasunean, lehen kontzeptua ez da naturarena, baina Jainkoarena. Badago Jainko bat, betikoa, hasiera eta az-

ken gabekoa, bere baitan osoa, eta mundua egiten du (natura). Munduak bere historiak eta joan-etorriak erabiltzen ditu. Gero, noizbait, Jainkoak berriz desegiten du. Mundu guzti horretatik salbatuko diren gauza bakarrak, Jainkoak hilezkorrak egin zituelako, arimak dira. Hauek betiraundian bizitzera pasako dira, Jainkoa baitan (zerua) ala jainkogabezia eternoa baitan (infernua). “Dans le Christianisme ni le monde ni le cycle éternel de la vie ne sont immortels, mais seulement l’individu vivant singulier. C’est le monde qui doit passer; les hommes vivront éternellement. Le renversement chrétien est basé, à son tour, sur les enseignements totalement différents des Hébreux, qui tinrent toujours la vie elle-même pour sacrée, plus sacrée que toute autre chose au monde, et tinrent toujours l’homme pour l’être suprême sur terre”. Judaismoa utzi eta kristautsunaz dihardut, gu markatu gaituena kristautasuna izan delako. Kulturalki markatu, esan nahi dut.

Fede kristaua suntsituta ere fede gisa, interpretazio-eredu gisa ikuspide honek bizirik segitzen du. Hala beharrik. Izan ere, historia dagiena eta daramana ekintza omen bait da. “Historiaren fabrikazioa” bezanbat ei da ekintza. Fabrikazioa, aldiz, Sisiforen patua onartzen ez badugu, edo Penelope desanparatuarena (baina Grezian dira biak, natur zikloen eran hain zuzen), fabrikazioa, bere finera eta xedera biltzen da. Emaidza eta akabantza eskatzen du. Beraz, historia fabrikazio bezala bururatzeak, gure eskuz eraikitzen dugun obra bezala irudikatzeak, nahi bada eta ez bada, gizonek beren eskuz egindako historiaren bukacera bat bere-baitantzen du edo inplikitzen. Hor dabilkigu, ba, gizona, “azken fin” delakoaren atzetik, esku artean duen oro helpide soil kontsideratuz.

Komeria hori historiaren filosofia guztiena da. Orain ez digute filosofiok inporta. “Gizonaren teologiak” dira guztiak.

H. Arendt, *La crise de la culture*, honela espresatzen da historiaren filosofiez: “Aujourd’hui, que nous avons subi une théorie de l’histoire après l’autre, une formule après l’autre, la question pour nous n’est plus de savoir si telle formule particulière est correcte ou bien telle autre. Dans toutes ces tentatives, ce qu’on considère comme un sens n’est en fait rien d’autre qu’un modèle (pattern), et à l’intérieur des limites de la pensée utilitaire il n’y a que les modèles peuvent avoir du sens, parce que seuls les modèles peuvent être ‘faits’, tandis que les significations ne peuvent l’être, mais, comme la vérité, se dévoileront ou révéleront seulement eux-mêmes. Marx ne fut que le premier —et aujourd’hui encore le plus grand, parmi les historiens— à prendre un modèle (pattern) pour une signification, et l’on ne pouvait, certes, pas espérer qu’il comprenne que les événements du passé se seraient accordés avec autant de netteté et de cohérence qu’au sien à presque n’importe quel modèle”.

Gorabeherok aski modernoak dira. XVIII. mendearen azken herenekoak, hortxe-hortxe. Lehen aldiko sekularpenak, teoria politikoak bururatu zituen. Gero, halere, sufrimenduari eta penari, ekintzari, prozesu historikoari, esanahi bat, sentidu bat, eman beharra zegoen. Ekintza politikoaren teoriak (Hobbes, Locke) egin ondoren, ekintza haren burubide bat, sentidu bat, xede eta helburu bat, asmatu beharra zegoen. “De fait, au commencement de l’époque moderne tout faisait signe vers une promotion de l’action politique et de la vie politique, et les XVI et XVII siècles, si riches en philosophies politiques nouve-

lles, ne témoignent encore d'aucune accentuation spéciale de l'histoire comme telle" (H. Arendt). Gero, aldiz, interes politiko hutsa galdu egingo da, edo behintzat sistema historiko-filosofikoen parte izatera pasako da. Politika berriz ere "erlijioaren parte" bilakatuko dela, esango du norbaitek. Kant hasi zen bururapen horiekin. Ikusi dugu. Gauzak eta gertaerak bana-banaka begiztatuz gero, beregainki eta bereziki, nahaspila hutsa dirudi historiak. Baina dena batera hartuz gero sentidu traza batzuk sumatzen dira. Abiadura batzuk eta intentzio batzuk. "Naturaren intentzioren bat" ageri duela historiaren ibilbideak, esaten zuen Kantek. Historiaren Probidentzia. Dialektikari ere antzeman dio: naturaren intentzio honek historia gizonen asmo konkretuen gainetik gidatzen duela, sumatu bait du. Areago, "gizonen gizarteko antagonismoen bidez" gidatzen duela, hain zuzen: gizonek, *nahi* ez dutenaren bitartez, *behar* dutena, lortzen dute.

Hona Kanten hitzak: "Nola basoan arbolak, justu elkarri airea eta eguzkia kentzen lehiatzen direlakoxe, bata-besteia gainditzen ahalegintzen diren, gara eder eta liraina irabaziz horrela, ordea libre eta besteetatik bakan daudenek adarrak bihurri-mihurri barreiatzen dituzten, molde makur eta konkorr batean enul tarrotuz, halaxe berean gizadia eder-apaintzen duen kultura eta arte oro, ordenu sozialik dotoreena bezainbeste, insoziabilitatearena da emaitza. Hertsatua dago [gizadia] bere burua diziplinatze-  
ra eta arte behartu honen bidez osoki fruitaraztera bere baitan, halaber, naturaren ernemuinak oro". Egoismoen harmoniaren emaitza dugu berriro, hortakoz, historiaren aurrerapidea libertate eta bakerantz. Ideia, esan bezala, oso burgesa, eta ideia burges oso arrunta.

Hauxe izan da traiektoria, labur-labur:

1. Kristautasunak arras izpirituala pentsatu du historia: Jainkoaren proiektu bezala. Zeruetako Erresumarantz doa. Edo, Joakin de Fiore-ren eskema trinitarioan (gero beste hainbat eratan errepikatuko da, Hegel eta Comte-ganaino), Izpiritu Santuaren Arora, Ebangelio eternoarena. Hirugarren eta azken Aro honetan, gizakiak erabat liberatuko dira menpetasun eta oinaze, pena orotatik: zorianaren eta amodio guztizkoaren gizartea izango da. Lurra bera jardin paregabe batean itxuraldatuko da. Izpirtuarena da historia eta izpirtuari darraikio atzetik naturak berak.

2. Ernazimentua konplexua eta kontraesankorra da. Erdi Aroko batasun armonikoa puskatu egin da. Sinplifikatuz: Quattrocento florentinoa, filosofiako gogoeta zein arteko irudi eta koloreetan, platonismo kristauki izpirtualdu baten arabera espresatu da. Horixe da, ez gutxiago Ficinoren edo Mirandolaren antropologia filosofikoa, Lippo Lippiren edo Botticelliren irudi femeninoak eta kolore delikatuak baino.

Gehiago izan da estetika ernazentista veneziarraren ezaugarria, gizajendea naturaren baitaratua kokatzea, pertsonaiak eta paisaiak elementu berbategan urteza. Gizakia naturkumea da. Naturari dario, naturan dago, naturara doa, naturaren parte da. Baina natura borroka da. Ez da meditazioa eta estasia. Bizitza da, oldarra, teinka, eztanda. Jaiotza, heriotza. Misterioa, ahalmen itzel bildurgarria, ilunpez inguratzen gaituela mehatxakor, filosofiarentzat argitasunera irekita dagoela halere, Giorgione-ren “Hiru filosofo”ak adierazten duenez alegoria gisa.

Giorgioneren *Ekaitza*-rekin (“Tempesta”), gizonaren eta naturaren arteko erlazioaren kontzeptu berria agertu da pinturan. Veneziako *Accademia*-ko salak segituz, eder-

ki nabaritzen da nola bapatean eten egiten den Belliniren egontasunezko patxada kasik estatikoa, bare-bare gozoa; nola teinka eta urduritasuna dagoen orain laukian dir-dir. Ezkerreko angeluan, behean, mutila, zut eta ekinkor go-goa, maila eskuan. Eskuinean, andre gaztea bularra umeari ematen, lurrean eserita, amatasunaren margo argitan biluzik. Andreamen eta gizonaren aurkatasunari, bizitzaren eta heriotzarena gaineratzen zaio: haur jaio berriari kontraste eginez, beste aldean arruina batzuk ageri dira gizonaren alboan. Kontrasteon simetriak borobiltzen du konposizioa: sua/ura, lurra/zerua, landa/hiria. Kontraste guztion artean, zubi bat, laukiaren erdi-erdian. Oso kontuz-kontuz pasatzeko ekilibrio hauskor bat. Ekaitza, horregatik, eztanda egiteko zorian dago beti, zubiaren goitik, lainoetan. Teinkazko mundu baten gainetik, laukiaren goiko partean, beti hastera doa ekaitza. Giorgionek giza bizitzaren eta historiaren alegoria bat pintatu du eta “Tempesta” ipini dio izena. Hori da bizitza. Historia.

3. Teinka eta arrisku larri etengabe horretan, filosofia modernoak berriro araua sartu du, kontrola, estabilitatea, ordenua. (Berriro platonismoa, Nietzschek salatu duenez). Natura, bai, osoki onartzen da: baina orain geometrikoa da natura. Historiak naturari darraikio prozesioan orain, lehen esan dugunaren alderantziz: baina, berriro, natura hori ez da destino beltz itsu bateko tragedian sakrifikatzaile kupidegabea, baizik eta jakintasan jainkozkoz denbora poliki-poliki hoberenera gidatzen duen esku ezkutua; eta horrela (naturak) historia “led by an invisible hand” gorantz eta gorantz darama beti. Historia gogorra da. Mila krimen eta holokausto da. Baina historiako katastrofe guztiek, arrazoimenean sentido bat aurkitzen dute. Odol artean, etorkizun argizko bat ari da irekitzen pro-



gresoa. Negarra munduan, *happy end* loriatsuenaren ezinbesteko prezioa bakarrik da.

Usteok sua otadian baino kartsukiago zabalduko dira. Badakizkigu gero Hegelek eta Marxek, esate baterako, historiari aurkituko dizkioten intentzioak. Baina ez gaituzen engaina: Hegelen arrazoimena, bere arte eta mainaz, ez da gaizki sekulartutako probidentzia hutsik; eta Marxen klase gabeko gizartea, ez da gaizki sekulartutako erreinu mesianikoa soilik. Bata zein bestea historia prozesu bezala bururatzearen eskariak ditugu. Historiak *bere* prozesua baldin badu, *bere* azken xedea ere izan behar. Mugimendua norabait bait doa. Historia mugimendu arrazoizko (ez absurdu, ez fatal) bezala pentsatzeak, helburu batekin pentsatzea esan nahi du.

Teleologismo hori, biologian edo etnologian eta edozein zientzian bezalaxe, historian ere krisian dago aspaldi. Marx bera da hori krisian jarri dutenetako bat.

Eta, halere, oraindik mentalitate korrienteak intentzio transzendentereen baten konplizaitzat dauka gizona historian. Oraindik ez da ekintzaren mitoa desakralizatu, hor bait dago gizon historikoaren mitoaren sustraia. Historiaren xederen batean sinesten da (askatasuna ia beti) eta haren argitan zuzenesten da ekintza.

Naturari “gain hartu” dion Prometeoa ote da gizona? Naturak ez bezala, gizonak, historia egiten omen du. Benetan, “naturak ez bezala”?

Puntu batean zentratuko naiz. Agian borroka egitea ez da, beste gaberik, historia egitea. Historia, nolahi ere, borrokaz egiten da. Zibilizazioaren historia borroken historia da. Historia borroka da.

Zadig, bidean zihoala, Orion-go konstelazioari begira, eta Sirio astro distiratsuari, meditazioan jarri zen: zerua-

ren aldean kaskarra da mundua! Eta gizona? Gizontxoia: “Il se figurait alors les hommes tels qu’ils sont en effet, des insectes se dévorant les uns les autres sur un petit atome de boue”.

“L’histoire n’est que le tableau des crimes et des malheurs”, meditatzen du *Ingenuoa*-k Bastillan preso. Eta oraindik historian ez zegoen, hura kontsola zezakeen Kantik, filosofia panpoxa batekin.

## BORROKA HISTORIAN ETA NATURAN

Helbururen batek eta azken-finen batek gidatzen ote du gizona borrokan? Ala natura “itsuak”? Omen da gizonaren historia, Paul Valéryk hala dio, “le produit le plus dangéreux que la chimie de l'intellect ait élaboré”.

Bizidun guztien kondaira da borroka, milioika urtez gero. Darwinekin “law of battle”, gudu lege, edo “struggle for existence”, superbizitze borroka, ohi deritza horri. Edo zabalkunde kasi gehiago irabazi duen Spencer-en esaerarekin, “struggle for life”, bizitzeko gatazka. Eta bizidun guztiak dira, gizona barne, kondairazkoak eta senitartekoak. Astoa, zaldia eta zebra lehengusuak badira, oiloa eta zapelatza bestengusuak dira, eta otsoa eta ardia herengusuak. “Bizitzaren arbolaren” fruituak denok, eta fruitu horietatik mantentzen gara: elkar jaten duen familia gara. Arbola horrek taxutzen gaitu.

Sustraiak denboraren hasieran dituen bizitzaren arbolak moldatzen gaitu. Eta bizitza borroka denez, borroka-

ren kondairak egiten gaitu. Halabeharrez, borrokari egin gaituzte bizitzak zein historiak. Gure barne guztia, osoa batera eta atal bakoitza banan-banan zatika, dena da gure barnean kondairazkoa eta borroka bidez bilakaturikoa. Eta dena dago, egun ere, bilakatu eta gero ere, kondaira-kausazko baldintzen eskupean. Ez gorputza bakarrik. Adimena edo izpiritua ere bai: gorpuzkera bezalaxe, adimena ere gure etorbidean zehar “historikoki” mamitu eta buruturiko sistema bat da. Arimak ere historia du. Izpirituak. Sustrai eternalekoa, esan liteke. Bere zerki edo osakaiek ahaltzen dioten eta behartzen dioten erakunde haie-txezko eta ez bestezkoa, orobat. Haren iturburuak eta kausak ezagutuz bakarrik ezagun genezake osagarri horien eta —beharrik— osotasunaren zer-nolakoa edo non-dik norakoa.

Alegia, ez dago dudarik izpiritua neurofisiologiarekin batera dabilena. Baina ez dabil kontragintza edo erreflexu baldintzapetuen arabera bakarrik, asoziazionistek, behaviouristek eta pawlowistek uste zutenez. Bai, ordea, filogenesiaren buruan, norbera izateratu baino hagitz lehena-goz gero bilakaturiko eta heredaturiko “memoriarekin” eta egitamuekin.

Heredatu dituen estruktura arabera dihardu gizonak ere, otsoak edo amibak bezalaxe, eta bere modura, landa-reak ere bezalaxe, eta kristalek, eta elementu kimikoek.

Horrelako zerbait bait dirudi, konkretuago, gizonaren borrokarako joerak (hori besterik ez dagoenik esan gabe!). Berezko isuria eta plegua, grina. Probokatu beharrik gabe, berenez eta bere kasa ari dena, ari eta ari, iturri baten edo sumendi baten antzean. Eta ez kontragintza edo erreflexu hutsik. Kanpotiko zerbaitek eraginez gero bakarrik martxan jartzen denik. Edota, gutxien gutxienez,

oraindik oraingoz, probaturik ez beste guztia dago, “eraso-grina” ohi deritzana, jatorrizkoa eta berezkoa ez denik. Gizarteko baldintza sozialak baino lehenagokoa ez denik. Hots, kanpotiko eragipenak baino lehenagokoa. Eragipenok suari egurra botatzen diote. Baina sua gerezkoa dugu. Geu baino ere lehenagokoa, su horrexek eginak bait gara. Gordintsu esateko: landareak fruitua dakarren bezalaxe, gizonak borroka dakar (eta beste gauza asko).

Alegia: “Si les éperviers ont toujours eu le même caractère, pourquoi voulez-vous que les hommes aient changé le leur?”. Eta honela arrazoiketan, kontu kontari, Kandido eta Martin Bordelera sartu ziren.

Aldez aurretik programaturiko makinariak ote gara, orduan, trenak programatuta dabiltzan eran ordutegien arabera, gabiltzanak?

Pentsatzaile askok ukatu izan du askatasuna. Beste askok gizonarekin zer eginik ez dagoela uste izan du, erremediorik gabe pizti berekoi eta krudel bat delakoan, zibilizazioarekin gaiztotu besterik egiten ez duena. Zibilizazioa ez zaie iruditzen gaiztakeriari erramintak prestatzea besterik. Halako zerbait zeritzan Ch. Galton Darwinnek (Ch. Robert Darwinen hilobak) eta beste anglo-amerikar zientifiko askok, II. Mundu Gerraren ondorenean. Larresoro ere [Txillardeg]i asko kezkatzen dute zibilizazioaren kalteek. Eta gure abeslariren batek ilargira aldegin nahi zuen, “holako zibilizaziorik” nahi ez eta. Problema zaharra dugu hori: Israel nomadismotik lurlanera pasa zenean profetak kexu eta arrenkuratsu ziren, Israelgo “izpiritu jatorra” galdua zelakoan. Filosofia hori zientziara eta profeziara ezezik, poesiara ere ailegatzen da: “Gizona zutik munduan, sugerik zakarrena” (G. Aresti).

Pesimismoan erori, eskuak tolestatu eta etsi egingo al dugu? Agian ez.

Baina zergatik *optimismoan erori eta etsi*? Etsitzea bait da, XVII. edo XVIII. mendean bezalaxe, gure “gaiztakeriari” kausa sozial eta kondairazkoak aise axal-axalean kausitzen jarraitzea. Eta haiek erremediatu osterako, zeru eta lur berriak itxarotea. Gerez eta naturaz “onak” garelakoan, gaitz eta gaiztakeria oro erreakzio eta erantzun bezala esplikatzeko kanpotik jasaten dugun probokazioari (ingurune, klase, heziketa, guraso nahiz gizarte), alferrikako optimismoan etsitzea da. Probokazio haiek ezabatu orduko paradisu letorkeelakoan.

Gizona “makina animali” bat bezala bururatzeak askatasuna ukatzen omen duelako, ikaritzen direnak, ez bide dira akordatzen eta ohartzen, askatasuna berdin-berdin ukatzen dela, gizona “makina sozial” baten antzera bururaturaz. Adibide ederra eskaintzen digu Skinner-ek, horratio, *Beyond Freedom and Dignity* liburuaz. Gizona sozialki maneiaturiko automata bat delakoan, Skinner-ek posibletzat eta komenigarritzat dauka zientziaren bidez paradisu artifizial bat sortzea. Skinner-en ustez gizona ez da inguruneari erantzuten dion “erreakzio sorta bat” baizik. Erreakzio horiek manea eta kontrola litezke, unti kosmiko baten bidea kontrola eta manea litekeen bezalaxe. Gizarte super-lantegiztatu teknikoan, Skinner-en eritzian, askatasuna “superatuta” dago. Nahikoa modan dagoelako aipatzen dut Skinner. Gainerakoan, nobela utopikoek asko maite izan dute gai hau. Eta ez da ahaztu behar, “zorionaren diktatura zientifiko” horiek baitesten dituenak, nolabait ere berdintsu baieztatzen dituela zoritxararen diktatura zientifikoak, zoriona eta zoritxarra be-

reizteko erizpideak beste nondibait harrapatu artean behintzat.

Askatasunaren problema itxura duenez, metodo kontua da gehienbat. Zientzia sozialek kausak bilatzen dituzte, eta edozein gorabehera legetan bildu nahi dute. Orokortasunean. Beraz, beren gaiak mugatzen eta arbazten dituzte, —”leur effort est constamment de dégager des lois et pour cela d’isoler dans la mesure du possible les variables permettant d’obtenir ce résultat”. Alderantziz, historizalearen zeregina (eta adibide bat besterik ez duzu hori) ez da izango “d’abstraire du réel les variables convenant à l’établissement de lois, mais d’atteindre chaque processus concret en toute sa complexité et par conséquent en son originalité irréductible”. Horregatixe gertatzen da, gauza bera azterkatzen ari direlarik, jeneralean soziologoak askatasunik ez duela inon apenas sumatzen, eta historilariak nahi lukeen baino askatasun gehiago aurkitzen duela. Dena den, askatasunaren problemaren aurrean “biologismoa” ez dabil “soziologismoa” baino batere gaizkiago, gizonaren konportaera esplikatzerakoan. Askatasunaren problemak gehiago larritzen du filosofia, zientzia enpirikoak baino.

Zientifikoek, batzuetan, konportaera, gugandik kanporako eragipen edo narritamenduren bati erantzute soil bezala, esplikatzen izan dute. Erreflexu huts antzean. Erreakzioz edo, gero, jatorrizko inklinazio espontaneoaren obra bezala bakarrik adierazi nahi izan du zen. Agian gehiegi azpimarkatu zen preformazioaren aldea. Gizona automata animalia hutsaren modukotzat jotzen zen. Egun berri bakoitzarekin hobeto ikusten ari gara, halere, giza konportaera ez erreflexu hutsez eta ez preformazio sinplez azal daitekeela. Alabaina oraingoz preformazioa destaka deza-

gun. Piagetek dioskun moduan, izan ere, “il faut insister sur l’une des idées centrales qu’a introduites l’objectivisme de Lorenz et Tinbergen: c’est la notion d’une activité spontanée de l’organisme, distincte de toute ‘réponse’ aux stimulus extérieurs”. Dudarik gabe, jate eta edatearekin bezalatsu gertatzen da gizonaren iharduerarekin, bereberki “grinekin” —larderiarekin, jauztearekin, haserrearekin eta erasoarekin, alaitasunarekin, sexu-irritsarekin. Alegia, irudiz adierazteko: txuleta eder batek “gosea ematen” du, gosea sortzen du; baina aldrebeskoa ere badago: goseak txuleta ederren bat bilarazten du. Hau da: okasioak grina bizten du; baina baita grinak okasioa bilatu ere. Biak dago.

Esan nahi dudana, zera da: ez dagoela gizonaren konportaera “gainegituren” mailako arazo bezala bakarrik planteatzerik. Areago, gizonaren konstituzioari begira, gizonaren baitan natura eta “gainegitura” ebaki eta bereizkatzeak jadanik ez dirudiela probetxu haundikoa. Joandako denboren erlikia dirudi. (Mentalitate korrientean oraindik indar haundikoa, hori bai).

Borroka-grina, oldarra, “otsokeria”, jatorrizkoa eta gerezkoa eta (gosearen modura, ausaz) espontaneoa dugula jakiteak, moralista ilargitarra bakarrik eskandalizatuko du. Gizonok funtsean aingeruak garela, uste duena. Eta gizabidearen eradutzat usoa eta ardia eta bildotsa hautatu dituen. Alabaina, dirudienez, “gizon prestuak” eta “jatorrak” berak ere ez du borroka egiten gaizki hezita dagoelako bakarrik, edo probokatzen dutelako bakarrik: bere barneak eraginda, askotan, sesioa eta probokazioa bilatu egiten ditu berak. Barne-barnean borrokarako grina du. “Ilustratuek” uste zutena eta dutena baino sakonagoa dugu “gaitz” hori. Eta uste zuten eta duten adinako “gaitza”



ere ez da, apika. Bertute bat izan liteke. “Virtú”. Petrarca-ren “vertú prenderà l’arme”, *Printzea*-ren amaierako askatasun borrokaren adieran. “Virtú” eta indargintza hori ez bait da basakeria, ankerkeria, destruktibitatea, baizik eta “il valore ragionevole e disciplinato dei latini contro la furia bestiale e irragionevole dei barbari”, R. Amaturok Petrarca-komentatzen dionez. Behintzat, “bere” borroka batzuk oso arrazoizko eta oso positibotzat ez dauzkan Estaturik eta naziorik, bat bakarrik ere munduan ez omen da ezagutzen.

Izan liteke, borroka izatea, gure askatasunaren, goratasunaren, arrazoia. Gizakien, herrien, “bertutea”. Hala irakasten zion Petrarca-k nonbait Machiavelliri.

## ABEREEN AGRESIBITATE NATURALAZ

Ia abere mota guztiek egiten dute borroka, eta gizonak ez dirudi salbuespenik. Borrokek abere espezie edo mota babesteko, indartzeko eta aurrerarazteko, eta hedarazteko, balio du. (Honela ez dut gizonen arteko borroka, beronen maila eta forma guztietan, abereenarekin pareko-tzen). Abereen borroketan bi suertetakoak bereiz daitezke. (Eta, berriro esanen dut, gizonen borroketan ere bereizkuntzaren batzuk egitea hobe genukeela, borroka guztientzat eta edozeinentzat kriterio moralista berdinek ez erabiltzeko): alegia, espezie edo mota artekoa, eta mota barnekoa. Zakurren eta katuen arteko borrokek mota-arte-koak dira, mota ezberdinetako abereen artekoak. Zakurrek beren artean egiten dituzten borrokek, mota-barneko-ak dira.

Hontzak, esate baterako, mozoloak, egun argitako hegazti harrapakaririk gauez begiztatzen badu, jo eta he-baindu eta txikituko du, iluna aprobeztatuz. Eta, aldrebes,

hegazti patariok egunez hontzen bat aurkituz gero, ikaragarrizko herra itsuz erasotzen diote. Adibide eskas bat besterik ez duzu.

Abereak ez dira erreflexu-automatarik. Inguruneak eskainitako kilikaduren erreakzioz dihardutenak. Ez beren baitarik. Aitzitik, bai, gutizios eta desiros berez direlarik, noizbait gose, egarri edo borroka gogoz direlarik, eta grina biztu zaielarik barnean, berak hasten dira gustu eta sosegu bila, satisfakzio bila, premia histu eta deskargatu arte. Aldarte fisiologiko hauen arabera, aurrean suertatzen zaion narritamenduari abereak segun noiz-non, zein aldartetan egon, ezberdinki erantzuten dio. Gosemindurik dabilenarentzat, emearen xarma tentagarrienak ere ez du erakarmenik. Sexualki bero-beroturik dabilena, ehizrik ederrena parean gertatuta ere, ia ez da akordatzen. Borrokarako gogoz dabilenak, ez ehizari eta ez emeari begiratzen dio, eta kontrario bila eta sesio bila ibiltzen zaizu mutiri. Abereen programazio fisiologikoan zera suma daiteke: alegia, denboraldi luze batez ase gabeko grina nolarebait deskargatu beharra, ez kilikadurarik eta beharbada egokitasunik ere ez egon arren. Agian zeuk ere oharremango zenuen inoiz, ehizaldi gabe luzaro egondako ehiza-zakurrak, ibiltaldi bat egitera ateratzen duzunengan, nolako zaunka, salto, etzate eta tarrakatze, usnatze eta zelatze eta bat-bateko pertsegizio harrigarriak erabiltzen dituen, sorgin ehiza hutsetan. Nola ehiza itxura perfektu bat egiten duen, ehizarik ez egon arren. Bere grina isildutakoan, gero ehiza fikzioa bukatzen du eta bakean gelditzen da. Ez da ezer pasa.

K. Lorenzen araba-zozo batek, nahikoa jan etxean bazuen, baina ezin ehizan ibil zitekeen. Noizean behin airatzen zen eta hegaldatzen zen, ematen zuen mokokada jus-

tu bat airean, intsekturen bat harrapatu balu bezala, bere kottara itzultzen zen “ehiza mokoan zuela”, intsektua akabatzeke imintzio guztiak egiten zituen, eta ohiturazkoak diren gangar estuasun eta eztarri neke guztiekin, guztiz seriocki, jan eta iruntsi egiten zuen — haizea! *Ectoparasit* *maculatus* edo perka pinto ar bat akuarioan denboraldi bat egonez gero, guztiz agresibo jartzen da. Orduan eme bat akuariora botatzen baduzu, perka arrak izugarritzko jipoia eta pasada ematen dio. Aparta itzazu, eta bota ezazu beste perka ar bat akuariora. Lehenengo perkak intruso honi ere amorratio biziz erasotzen dio. Hau menderatu eta zoko batera obligatu duenean, galaiaren obligazioez akordatzen da, eta emea kortejatzen hasiko da. Atera ezazu orain bigarren perka arra. Denbora asko baino lehena-go, lehenengo perkak berriz kontrario bati bezala erasoko dio emeari.

Olde eta oldarron mekanismoen fisiologia oraindik aski estudiatu gabe dago. Baina jadanik ez dago dudarik, ekinaldi espontaneo edo berezkoa sortzen dutela barneko mugidak eta abiadurak, egonezinak, gurariak, oldeak, hau da, hormonak, irrika eta larridura zentral-nerbiosoak. Oldeok beren artean abenitzen eta araberakutzen dira, konportaeraren sistema harmoniko bat burutzeko.

Borroka arrazoi diferente asko izan dezake: jantokia, kumeak babestea, habi lekuri hoberenaz jabetzea, hierarkian goragoko maila bat irabaztea edo beheragokoari men egin eraztea, eta, agian, batak bestea jatea ere bai. Borroka mota asko dago. Borrokara bultzatzen duen mekanismo fisiologikoan konplikazio asko.

Borroka biziki gogorak, jatekoarengatik sortzen dira —borroka “ekonomikoak”. Zergatik dira hain etsaiak zakurrak eta katuak? Abere mota bik janari bera baldin ba-

dute, elkarrekin etengabeko borrokan bizi dira biok: lehiaketa edo norgehiagoka borroka esan geniezaioke honi. Arrazoia bistan dago: bakoitzak janari guztia nork berretzat bakarrik nahi izatea. Elkarren etsaigo hau naturan itsatsia eta finkatua da. Elkarri janaririk kentzen ez dioten kondiziotan jaiok eta haziak izanik ere, abereok elkar ikusi orduko erasotzen diote batak besteari. Bestalde, borroka hau ez da sortzen janaria urri denean bakarrik. Nahikoa janari egonda ere berdintsu da. Abere motok “naturaz beraz” elkarren etsaiak dira.

Ordea, jaleak jatekoarekin duen “borrokari” (katuak saguarekin, adibidez) ez deritzake borrokarik, adiera hertsian. Ehiztatuak ere egiten du apika bere ahal duen borrokatxoahiztariaren aurka. Ihes egitea, gehienetan, eta orduan borroka bezala norgehiagoka edo lasterketa dago. Bere maina jakinak izaten ditu: erbiak, esate baterako, zakurra engainatzeko. Baina “borroka” honetan mekanismo guztiak dira guztiz bereziak. Agerikoa da, esaterako, abere ehiztaria bera ez dabilela borrokan, eta bai ehizan. Erbiari segitzen dion zakurrak, nagusiari parlantzuari jostari adei egiten dionak bezalakoxe pozkario musajea du, ez du batere borroka espresiorik. Berdin lehoiak: harrapakia- ren gainera salto egiterakoan, ez du borrokan bezalako espresiorik (orroak, belarriak atzeraka bilduta, etab.), eta bai alaitasunezkoak. Ehiztariaren eta gudariaren borroka —hots, “psikologia”— arras diferentea da. Beraz, borrokak eta borrokak daude. Edo, hobeto: borrokak daude eta guduak daude. Gauza bat da agresibitatea (ehiztariak nahiz borrokariak dutena) eta beste bat borrokarako grina, eta guduak.

Mota ezberdinen arteko gatazketan haxe da egiazko borroka bakarra: lehiakidearekin, konpetentzia egiten ari

denarekin, egindako borroka. Borrokotan, azkarrenak bere konpetidorea, burkidea, jo eta akabatu egiten du (mota barneko lehiakidea, aldiz, abereak bentzutu egiten du, egundo ez akabatu). Abere mota batek, lehiakide eta konpetidore duen beste mota bat, lurraren gainetik zeharo garbitzea eta suntsitzea ez da harritzekoa. Gizonak halako asko garbitu du. Txapelduna bera da, zalantza gabe, lehiaketa modu horietan. Gizonak antzinatean Australiarra eramandako *Dingo* zakurrak, atzera basatu zelarrik, konpetidore guztiak likidatu zituen, bere tankerako ehiztari bakar bezala bera gelditu arte kontinentean. Harrapatzen eta berak jaten zuen mota bat bakarrik ere ez du suntsitu, halere. Hor bere buruari razionamentua ezarri zion. Lehiaketa gudua bait da, ehiza ez. Arau desberdinak dituzte batak zein bestek.

Gizonaz argitasunik lortzeko, mota-barneko abere bizitza da interesgarriena. Ederki ageri da hemen, eraso-grinak eta borrokak hautapen edo selekzio legeari zerbitzatzeko diotela. Erliioaren mendean, eta kristautasunaren azpian batez ere, borroka oro basakeria antzean ikusten ohitu gara. Maitatu zeuen etsaia. Eraso-grinari gizonaren dohakaitz eta okerkeria ohi deritzogu. Nietzscheren protestek ez dute uste hori bermatu eta finkatu besterik egin. (Nietzsche hain gaiztoa zen bera, haren etsaiak oso ona izan behar du!). Halere, ez on eta ez gaizto dirudi animalaren eraso-grinak berez. Baliobikoitza da: onerako nahiz txarrerako balia daitekeena. Egunotan, “iraultzaren” izenean, gurari guztien atsegin absolutua exigitzen dutenek, gauza bat ahaztu dute, apika: eraso-grinaren errepresioak (errepresio bidez lortutako eraso-grinaren akumulazioak eta biderkapenak: kapitala pilatzea eta inbertitzea bezalatsu bait da hori) biltzen duela, dirudienez, gero gizonaren

golkoan rasionalki zuzendu eta erabilirik, aurrerapena eta zibilizazioa sortzen dituen energia. Asebeteak ez, baina borrokak irekitzen omen duela aurrerapidea. Bizitza osatzen duela. Aseak ezer ez du egiten, egonean egon besterik, egonzorroan.

Mota-barnean hiru klasetako borrokak bereiz litezke: eremuaren, hierarkiaren eta sexuaren ingurukoak.

*Jabego edo eremu-borrokak:* “Jabegoa lapurreta da”, esan zuen Proudhonek. Babeufek jabego pribatua kalamitate guztien bide eta sorburutzat zeukan. Diderotek, orobat, ez zuela batere merezi, esaten zuen, gobernaduriak edo gizarte erakundeak hobetzen saiatzea, jabego pribatua deuseztatu arte. Jabegoa kondenatu duen tradizioari, Erdi Aroko sektak eta Fraticelli frantziskanoak barna, kristautasunaren hasieretaraino erraz segi lekiokie. Handik gora ere bai, Israelgo profetenganaino eta nomadismoraino. Inportantea, ordea, Rousseau ageri da hemen: jabegoaren kondena gizonaren berezko ontasunaren fedearekin lotu zuena. Jabegoaren aurkatasunak Aro Modernoan hartuko duen berebizikotasun politikoa finkatu zuen horrela. “Dena ona da Sortzailearen eskuetatik irtetean, baina gizonaren esku artean txarra bihurtzen da”, esaten zuen, ausaz bere eskuak ez garbitzeagatik.

Lur zati bat mugatu eta “hau nirea da” lehenbizikoz esan zuenak, sortu omen zituen gizonaren zorigaitz guztiak, Rousseauaren ustez.

Oso teoria polita da hori. Tamalez, halere, teoria polit honi gertatzen zaio, Voltaireren beste teoria oso polit harena: “que l’essence de la nature humaine est de se réjouir, et que le reste est folie”. Hauxe gertatu, alegia: «Cette excellente morale n’a jamais été démentie que par les faits» (*La princesse de Babylone*). Izan ere, teoriak te-

oria, faktoek ez dute Rousseauren lagunak ematen kasu honetan. Ere mu bat nork beretzat hartzeko eta zaintzeko jokabide hori, gutxien-gutxienez arrainak eta aurreneko hezurduak bezain antzinatekoa dateke. Gizona baino dezentetxo lehenagokoa, nolana ere.

Aberea eremu baten, “aberriaren” jabe altxatzen da, eta bere kemen guztiekin ahaleginduko da eremua zaintzen. Ere mu propio gabeko abereak ez du etorkizunik: ez janleku segururik, ez pausalekurik, ez haurgintzarako sibilitaterik. Korala uharrietan arrain klase ikaragarri dago, eta lehenengotik nahas-mahasean eta oro bakean bizi direla ematen du. Arrainen egiazko paradisu bat. Baina ez: arrain txikiok hain zuzen kolore bixi-bixiak desarroilatu dituzte. Bakoitzak bere barrutia dauka, eta eremu honetan beste klase askotako arrainak ikus ditzakegu. Baina mota bakoitzeko arrain eremu-jabeak, bere koloreko beste arrainen bat “bere lurretan” (edo uretan) sartu zaiola ikusi orduko, derrepente erasotzen dio. Lapurra bertako jabea baino indartsuagoa bada ere, ia beti etxeko jabeak irabazten du: naturak inondik ere lur jabegoaren babespenerako mekanismoak muntatu ditu. (Gerran soldaduek “moralak” edukitzea bezalatsu izango da hori). Baina lapurrari pertsegituz, arrain jabeak bere eremutik irten badu, bere indar magiko guztia galtzen du arraintxoak, eta indartsuenak irabazten du berriro ur neutraletan. Atzera “bere uretara” erretiratu orduko, berriro jabea garaipentsu da. Arrain bakoitza norbere lurretan ia beti nagusi da. Umeak ere ez al du errazago irabazten borroka nork bere kalean?: “ya verás, cuando pases por mi calle”.

Sudurraz “pentsatzen” duten abereek, beren eremua usainez markatzen dute. Zakurrak, adibidez, ia zuhaitzondo eta farol guztiak bustitzen baditu, ez da, noski, puxika



beti larri duelako. Bere eremu jabegoa mugatzen ari da, bere barrutia markatzen du. Bere eremuaren jabego-dokumentua atzeko hanka jasoaz “firmatzen” du. Eta zakurrek aise irakurtzen dute firma hori. Bazter guztietan usmaka dabiltzalarik, badakite eremu hartan zein ibili den. Baita haren “kalitatea” ere, tamaina, tankera, indarra eta beste: sinadura guztiz argigarria bait da atzeko hanka jasotzearena. Zelaietara irteten duten ehiza-katuek ere beren kotoa dute, eta katuek badakite batak bestearen kotoa errespetatzen. Katu batek baino gehiagok lur-koto berdina badu, egundoko abenikoa horixe, bakoitzak bere ordu jakinak izaten ditu, ordutan partitzen da kotoaren jabegoa, eta ordu-jabego hau ere ibilaldi bakoitzean “dokumentatzen” da, “kredentzialak” barrutian utziz.

Txoriek, berriz, kantaz dokumentatzen eta agertzen dute beren esparru jabegoa. Sasartean txiruliru ari den zozoa, umore onean baino askoz gehiago sentitzen da: jabe eta nagusi sentitzen da, eta horixe aldarrikatzen ari da (arrak abesten du). Doinuak, zolitasunak, inguruko txoriei kantariaren jasa adierazten die. Eta, emeei, zuhaitz edo sastraka honetan bizi den honoko kantari hau jaun eta jabe dela, jakin erazten die: hau da, inguru honetaz jabetzeko eta bere jabegoa ondorengo mutur-sarkoi orotatik suharki babesteko trebe izan den txori jaun honek, habia egiteko eta kumeak zaintzeko eta hazteko itzala eta indarra eta onarpena aseguratzen duela. Kapareduna eta esposario partida ona dela honako hau, txorien erreinuan, dote aberatsez. Txoriemeak ez bait dira edozein errumesekin esposatzen. Txorien kanta, ba, ez da espresio artistiko naturalik. Seinale bat da. “Hizkuntza” bat. Inguruko arrentzat abisu bat eta amenazo bat da, maniobra militar bat, okupaturiko barrutian sartzen ausartzen badira, ze-

nek aurka irtengo dien jakin dezaten. Eta emeari dei bat da, ahalik eta urrutiena bidalia, ibar guztian entzun dadin, kantari hau ar bikaina eta eukitsua dela, eme-mundu guztiak inguruetan jakin dezan. “Kanta borroka” zoragarriak ospatzen dira, horrela. Gure entzumenerako zoragarriak: txorientzat berentzat negoziazio eta eztabaida diplomatiko latzak, dudarik gabe. Beste arrek ere ez bait dute beren arra eta harroa erakutsi gabe geratu nahi izaten. Sasi guztiak ibiltzen dira kantari horrela.

Eremuaz jabetuz, janaria, bizitokia eta umeketa ziurtatzen dira.

Sen honek eta borrokok puntu askotan sexuaren senarekin bategiten dute. Kumeak babesteko eta zaintzeko senarekin ere bai. Eta baita jateko senarekin ere. Baina “eremu baten jabe izateko senari” aparteko zen independente bezala begiratu behar zaiola, dirudi. Ez beste haien funtzio soil bezala. Kainabera edo ihi-txoriek (akrokefaloek) nahi adina janari dute, baina eremu-borrokari latzak dira, janari urriko edozein abere bezalaxe. Kukuak ez dauka bere kumeez arduratzeko zergatik leku aproposik bilatu: habi arrotzean jartzen du bere arrautza. Ezta eme papoxta bat irabazteko ere, ez du kukuak eremu baten jabe izan beharrik: kukuemeak, ezagunki, poliandria guztiz liberala praktikatzen bait du (“amodio librea”), ingurueta-ko edozein arri, gainera igotzen gustora uzten diolarik. Beraz, ez sexuaren senak eta ez haurrak zaintzeko senak eragiten dio kukuari eremu batez jabetzera. Baina kukuen eremu-borrokak partikulazki gogorrak izaten dira. Horwardek dioskunez, heltzaur-txolarreak, mehatxuaren aurrean, emea eta kumeak arriskuan abandonatzeraino defendatzen du, guztiaren gainetik, bere lur jabegoa: lehenengo norbere eremua, gero gerokoak.

Horiek direla eta, autore askoren ustez, senik oinarrizkoena “aberriarena” edo lur-jabegoarena litzateke. Abereek beren ahal eta ezin guztiekin babesten duten biotopo edo bizileku horren izendapena, hizkuntzarik gehienetan, *territorio* (territorium) da. Sen honen lege harrigarriak *ekologia* izeneko zientzia berriak estudiantzen ditu (*oikos*: etxea, grekoz). Beraz, *my home is my castle* ez da patxada britanikoaren esalegea bakarrik. Flegmatik batere gabeko abereen sen oinarrizkoenaren definizioa dateke, autore haiek zuzen badabiltza. Bere “aberriarengatik” abereok beste dena ahazten dute: emea eta kumeak berak. Areago, beste sen denen joko ordenatua nolarebait “lur” honetan fundatzen eta finkatzen dela, esan liteke. Bizimolde sozial guztiz ordenatua zeramaten abereak, lurraldez aldatuz (“erbesteratuz”) gero, anarkia izugarrian endreda-nahasteten dira (deserrotuak ohi deritzegun *lumpen* gizataldeetan bezala), lur-jabegoen banakuntza berria atondu arte. Ama, kumeak elikatzeaz ahazten da; arrak sexuaren sena galtzen-edo du, inpotente. Eta janari faltarik denentzat egon ezta ere, ar eta eme, haundi eta txiki, ezereen begirunerik gabeko elkar borroka absurduan orapilatzen dira. Puskatu egin zaie beren nongotasuna eta birregin egin behar dute borrokan. Gaurko primateek, abere sozialak eta barazki jaleak izaki, lurraldearen “usadio komunista” izaten dute (alabaina, gizona, dudarik gabe, primate ehiztarien motatik sortu da, mota horretako biziraun duen bakarra orain bera dugularik). Ez zaie, beraz, lurra, propietate ekonomiko bezala interesatzen. Halere, primateei beren eremua kentzea, sozietatea hondatzea adina da. Desordenu izugarrian katramilatzen dira, bapatean denak neurasteniko baleude bezala.

Eremu jabegoaren sena konflikto artean endredatuta dabilen artean, ez da egoten atarramenturik. Ez dago beste senen funtzionamendu zuzenik. Hitz batean: giro asozial bat sortzen da, eta “kriminalitatea” ugaltzen da, jokiera anomaloak eta “gaiztoak”, destruktiboak.

(Eremu-jabegoa ez da beti “pribatua”, noski. Irakurleak ez beza pentsa, jabego pribatuaren erbi-katu apologiarik sartu nahi diodanik! Abere sozialak bezain zaharra dirudi jabego “komunistak”. Eta, esan dezagun, gutxien-gutxienez hirurogei eta hamar milioi urte inguruko tradizio komunista beneragarri honi —eta, dudarik gabe, askozaz ere antzinagokoa— ez diot nik nire errespetu guztia ukatuko...).

Kontuz, halere, “sen oinarrizkoenaren” teoriokin: gehienetan ikuspegiaren kontua bait da hori. Sir Solly Zuckerman-ek beste arrazoipide hau egiten zuen: abereen gizartetan biltzeko sen eragikorrena sexuala omen dela. Bera zoo-parke batean egindako estudioetan oinarritzen zen. Eta nekez uka liezaioke Sir Solly Zuckerman guztiz agurgarriari, nahikoa janari duten, etsaien mehatxurik ez duten, lurraldea guztiz hesiturik duten eta preso dauden abereoi eguzkitan begira, beren kondizioetan, sen bortitzena sexuala *agertzea*. (Kontsumo gizartean suma daitekeen bezalatsu!). Baina biziera naturalak ez ditu baldintza horiek ezagutzen. Eta ezin esan liteke, bizimodu naturalean “historia” egiten duena gure sexuaren sena denik. Honelako beste probak ere egin izan dira: aberea luzaro goseak larri eta kastitate luzean eduki, eta gero askatu, ea lehenengo jatekoa ala emea bilatzen duen, ikusteko. Honelako probek ez dute ezer balio. Sen guztien ritmoa berdina dela suposatzen bait da, besteak beste. Eta, batez ere, ez dute gero deusen deusik balio historiaren esplikatu-

tzeko, intentzioa hori izan bada. Historia ez bait da kondizio horietan egiten. Bizitza naturalean senen arteko elkarjokoa diferentea da, eta ez da beti besteen gainetik dabilen sen oinarrizkoenik ageri praktikan. Beharbada geure buruetan ere aitor genezakeena da.

Sen guztiak elkarrekin josita daude, eta elkarren artean araberakatuta. Koordinatuta. Zorakeria dirudi, ordea, historiaren zenbait filosofiari jarraiki, eta ia beti haietxek egiaztatu nahirik bakarrik, sen guztiak oinarrizko sen baten baten adaska moduan bururatzeak. Oinarrizko sustria bizitza da. Senok bizitzaren agerpenak, tresnak eta euskarriak dira denak. Baina batasun hori egon arren, isuri edo sen diferenteek benetan diferentetzat eta autonomotzat har genitzake.

Eremu-jabegoaren sena hezurdun guztietan kausitzen da: arrain, lehortar ala urlehortar, hegazti, narrazti ala ugaztun. Batez ere, gutxienez goriletan ez beste primate guztietan, kausitzen da. Ehun milioika urte batzuen adina badu, hortakoz. Intsektuek, aldiz, ez dute sen hori, nerbio sistema sinplegia bait dute. (Gizarte antolaketaren eredutzat erleak edo termitak aipatu ohi dituztenek, agian nerbio sistemaz ere akordatzea hobe lukete... “Komunismo” eredu hori giza pitekoarentzat zentzugabea da).

Borrokotan eremuak erabakitzen du hierarkia: abere bortitzena eremurik hoberenaz jabetzen da. Abererik eskasenek eremurik malkarrenekin eta baztertuenekin konformatu behar izaten dute. “Jabego kolektiboa” duten talde abereetan, “abere sozialetan”, hierarkiaren goi mailak irabazteak aseguratzen ditu jateko (hau da, “jabegoa”) eta umeketarako pribilegioak (“derecho de pernada”).

*Hierarkia borrokak:* Banaka bizi direnek, mundua territorio edo jabego esparrutan banatzen dute, bakoitzak

eremu bat bereganatzen du. Elkartasunean bizi diren abereek —hots, abere sozialek— taldearen eremuari utzi gabe, hierarkia bat muntatzen dute beren artean. Eskala ordenamendu bat, edo erakunde sozial mailakatu bat. Abereok, alde batetik agresibo diren bezala, guztiz lagunzale eta sozial dira bestetik. Abere talde batean ez dira denak inola ere “berdinak”: maila sozialek edo kategoriak daukade. Ez, intsektuen antzean, funtzio eta zereginen partizioa bakarrik. (Horrelako zerbait ere kausa lezake hierarkiak: gorenengoak taldearen aitzindalgoarekin eta defentsarekin kargutzen dituenen, adibidez: hala bisontek). “Hierarkia” deritzogun honek ez du intsektuekin zerikusirik.

Abereen elkartasunak bere arauak eta legeak ditu. Bere hierarkia. Abere bakoitzak bere leku eta maila jakina du elkartean. Ez dago kasualitateari abandonatuta. Abereen arteko hierarkipenari “mokoka-hierarkia” ohi deritzo (ingelesez “pecking order”), T. Schjelderup-Ebbe norvegiarrak 1922an hegaztiez argitarazi zuen estudio batetik hartu da izendapena eta.

Schjelderup-Ebbek berrogeitamar hegazti klasetatik gora azterkatu zuen. Elkartasun edo sozietate molde anitz aurkitu zuen. Hierarkia molde diferenteak, halaber. Antolaketa sinpleenean A hegaztiak beste denak menpeko ditu; B hegaztiak A ez beste guztiak, D hegaztiak A eta B ez beste oro menpean, etabar, eskaleran. Nagusigoak, pribilegioak garantizatzen ditu, eme aukeran nahiz jateko ordenuan. Hierarkia, borroka bidez finkatzen da. Baina behin finkatu eta gero, borroka gutxi izaten da. Nagusiak, konfliktoren bat sortzen bada, aski izaten du jeneralean amenazo egite hutsez; beheragokoak segituan atzeratzen dira. Inoiz mokoka erasotzera ailegatzen bada, beheragokoak ez dio mokoka kontra eginen. Egiazki elkarrekin

mokoka borrokan lotzera ailegutzen badira, hierarkia krisian dago. Edozein oilategitan hauteman liteke hau.

Agian ikusi duzu oiloren bat txitxare jaten. Eta beste bat ondoratu zaiolarik, harekin mokoka egin baino ere lehenago, txitxarea utzi eta zalapartaka ihes egiten. Oilo beneretan oiloa eta koldarra iruditzen zaizu. Beste batzuetan, bere txitxarea defendatu egiten du. Edo batera eta bestera ihesi dabil, zoroaren moduan. Ezagutuko dituzu, beste guztiak aurretik hartuta darabiltzaten oilo mutiriak ere, inor bakean uzten ez dutenak, beti sesioan. Lotsagabeak irudituko zaizkizu. Baina ez oilo koldarrik eta ez lotsagaberik dago: hierarkien errespetua eta baliapena besterik ez dago. Egiazko (oilanda) borrokak hierarkiak formatu arte daude, edo hauek zalantza-balantzan daudenean. Ez hierarkiak erabakiz gero.

Hierarkiari eskerrak, bakoitzak badaki zein den indartsuagoa eta errespetatu beharrekoa. Borroka-aurrezki gisa funtzionatzen du hierarki diziplinak. Hierarkia errespetatuz, alferrikako borrokak minimo batera gutxi litezke, taldearen onerako. Hierarkiak “justizia” eta “ordenua” zaintzeko ere balio du. Pare samarreko zozo edo birigarro bi haserretzen badira, edo baten batek ahulago bati erasotzen badio, laster sartuko da bien artean biak baino indartsuagoren bat: beti eskasenaren alde. Eta bakea.

Indarraren hierarkiarekin batera buruzagitzarena aipatu behar da. Ia beti biok batera egoten diren arren, batzuetan aparte bereizirik aurkitzen dira: nagusia (indar hierarkian) ez da beti taldeko buruzagi. Orein talde askoren buruzagi bezala amona xahar “jakintsu” eta eskarmentu askodun bat ibiltzen da. Migrazioetan berak gidatzen du orein taldea batera eta bestera. Xinpantzeek ikusi ahalako guztia imitatzen dutela, pentsatu ohi da. Baina ez da egia.

Biziera normalean batik-bat, beste gazteago baten keinu bakar bat imitatuko lukeen xinpantzerik ez dago munduan. Zaharragoengandik bakarrik ikasten da. Tximu talde askotan zaharrenak ikusten ditugu buruzagi. Zenbait “lehen gizartetan” bezalaxe, eta eliza batzuetan bezala (“presbiteroak”).

Hierarkiak bere ezaugarriak eta “espresioak” ditu. Menpekoa begirunez mugitzen da nagusiagoaren aurrean. Apal-apal. Nagusia “nagusiki”. Jaun. R. Schenkel suizar etologoak otso taldeko hierarkia espresioak estudiantu ditu. Otso nagusia, nagusigoa espresatzen duelarik, hankak harroki zabaldua, zut, egoten da, posean, isats jasoari zerimoniaz eraginez, ileak tente, belarriak xut, urrumizaka eta marraska ari. Azpikoa derrepente otzantzen zaio, xume-xume, burua eta belarriak makur, isatsa hanka artera bilduta, gorputza uzkur, dardarka isil-isilik, nagusia losintxaz jauresten eta begirunez oles egiten diolarik. Abere guztietan antzekoak dira hierarkiaren espresio hauek, eta gizonongan ez dira oso diferenteak.

Ugaztun txikien artean asko nabari den beste ordenamendu batean, bi kasta edo klase arrunt besterik ez dago, hierarkiaren eskalera baten ordeztu: nagusien kasta eta menpekoen kasta. Nagusi denek beren artean hierarkia berdina dute, eta berdina menpeko denek beren artean. Hemen ere indarrak eta trebeziak eta borrokak erabakitzen dute bakoitzaren kasta. Arratoien elkarte erakundea era honetako da. Orein gorriek ere honela moduzko antolae-  
ra ageri dute. Diferentzia handi batekin: orein gorrien elkartean emeek sortzen dute hierarkia, ez arrek. Eta umes-  
ke garaian bakarrik sumatzen da hierarkiaren sena aktibo. Baina hemen, esan bezala, nagusigoa eta aitzindalgoa ere ongi bereizi behar da. Gorilen artean ar guztiak nagusi di-



ra edozein emereren parean. Orro-tximuen (*Alouatta palliata*) sozietatean, aldiz, umeak amaren hierarkia maila herdatzen du.

Nagusitu nahia edo hierarki-sena ere, aitzindu eta gailendu nahia alegia, norgehiago instintoa, berezkoa da abereon guztion baitan. Ez da “ikasiaz” edo premiak irakatsia. Leinua da sen hau “irakasten” duen milioika urteko eskola, eta naturak, abere buru bakoitza jaiotzen denerako, ikasita dakar. Biziraupenerako beharrezko espeziearen zientzia da. Memoria akumulatua.

Hierarkia mailaren gailurrean egoteak, ezkon-lagunarekiko nahiz janarekiko pribilegioz hornitzen duenez gero, hemen ere garbi ikusten da, sen diferenteek sistema harmoniko bat osatzen dutela, elkar osatuz.

*Sexu borrokak*: Hauek aski dibulgatuak daude. Edozein igande arratsalderen historia ere, honelako historioz beteta dago, bestalde.

Sexu borroka eta norgehiagokak nagusigo borroka dirudi, eta, maiz, biok zinez bategiten dute. Emeari inpresioa egin nahi izaten zaio, nagusigoa agertu, anparoa eta babesa eskaintzeko-edo. Helenagatik borroka asko egin da. Agian ez Troian. Baina Troia gabe ere, Troiarik asko badago historian, bai abereen eta bai gizonen historian, guztien prehistorietatik hasita.

Gizona aspaldi ohartu zen abere zikiratua mantso eta otzanagoa dela. Motelagoa. Gaur badakigu zergatik: gonadek (hau da, arrabak eta barrabilek) garunari hormona batzuk isurterazten dizkiote odolera. Horregatik, aski da animalia zikiratu edo antzu bati testosterona indizioak ematea: animalia hori ia ez da akordatzen zer falta zaion, eta sexualki gai balitz bezalaxe konportatzen hasten da. Aldrebes, esteroide olioek organismoaren desarrolloan

eskuarte haundia dute. Zera kasu ezaguna da, alegia, irendutako haurrek ez dutela pubertateko ahots-hausturarik. Europako Gorteetan guztiz estimatuak ziren noizbait halaxe lortutako kantariak. Vaticanoko *castrati* kantariak munduko onenak izaten omen ziren, eta bitxirik balioesnak bezalaxe estimatzen eta zaintzen eta sal-erosten ziren. Halako bi apaiz italiano, Voltaireren *Kapoiaren eta oilandaren elkarrizketa*-n agertzen dira, adurra eta mundua madarikatuz. Ezaguna da, orobat, pubertatean, beste sexuari gustoa hartzen hasten den garaian, arrek indar demostrazioak eginez ibili behar izaten dutela. Arrak astatzen eta kirtentzen direla, agresioa zuzpertzten dela. Adin honetan desarroilatzen dira sexu bakoitzaren rol tipikoak: arra zakar eta konkistadore agertzen da, gogor, handiputz; emea seduktore, xarmagarri, gozo eta apain, liluratzaille. Sexuen diferentzian “naturaltasuna” ukatzen dutenek, eta diferentzia guztiok kulturaren emari soiltzat hartzen dituztenek, beharbada kultural soiltzat hartuko dituzte agerkerok berauek abereen erreinuan ere. Edota, agian, hormonon naturaltasuna ukatuko dute. Dena bidez kotsu bait da, gizakion hazi-orrazi guztiak “baldintza sozial” famatu haien bidez bakar-bakarrik esplikatzen enpeinatuz gero...

Psikiatriak aspaldi agertu zuen *libido* edo sexualitatearen eta agresioaren artean dagoen lotura. Eraberean, etnologoentzat garbi dagoela dirudi, antzinako artean hain sarri aurkitzen diren irudi falikoetan, espresio erotikoa adina, indarraren kultua ikusi behar dela. Potentzia. (Burgoitasuna: fisikoa eta “politikoa”, morala). Oraindik ere ezagutzen ditugun herriren batzuetan, larru bixian eta hutsan bizi arren, tente dagoen zorro haundi batez jazten dute gizonek zilibitua. Hierarkia mailan gorago eta zakil zorroa haundiago. Pitilin tenteagoa, figuran. Baina urruti-

rago joan gabe ere, geure artean bertan, organo sexualek indarra, agresioa, nagusigoa, bortiztasuna adierazten dute, eguneroko hizkuntzan bertan garbi eta ederki gordin dokumentaturik dagoen moduan.

Papio edo zakur-tximu taldeetan, amenazoa sumaturik, arrak elkarganutzen dira, borrokarako prestatzen dira korroan, eta adi-adi eta zakila atera eta jasorik itxaroten diote etsaiaren erasoari. Sarri nabaritu da, orobat, sexualak bezala hasitako ekimenak, aise egitada agresibotan bukatzen direla: hots, eginpide batetik bestera erraz pasatzen dela, bi eremuon batasun guztiz hertsuari dagokionez. Eta “jolas erotikoan” (koxkadak ezpainetan, belarri punttetan, min ematerainoko eskukatzeak eta estutzeak, etabar) edonork hauteman lezake sexuaren eta agresioaren korapiladura. Zeloak aparte. Eta desengainuak.

Etnologoen diotenez, hala diosku Frobenius Afrika-espezialistak behintzat, Afrikako herriren batzuetan, ehizara irten aurretik, gizonak korroan biltzen dira, eta emakumeek korroaren erdian dantza guztiz sugestiboak egiten dituzte, gorputzari mugimendu franko aise entenigarriak eraginez. Gizonen izter arteak hazkurez eta egonezinez urduritzen direnean, jeiki eta lasterka eta saltoka, ohera ez, baina ehizara joan behar dute. Eta ehiztari guztiz suharrak izaten omen dira. Ez dugu jarraituko.

Gauza kurioa da, nola gizonak abereen bizitzari erlojeria perfektua deritzon, erleak polen bila edo Nilo-hegaberak krokodiloaren zintzurra garbitzen, ikusten baditu. Eta sagu ernarituak habia egiten, erlaminoa kumeentzat lupua prantatzen, pinguinoak ekaitzetik elkar babesten.

Guztiz miresgarria eta zehazki osatua iruditzen zaio senezko biziera, konportamendu “naturala”. Termiten (isopteroak) eta mamorro (intsektu) himenopteroen kon-

portamenduak (xinaurri, erlamino edo liztor eta erle) betidanik txoratu du gizona. Eta auskalo zenbat ipuin asmatu izan ote den, abereon bizimodua gizonontzat eredu jarraigarri bezala azaltzeko.

Gizonik gehienak dira fabulista samarrak. Abereak gizonen ispilu bezala ikusten dituzte. Eta abereei ere gizonaren arau moralak aplikatu ohi zaizkie. Horretan, ba-koitzaren hezkuntzak eta sentimenduak asko esan nahi du. Tradizioak ere bai, nahiz askotan tradizio hauek errealitatearekin zerikusirik asko ez eduki. Usoaren kastitatea, adibidez, sinbolo bat besterik ez da, eta usoen bizitza sexual publikoa gure monumentu eta plazetan hain nabarmena izaki, guztiz sineskaitza: beste hainbeste arrazoi legoke, otsoa mantsotasunaren sinbolo bihurtzeko. Otsoa bera, aldiz, apenas den beste edozein animalia baino krudelagoa. Bakarrik, gizonari kalte egiten diola (artzainari batik-bat).

Borrokak eta hilketak higuin morala sortzen digute. Ordea, ez beti. Bitxia bait da. Oiloak txitxarea jatea (borroka baino gehiago ehiza edo bilketa soila dela ahaztu gabe) ez zaigu krudelkeriarik iruditzen. Behiek belarra jatea ere ez. *Oecophylla smaragdina* xinaurri indioek kaka-lardo askoz haundiagoak harrapatzen dituztelarik, eta gai-xo hauek hanketatik alde banatara tiraka akabatu, gizonok ezagutzen dugun tormentu tresna bat gogorarazten digu horrek. Eta organizazio guztiz burutsu hori krudelkeria iruditzen zaigu, naturaren obra maisu bat izan arren. Berdin xinaurri *ponerinae* batzuek, oiloak eta zerriak berak akabatzen badituzte, barrabaskeria eta gaiztakeria iruditzen zaigu, inondik ere gizonari kalte egiten zaiolako. Edo mozorro txikiek hainbat haundiagoa garbitzen dutelako, agian.

*Polistes gallicus* izeneko erlaminoetan, eme batek —dirudienez— beste denak zikiratzen eta antzutzen badi-tu, “erregina” eta haurgin bakarra bera izateko, gehiegitxo iruditzen zaigu hori ere. Batez ere “zikirook” gero lan gogorrenak egitera obligatuta ikusten baditugu. Agian, giza istorio zenbait bururatzen bait digu horrek denak. Base-rrietan erdi-morroi eta erdi-mirabe antzean gelditu behar izaten zuten mutil eta neska zahar horiek, esaterako.

Hitz batean: “natura onaren” gure prejudizioekin ez da natura bera beti oso ondo egokitzen. Beraz, “natura onaren” alboan “natura gaizto” bat asmatu dugu.

Agresibitatea, borroka, arrunki gure kultura kristauan higuigarri zaigu. Beraz, “natura gaiztotzat” ematen du-gu. Alabaina, aitortu beharra dago, nerbio sistema desa-rroilatuenetako abere guztiengan, elkarte taxutzeko, el-kartasun irmorik establitzeko eta finkatzeko, natura beti borrokaz baliatzen dela. Borrokak, funtsean, espezializa-zioari eta hazkuntzari zerbitzatzen dio. Leizeetako hartza, bere garaietan, mundu guztiko jaun eta jabe eta errege ze-goen. Halere, nagusigoaren gailur-gailurrera heldu eta laster bat-batean suntsitu egin zen. Zergatik? “Etxetiartu”, domestikatu, egin zelako. Etxezaletzeko eboluzioa, ebo-luzio suizida, hartu zuelako. Kondizioak aldatu zirelarik, ez zen bizirauteko gauza izan.

Kondizio berrietara hobeto jartzen denak, irabazten du borroka. Egokitasun horri zerbitzatzen dio borrokak, egokitasun horixe sariztatzen eta pribilegiatzen du.

Borroka “naturala”, ordea, ez da nolana hiko: naturan lege jakin batzuen arabera egiten da borroka. Borroka arautua eta neurtua da. Arau horiek nerbio sistemak eza-riak dira. Zehazkiago, espresio sisteman agertzen dira. Borrokan lotzen badira bi abere, borrokarik ez dute as-

matzen, konplitzen baizik. Alabaina, arauok abereengan ia zeharo estereotipoak badira, gizonarengan askozaz ere jatorrizko estereotipo gutxiago da. Izan ere, bere nerbio sistemak “konstituzio irekiko” abere bihurtzen du gizona. Problema hortxe dago. Inportantea da hori garbi uztea. Gizona aingerurik ez den bezalaxe, automata animaliarik ere ez bait da. Oso zaila da gizona baitan kultura eta natura bereizkatzea eta apartatzea. Ezinezkoa da, funtsean, ez-pai gabe. Gizonak, izan ere, “natura kulturala” du, bere nerbio sistematik bertatik hasita.

Voltairek, nolana ere, bazuen bere susmoa, gizonak ez ote duen izan bere parte gaiztoa, bere buruaren gaiztamendian: “Il faut bien, que les hommes aient un peu corrompu la nature, car ils ne sont point nés loups, et ils sont devenus loups. Dieu ne leur a donné ni canons de vingt-quatre, ni baionnettes; et ils se sont fait des baionnettes et des canons pour se détruire”.

## HAURRAREN AGRESIBITATEAZ

Agresibitatea egunotako lehen problema bihurtu da. Ez gerra bakarrik. Edo atomo bonbak. Zapalketak, etsaitasunak, kriminalitatea, suizidioak, kirol zaletasuna, xenofobiak, nazionalismoak, salerosgo harremanak, erakunde sozialak, familia, eskolak, laneko mundua, ideologiak, eta gizonaren egun osoa eta gau guztia: agresibitatezko garretan ageri da dena. Gizona agresibo da. Eta gizona itsutzeko dauden gaurko medioekin —propaganda eta ideologiekin— eta bazterrak desegiteko dauden zartagailu eta armekin, gizona bere buruaren beldur izaten hasi da. Oraindik burutik sano dagoen gizona batik-bat.

Agresibitatearen legitimazio asko dago. Ideologia adina, apika. Euskal Herrian, behintzat, agresibitatearen glorifikaziorik ere ez da falta. Astakeria honen kritika serioarik oraindik ez dugu egin. Eta halaxe dago gure moral publikoa, autokritika moralerako gaitasun guztia eta adorea arras galduta.

Baina balorapenak aparte, agresibitatearen estudioa ere hasi da. Agresibitatearen orain arteko esplikazioak une berean agresibitatearen balorazio moralak izaten ziren. Kristautasunak gizonaren grina gaiztoen artean jartzzen zuen, eta kondenatu egiten zuen: deabrukeria balitz bezala kondenatu — eta ate denak zabalik utzi. Marxismoak erdi gaitzeritzi eta erdi onerizten zion: noizbait desagertuko zela, irakasten zuen, baina bitartean beharrezko eta probetxugarri deklaratzzen zuen. Ama historiari “haurgintzan laguntzeko emagina” zeritzan. Hauek dira, nik uste, gaurko bi ideologia eraginkorrenak.

Oraingo agresibitatearen azterketak, egunero agertzen da liburu berriren bat, balorazio moralik gabekoa izan nahi du, nahiz eta azterketarako motibazioa bera morala izan. Agresibitatea zertan datzan, zerk bizten duen, nondik nora agertzen den, nola funtzionatzen duen eta deskargatzen den, zer-nolako ondorioak izan ohi dituen, zein funtzio betetzen duen, eta abar, argitu nahi du. Morala utzi, eta agresibitatearen “historia natural” hutsa. Agresibitatearen mekanismoa ikertu soil-soilik.

Hona gakoa: agresibitatea gizonaren berezko, ala erreakziosko, ageri ote den. Lehenengo kasuan, abere guztiak agresibo direla, esan ohi da. Eta gizona abere denez, gizona ere agresibo jaiotzen dela. Bere agresibitate jakinarekin, alegia. Bigarrenean —esaterako Kunzek eta Ashley Montaguk deritzoten moduan— agresibitatea beti ere zerbaiten aurka sortzen da. Zerbaiti buruzko erreakzio gisa, hain zuzen. Lehenengo kasuan agresibitatea “naturala” litzateke, bigarrenean “kulturala”. Hona hemen, ba, betiko dualismo bedeinkatu hark oraino sortzen dituen katramilak.



Nahasketa, hain zuzen, naturaren eta kulturaren bururazio separatista haiek sortzen dute. Izan ere, badirudi, agresibitatea naturala baldin bada, ez dagoela zer eginik. Aitzitik, agresibitatea kulturala baldin bada, badirudi agresibitate gabeko kultura sortzea, ez litzatekeela hain zaila izango.

Espero dut honez gero dualismo horren itxuragabeke-ria ikusi dela. Behin eta berriro esan bezala, kulturaren eta naturaren artean ez dago etenik. Eta gutxiago kontra-diziorik. Diferentziarik bai, noski. Ez du inork esango, Axular-en hizkuntzaren artean eta xinpantzearen garrasi eta intzirien artean diferentziarik ez dagoenik. Baina gizona beti ere naturan dago, naturala da. Absurdua bait litzateke naturak gauza ez-naturalak sortzen dituela pentsatzea. Supernaturalak edo. Halere gustora destakutzen dugu gizonaren berezitasuna. Eta gizona zer den adierazi nahi dugularik, beti natura borrokatzen, menderatzen, konkistatzen eta natura, kanpotik bezala, domeinatzen, deskribatu ohi dugu. Bere hazaina teknikoak ospatzen ditugu. Eta giza-Prometeoaren mito txatar honek gizonaren irudia guztiz faltsutzen digu. Naturatik aparte dagoen jainko baten antzera bururatzen bait dugu. Oi gizona, gizon galanta, ai, oi, ai!, zerusemea.

Aitzitik, natura eta kultura, Leizarragaren Trinitateko hiru pertsonak bezala, “eztirade konfus, baina zein bere; ez ordea separatuak”. Eta gizona animalia, kito. Ez konfus, baina ezta ere separatuak.

Pentsa litekeenez, agresibitate “naturalaren” ikerketan, haurraren estudioan kaketzen da problema. Haur txiki-ian agresiorik ba ote?

Haur besoetakotxo bat ikusten duzu, eta nekez pentsa zenezake, gauza txiki eta goxo hori agresibo izan litekee-

nik. Freud-i ere kosta egin zitzaion, ideia hori onartzea. Agresioa, frustrazioaren erreakzioa zela, iruditzen zitzaion lehenengo. Geroago, halere, gizasemearen oinarritzko isurien artean kontatu zuen, atseginaren printzipioaren ondoan. Eta, harez gero, psikoanalisi ortodoxoak bide horretatik segitu du. Askotan, psikoanalisi klasikoaren tipiko samarrak diren xeblekeria bitxi eta tragikomikoz: hor entzuten dugu, nola haurrak “bular onak” eta “bular txarrak” bereizkatzen omen dituen, nola haurrak bularra hozka desegin nahi omen lukeen, amari erraiak puskatu eta atera egin nahi omen dizkion, eta beste mila “fantasia” kriminal omen darabilen; nola beldur omen den, haundiek txikituko ta xahutuko dutela, desegingo eta pozoinduko dutela, eta abar. Izugarrizko tragediak fantasia-razten zaizkio haur gaixoari. Esplikazio alegoriko hauek ez dute gehiegi konbentzitzen, azalpide guztiek, eta “heriotzaren grina” horrek lehen-lehenik, hipotesi zehatzarena baino irudipen edo lokamuts epiko-tragikoen antz gehiago bait dute. Poetiko-tragikoak dira, zientifiko arrastorik ere ez, holako esplikazioak. Alegoriak.

L. Bender-ek beste bide bat hartu du, haurraren agresibitatea esplikatzeko. Haurraren agresibitatea onartzen du, psikoanalista klasikoek bezalaxe. Baina ez du ikusten arrazoirik, haurraren lehen instinto desegilerik aipatzeko. Herio instintorik. Hori bai, haurrak zenbait gauza *nahi* du: ekintzarako grina du, gauzak eskuratu eta eduki nahi ditu, egin nahi du makina bat gauza, eta guzti hori agresibitate bezala kontsidera liteke. Batez ere frustrazioak nolako agresibitate ezta sortzen dituen erreparatzen bada. Baina, guztiaren gaineratik, haurra agresibitatearen tentsio-eremu batean dago: adindunen agresioen eta bere agresioaren artean. Haurrak maitazarrea, laguntza, ku-

ttuntasuna, etab. itxaroten du. Eta adinekoek hori ukatzen badiote, bere kontrako agresiotzat hartuko du. Irain personal bat bezala. Eraso agresiborik latzenak, hain zuzen, haurra bere ezinean abandonaturik sentitzeak sortzen ditu. Nahi eta ezinak. Baina ez dirudi agresioa ezinak bizten duenik aurrenik, biztu. Ez agresioa, baina agresioaren danbadak, eragiten ditu ezinak.

Biologo bat, beharbada, harrituta geldituko litzateke, haurraren agresibitateari buruzko “zalantza piadoso” hauek ikusiz gero. Abereek beren agresibitatearen organoak dituzte: adarrak, erpeak, miztoa, pozoina, haginak eta beste. Gizonak ere badu bere agresibitatearen neurofisiologia eta biokimika. Hauen ikerpena hasi berritsua besterik ez bada ere, dagoeneko barruti hau ere zerbait argitu da. Ekintza bat agresioa den artean, giltzurri gaintako mamin-muinean eta azalean sortzen den zenbait gurin edo zumu hormonal sumatzen da odolean eta pisean. Hasserreak noradrenalina isurtzen du odolean eta pisean; larririk eta urduriak adrenalina. Futbolistek noradrenalina produzitzen dute; atezainak adrenalina. Estropalariek noradrenalina; patroiak adrenalina. Gurin edo sustantzia hormonalon eta zerebroaren arteko elkar eragipena nolako den, oraindik ez dago garbi. Baina, dirudienez, gurin batzuk, zirkulaziotik kanpora ateratzen eta botatzen ez badira, agresioari sutan eusten diote, bixi-bixi, suari eusteko egurra botatzen zaion eran. Alderantziz, sustantzia horiek premiarik gabe barnean gordetzea organismoarentzat kaltegarri bait litzateke, alferrikako direnean, beren eginkizuna bete dutenean hain zuzen, kanpora botatzen dira. Agresibitateaz batera bizkortzen den hormona bat, adibidez, hormona antidiuretikoa da. Edozeinek erreparatu duen bezala, borrokari lotu zaion gizonak eta abereak

ez dute pisagurarik sentitzen. Hobeto: ez dute sentitzerik. Haien odola hormona antidiuretikoz beterik dago. Alde-rantziz gertatzen da beldurrez beteta dagoenarekin.

Agresibitatea gorputzean dugu. Organismoan. Hezurrei josita, esan ohi den moduan. Hartaz nagusitzeko ez da aski izanen “superestrukturen sapaia” garbitzea.

Katuari urdailxorro inguruko mamin grisean, beltxun-goia edo sustantzia grisa ohi deritzon peribentrikularean, kalanbrazo bat ematen bazaio, katua kolera jartzen da. Atzamarka eta marra-miauka hasten da, ileak tente, bizkarra konkorturik eta buztana zut. Erasotzeko pronto dago.

Baina artifizialki agresibitatea probokatzeak ez du derrigor borroka bakar bat ere sortzen. Esperimentu hau egin liteke: labirinto batean irtenbidea ikasi behar duten sagu mordoska bat hautatzen da. Helmugan janaria dago eta saguek, jateko, bidea bilatu behar dute. Saguek, behin irteera bilatu izan badute ere, hurrengo probetan oraino biderik ez dakitela, ikusten da. Batera eta bestera dabil-tza, hara eta hona, nondik nora ibili ezin asmatu. Asti-ro-astiro, proba askoren ondoren, denek ikasiko dute bide zuzena, sarreratik irteeraraino. Baina puntu egoki batean, hipotalamoko “agresio txokoan” hain zuzen, emandako kalanbrazo batekin agresioa probokatzen diezun saguek, bidea besteek baino lehenago eta hobeto ikasten dizute. Besteak beste, agresioaren funtzio aberastasuna erakusten du honek: zorakeria bait litzateke agresioa eta “borroka itsua” berdinkatzea. Agresioa ez da beti borrokan agertzen eta akabatzen. Ekimena aktibatzean ere ager daiteke.

Aldezbesteko esperimentuak ere egin genitzake. Hau da, agresioa itzaltzeko esperimentuak. Tximu talde bat haserrerazten dugu, probokatzen dugu, kitzikatzen dugu,

eta denak denen kontra eskatiman eta borrokan jartzen ditugu. Gatazkaren erdian, bero-beroena dabilzanean, kalandrazo bat nukleo kaudalean eta, horra, bat-batean, denak arras baketsu-baketsu, paradisuan bezalaxe, haserre denak bat-batean ahazturik. Rodriguez Delgado-k sentsazio pixka baterako aprobetxatu omen zuen ezagumendu hau: zezen ganaderia batean sartzen zen, eta zezena saltoka erasotzera zetorkionean, tak, botoi bat estutu, eta zezena bat-batean geldierazten omen zuen, eta guztiz mantsoztzen. Jakina, lehenago zezenari, anestesiatuta, nukleo kaudalean elektrodo bat jarria zion. Eta zezenaren agresibitatea botoi baten bidez manea zezakeen.

Agresioaren “naturaltasun” hau gaizki ulertzeko arrisku haundia dago. Eta haundiagoa gure meditazio honen testuinguruan. Gizona abere dela esan eta esan ari bait gara. Hemen ere “natura” esanez zer entenitzen den ikusi behar. (Agian, agresio hitzak ere zenbait nahaspide sorleza). Nolanahi ere, arras faltsua litzateke, gizakia naturaz agresibo dela esanda, hori, katuak saguaren kontrako agresibitate naturala duen moduan, entenituko balitz. Gizakia ez dago modu horretan ezere kontrako agresio irudiz determinaturik. Hain zuzen indeterminazioa bait da bere naturaren ezaugarriarik nabarmenena. Ezta ere, ezin esan liteke, bere naturaz beraz elkar borrokaren lege darwinistari obeditu behar dionik eta “gizona gizonari otso” zaionik. Gizonak beste gizon bategatik bere bititza eman lezake eta beste edozein gizoni bititza ken liezaioke. Guztiz arriskutsua litzateke hemen naturaren kontzeptu hertsia eta estatiko batez baliatzea.

Ohartu beharrezkoa da, hunkipen elektrikoak ez duela lehenagoko esperientziek sorterazitako etsaigoak edo erreakzioak berbiztu besterik egiten. Zeri eraso, edo nola

zehazki erreakzionatu, lehenagoko esperientziek erabakitzen dute. Ukitu elektrikoak ez du erasotzeko objekturik sortzen. Horregatik, esperientzia egiteko baldintzak ardu-razkoak dira. Entzefalo enborreko ukitu bat egin arren, oilarrak, bakarrik baldin badago, ez du asmatzen zein agresio eduki; oiloren bat bistan badago, berriz, ukituak oilarraren erreakzio agresiboa sortzen du haren aurka. Tximu koloniek borroka bidez eraikitako hierarkia dute. Tximu X bat hierarkia mailan goi-goian badago, hunkituak agresibitatea suspertzen dio, eta X tximuak bat-batean beste guztien kontra ekiten dio, deabruak hartuta bezala. Tximu X bera beste kolonia batera pasatzen dugu, eta kolonia berri honetako hierarkian behe-beheko tximutxo bat besterik ez da gertatu. Arrotza da. Orain, lehengo hunkitu berbera eginez gero, X tximua, erasoka ez, baina imintzio hunkigarritan menpetasuna eta apaltasuna erakusten hasten da ikara-laborriz. (Hona hemen agresioaren funtzio aberastasuna erakusten duen beste adibide bat ere). Honelako zerbait erreparatzeko ez dago tximu beharrik. Horra haur mordoska bat: jolasean ari zirela, kristal bat hautsi dute. Edo langile saldo bat: edozer gauza pasa da. Eta etortzen da jauntxo-edo bat, bizi-bizi kontuak eskatzen hasten da, demandan eta erritan. Batzuk lotsa-lotsa eta apal-apal gelditzen dira; besteren batzuek haserretuz erreakzionatzen dute. Segun lehenagoko esperientziek bat nola moldatu duten. Jakina, ez dugu ahazten, gizonaren portaerarik sinpleena tximuaren konplikatuena baino hamar mila aldiz konplikatuagoa dela, hau da, mila faktore gehiagok interbenitzen duela. Baina, azken finean, gizon-zetaz jantzita ere, tximua tximu.

Agresibitatearen kondizio “naturalak” eta “kulturalak” aparte kontsideratzerik ez dago. Gizona baitan kultu-

ra —hots, historia— hezur eta haragi bilakatzen bait da. Berez eta sortzez dakarren gaiak lehen esperientzien araberako moldea hartzen du. Edo, nahiago bada, beste honela ere esan liteke: agresibitatearen oinarri biologikoaren gainean, esperientzien araberako egitamua izanen du bakoitzaren agresio moldeak. Bakoitzaren agresioak bere moldea, hain zuzen. Famili giroa, amak ematen dion tratu, hizkuntzaren eragipen estrukturatzailea, ez dira naturaren azalean markak uzten dituzten gauzak, ez dira naturan txertatzen diren eta berriz ebaki litezkeen muskilak. Bene-benetan, gure natura bihurtzen direnak, dira.

Haurra eta bere ingurua ez dira bi gauza, baina bat. Esaldi hau hitzez hitz hartzekoa da. Ni neu eta nire zirkunstantzia (*circum*, inguruan, *stantia*) naiz ni, esan ohi zuen Ortegak.

Haurra, sarri esan bezala eta berriro esateko, dena egin gabe, bukatu gabe, jaiotzen da. Batez ere, nerbio sistema osaturik gabe. Beraz, bere “natura” osatu gabe. Desarroiloaren erdian. Edo hasieran, hobeto. Gizartearekin kontaktoan iritsiko du osotasuna, bukatuko da natura. Horregatik, haurraren lehen inpresioak eta esperientziek eta lehen harremanek, berebiziko garrantzia dute. Hauen arbera osatzen bait da haurraren egiazko natura propioa. Batez ere erabakiorra da, amarekin osatzen duen sinbiosia. (Lehen epe honetan ozta-ozta esan liteke amaren eta haurraren artekoak bi pertsonen arteko harremana dirudienik: horregatik diot sinbiosia). Sinbiosi hau egoki bururatzeko, haur-amez organismo bakarra osatzen dela, pentsa genezake. Ez pertsonen arteko harremanak bururatu ohi ditugun eran, subjektu bat eta objektua elkarren aurrez aurre. Sabelean, amaren baitan eta amagandik, ama ez den izakia ernetzen den bezala, sabeletik irten eta gero

ere, oraindik amaren baitan eta amagandik ernetzen ari da, halere honez gero amarik ez den haurra. Kausa-ondorio eskema eragozpen haundia da hau argitzeko: bi gauzen elkarri mekanikoki eragite hutsa baino gehiago bait da erlazio hau.

Sorkura aldetik begiratuz, bi abere mota bereiz genezake A. Portmann-ekin: arraultzatik irteterakoan guztiz herbal eta gaixoak. Ez dira ezertarako gauza. Amak elikatu eta zaindu behar ditu. Eta besteak, arraultzatik irten orduko bixi-bixi dabiltzanak, igerian dakiten ahate-txitak bezala. Ugaztunetan ere berdin da: katakumeak itsu eta deusez jaiotzen dira; moxal jaio berria berehalaxe paratzen da lau zango luxeen gainean. Abere kumea, jeneralean, zenbat organizazio garaiagoduna eta are bere buruaren jabeago, jaio ohi da. Konformitate berdintsuan, organizazio sinpleagoduna, jaiotzekoan herbalagoa, umealdi ugarikoa ere izaten da: kattakume edo xerrikume mordoska jaio ohi da umealdi bakoitzeko; baina aldiko txahal bat, moxal bat, xinpantxe bat. Organizazio konplikatuagoko abereek aldiko ume bakarra egin ohi dute. Primateak, gure ahaideak, jaio eta laster bixi-bixi ibiltzen direnetakoak, dira: jaio orduko begiak zabaltzen dituzte, zentzumen osoki desarroilatuak ekartzen dituzte, beren inguruan gertatzen dena guztiz atzematen dute, eta lehen egunetik badakite zenbait mugimendu egiten. Amari eskuz eta hankaz atxiki-atxikitzen zaizkio, eta ama adarrrik adar saltoka ibil liteke, kumea bere gorputzari josita baleuka bezala. Gizakumearen jaiotzean ez sail bateko eta ez beste-ko ageri da umea. Erdibanakoa baizik. Batetik arras gauzaez eta eskas, zeharo laguntza beharrean, amak elikatu, jantzi, besoetan eutsi, habia egin, berotu, garbitu beharrean. Baina, bestalde, organo ahul horiek berek, beste ezein



abererenak baino mugimendu posibilitate gehiago ageri dute. Jaiotzen delarik, beste edozein animaliak baino ahalmen eta gaitasun gutxiago dakar; baina libertate gehiago, posibilitate gehiago. Beraz, gizasemea, ernai jaiotzen direnen kastakoa izan arren, bere kastaren kontradizio bat da. Organizaziorik garaieneko eta bikaineneko ugaztun honek, organizaziorik eskaseneko-dunak baino eskasago dirudi, jaiotzeko orduan. Ugaztunon kumeak, adineko eta helduriko abere txiki batzuk besterik ez dira, larrien miniatura batzuk, funtsean adinekoek bezalakoxe portaera dute, eta askaziaren komunikazio-bide propioen jabe dira. Aberea funtsean osorik jaiotzen da. Bere bizitzan beharko dituen trebezia eta jakituria eta komunikazio sistema guztiekin. “Ikasi” beharko dutena, oso gutxi izango da.

Urte bete pasa eta gero ailegutzen da giza umea nolabait heldutasun horretara. Alegia, konformitatean ugaztunek, arrunki, jaiotzekoan duten desarroilora eta heldutasunera. Honek esan nahi du, gizona ugaztun normala balitz, emearen ernaldiak urtebete gehiago iraun behar lukeela: bederatzi hilabete orde, hogeitabat hilabete inguru.

Goizegi jaiotzen den aberea da gizona. Osatu gabe. Hilar bat dela, esan liteke. Aborto bat, “zazpiki” bat. Gizagai bat. Eta zergatik jaiotzen da hain osakabe? Portmann-ek deritzenez, amaren sabelean osatzerik ez duelako, ezin osa litekeelako. Bere osapen bereziak elkartasuna, beste gizakien kontaktoa, behar duelako. Amarena bereberki. Arraultzek habian ama lokaren beroa behar duten bezalaxe behar du giza “umekiak” kontakto soziala. (Haurra “jaiotako umeki” edo jaiotako fetu bezala kontsidera genezake). Zutik ibiltzen, eskuen trebezia eta maina aprobetxatzen, komunikatzen eta espresatzen, dena adinekoen konpainian

eta gizartearen laguntzaz ikasiko du. Giza garunak, tenperatura jakin bat bezalaxe, harreman sozialen giro bat behar du, eta ekai kimiko batzuk bereganatzea bezalaxe, gizarte bizitzan parte hartu behar du, biologikoki osatzeko. Hizkuntza bat, tradizio batzuk, ohiturak, hots, gizonaren gizatasun giroa. Horregatik esaten da, gizona abere kulturala dela, biologikoki ere soziokulturala dela.

Myrski-k esaten duen bezala, organismo garaien zeluletan ehuneko larogei material genetiko lo bezala dago, jaiotzen denean. “Hunkipenak”, inguruaren ikutuak eta kilikadurak, esnatzen du. Iratzartzen du eta abiarazten du. Eta erabakitzen du, zein genek zein aktibitate desarroilatu. Hots, kontroladorea kontrolaturik dago, zirkuito batean bezala: hau da, heredadezko edo naturazko dohainen desarroiloa kontrolatzen duten geneen aktibitatea bera, inguruak kontrolaturik dago. Batasun bikoitz hori adierazteko biologoak “heredentzia soziogenetikoaz” eta “heredentzia historikoaz” mintzo ohi dira gaur, heredentzia hutsaz gabe, natura osatu eta hertsu baten inpresioa itzuri nahirik.

Young neurofisiologoak erakutsi zuenez —olagarroak ikertuz— garunak munduaren ispilu tankerako egitamua du. Munduaren eskema arrunt bat da. Eskema arrunt hau lehen egunetako eta hilabeteetako esperientziaren arabera osatzen da, akabatzen da eta finkatzen da. Beraz, haurra ez da sabelean “egiten”, ezpada baita jaio eta gero ere. Eta ez bestek egiten, ezpada berak bere burua ere bai, egiten dituen eskarmentuen arabera. Horrela burutzen da natura. Horrelaxe bakarrik pertsonaren nahimena eta adimena.

Agian esperientzia horiek gogorkeria eta biolentziarako isuriz beteko dute haurra. Agian, alderantziz, ikarati

eta izu bihurtuko dute. Denok bait dakigu famili giroak haurra nola taxutzen duen. Agian batak kriminalitatera joko du eta besteak suizidiora. Baina biak dira agresibitateak.

Aberearen instintoak, senak, sen-egiturak, naturaren milioika urtetako lanak eta esperientziak burutu ditu. Mutazioak eta selekzioak, aberearen beraren ekintzarekin batera, harriturik uzten gaituzten animalien “mekanika” diferenteak sortu dituzte. Konstrukzio organiko, neurofisiologiko —eta, gizonaren kasuan, psikiko—, paregabe horiek. Naturak animalia bakoitza bere dohainez eta bertutez dotatu du. Eta ihardun bakoitzerako makineriaz. Zergatik eta zertarako dotatu ditu naturak bizidunak agresioz? Zertarako da jazarpena? Zertarako gatazka, eraso? Hori litzateke garbitu beharrezko galdera. Dena den, naturak gizona borrokarako neurofisiologia perfektu batez hornitu du. Hori da kontua. Arnasa hartzeko edo digestioa egiteko organoak eman dizkigun bezalaxe, naturak borrokarako organoak eman dizkigu.

Hipotalamoaren barnea kalanbrazo txiki batez kilikatuz, odol presioa eta arnasaren eta bihotz taupadaren ritmoa artegatzen eta larrierazten dira. Haserre artifiziala sortzen da. Aitzitik, hipotalamo aurrea kilikatuz, animalia nagitzen eta logaletzen da, edota digestioa eta beronekin batera doazen prozesuak bizkortzen dira. Beraz, bi joera kontrariotako eginkizunen gobernua darama hipotalamoak. Batak, nolarebait esateko, lanari eta ekintzari zerbitzen dio, borrokari, eta indarrak gastatzen ditu. Besteak indarberritzeari, atsegiteari. Hipotalamoko bi parteon parez pare, nerbio sistema autonomoko (bejetatiboko) parte biak ere ditugu. Sinpatikoa eta parasinpatikoa. Azkeneko honek ere atsegina, janondoa, loa, gobernatzten ditu. Sis-

tema sinpatikoa kilikatzen eta artegatzen delarik, aldiz, odol presioa astuntzen eta bihotz taupada urduritzen da: hau da, erraietara eta hesteetara odol gutxiago bidaltzen da, eta are odol gehiago muskulatura somatikora. Animalia ernai-ernai jartzen da, derrepente borrokari ekiteko ala ihesi abiatzeko. Bizkar muinean abiatzen diren nerbio hari batzuk ere giltzurri aldera sartzen dira. Baina hemen ez zaizkie ganglio zelulei lotzen, eta bai giltzurri ondoko glandula bati. Giltzurri ondoko glandula honek adrenalina eta noradrenalina ematen ditu. Eta jadanik badakigu, adrenalinak odolbideak estutzen dituela, odol presioa eta bihotz taupadak goratzen, bronkioak zabaltzen, begininia txiki-txikitzen, eta abar. Hona agresio mekanismoaren makineria organikoa, sinpleki adierazita. Begiz eta belarritz hornitu gaituen naturak, ez gaitu izaki pasibo bezala utzi. Agresiorako tresnaz hornitu gaitu. (Noski: agresiorako tresnen parez pare patxadarako, lasaitasunerako eta bakerako tresnak ere baditugu, zer esanik ez). Gizona gizonenez gerozko guztian, tresna horiek lanean eta “gizonaren zerbitzuan” aritu dira. Alferrikako bihur ote genitzake? Biologo batek esan lezakeen dena, zera litzateke: biologiak halako gizonik ez duela ulertzen.

Zertan finkatzen dira, orduan, gizon “berez onaren”, edo noizbait lortzeko gizon onaren, ideologiak? Honez gero bistan bait dago, agresioa “gaitz kulturala” dela esateak, egia osoa izanik ere, ez duela haren naturaltasunik ukatzen. Gizona ona da: eskerrak, besteak beste, bere “gaiztakeriari”. Agresibitateari.

## ETA GURI ZER?

Gizona abereengana hurbiltzeko tradizio bat ba omen dago kristautasunean, irakurtzen diot Gilson-i (*La Philosophie au Moyen Age*, 1952). Arnobio aipatzen du. Arnobio afrikanoa da, San Agustin bezala noski, graziaren teologoa, eta erretorikako maisua orobat, filosofo jentilekin polemikan. Filosofo eskeptikoa da bera. Neo-akademikoa. Eta sekulako enpeinua jartzen omen du, gizona animalia dela. “Arnobioren gizaseme hau, begien bistan daukana ezin ikusi duen abere tutulua, familia kristau autentiko bateko lehen-semea da, hor aurkituko bait dira geroago Montaigne, Charron, Pascal eta beste batzuk. Eskeptikoak bai, nahi bada, baina horien eskeptizismoa ez izaki hainbeste arrazoimenak duen ahalmenaren baitespina, fedearen juez izateko, nola bai egiaztapena ordearen ezagutzeko ahalgabetasunarena; ez hainbeste gizonaren garaitasunaren errebindikazioa, nola bere miseriaren gorritasun aitortza”.

Izpirituzkoa eta hilezkorra gizonaren arima “bere naturaz” izatea, jainkotasunari agian arriskutsuki hurbilegi egotea da, fededun konbertitu-berri batentzat. Beraz, maratu eta azpimarratu beharra zeukan, gizonak ez direla arimak, baina animaliak. Animaliak bezala sortzen, elikatzen, bizitzen, ugaltzen, hiltzen gara. Gure arima ez da hilezkorra bere naturaz, baina Jainkoak ematen diolako.

Ederki. Arnobiok salbazioa bilatzen zuen. Hor konpon bera eta bera bezalakoak. Arnobio platonikoen eta pitagorikoen aurka ari bazen, egia da, gizonaren jainkogile, aingerugileen aurka ari gara gu ere. Ordea, gure asmoa ez da Yahve-ren gorazarrea, horretarako “gizakiaren gutxiespen metodikoz, era berdineko abereen goraipamenarekin”. Gure gorazarrea naturari doakio, joatekotan, “car par la nature, considérée en général, je n’entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l’ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créées” (egia esan, Descartesek eta Spinozak baino lehenago, berdinke-ta txundigarri hori Lorenzo Vallak dauka, Ernazimentu minean: “idem est natura quam Deus, aut fere idem”. Gero gerokoak, Bruno eta. Hori da Naturak Ilustrazioan Jainkoaren lekua hartzeko hastapena. Gogora *Errege Le-ar*-eko Edmunden fede-aitortza: “Thou, Nature, art my goddess”, etab. Sekularpena ohi deritzona, munduaren jainkoztapena izan da funtsean: kristautasun edo judaismo inbertitua). Baina, gure aurkatasuna batez ere, ideologia eta idealizazio moralizante batzuei doakie.

Toledo-n “El Cristo de la Luz” erakusten dizute. Alfontso VI.ak berkonkistatu zuen Toledo 1085ean. Valmardón atetik hirian garaile harro sartzerakoan (“Bib-al-Mardon” portale arabea), metro batzuk aurrerago, bidearen ezkerretara zegoen mezkita txiki baten aurrean belaunika-

tu eta, erregearen zaldia planto egin zuen. Kasuotan ohi den bezala, morroien akuilakada eta makilkada guztiak alferrik izan ziren. Zaldia otzan-otzan belauniko. Azkenean, mezkita zer ote zuen, hasi behar izan zuten arakatzan. Eta hara: holtze mehe baten atzean, mezkitatxo lehenago kapera bisigotikoa izana bait zen, gurutze bat agertu zen. Lau mende bazen, Toledo mohamedanoa zela. Gurtzearen oinetan, halere, biztuta zirauen kriseiluko olio-argiak. Oraindik bertan ikusten du turistak, erregearen zaldia non belaunikatu zen, harri zuria.

Zaldi honen aitzindari ezaguna, Balaam-en astoa izan da noski. Profetak ikusten ez zuen Jainkoaren aingerua, ezpata eskuan bidea isten, astoak ikusi zuen. Hemen ere egurkadak eta eztenkadak alferrik izan dira. Ez bat: hiru aldiz. Kasu honetan, gainera, astoak hitz egin ere egiten du, gizonaren astakeriez protestatzeko. Asto emea zen.

Gogoratu nahi nuena da: beste tradizio bat ere bada-goela kristautasunean. Abereak prestuagoak dira gizonak baino. Gizonek ezin dutena, abereak ikusten edo asma-tzen dute. Gizonak gaiztoak direnean, abereak dira onak (pentsa, Familia Santuari Egiptora ihes egiten, edo Jesusi gurutzean bertan, lagundu dion hainbat animaliatan). Edo gaeuz, itsasoan, etab., abereak erakusten diote gizon galduari bidea. Batez ere, zeruko misterioa beraiek deskubritzen dute, gizona zapuzti dabilenean. Arantzazuko legendetan, ardiek daramate Errodrigotxo Ama Birjinaren elorriraino. Naxera-ko Ama Birjinaren legenda ere oso polita da. Zaldun giroko kulturakoa (ideologiakoa). Badoa erregea ehizan eta bere aztorea basoan barneratzen da, uso ikusgarri baten pertsegizioan. Gero, aztorearen atzetik erregea basoan doala, sasartean argi miragarri bat ari da dizdiz, ezkutuko leize batean Ama Birjina desku-

brituko da hemen ere. Antzeko legenda asko dago mundu guztian.

Gipuzkoako arrantzale, nekazari eta herriskatar “demokratek”, Arantzazuko eran ondu zuten legenda, beren “mitoa” (kontzientzia sinbolikoa): ardi, arran, lehorte, etab.ekin. Naxerako noblezia hiriburutarrak, modu gortesuan: ehiza, uso, aztore, zaldi eta errege.

Gizona horrelakoxe animalia poetikoa da. Bere sinboloak, mitoak asmatzen ditu. Maitatzen ditu. Jainkoa bera gizon bihurtu eta haurtxo gisa jaio erazten du. Pobre jaio erazten du. Eta astoa eta idia ematen dio lagun.

Animaliak hartzen ditu maisu eta eredu. Ez Esoporen era “ilustratuan” bakarrik. Alegorian. Errealiki baizik. Erlijiosoki. Bere kontzientzi mamiaren barnenetik. Bere mugen aitortza apal batean. Beharbada pentsatzen du, bera baino abereak hurbilago daudela naturatik. Kreatzaileagandik. Arima xaloagoa dutelako edo. Izpiritu tolesgabea.

San Frantzisko Asiskoak bizi-biziro maite zituen animaliak. Predikatu egiten bide zien txoriei. (Zer eta nola, Liszt-en kontzertuan entzun dezakezu). “Anaia” esaten zion, bere fraileei bezalaxe, otsoari. “Jaun Eguzki anaia”ri eta “arriba ilargi”ri kantatzen zien. Kreatzailea goratzera deitzen zituen berarekin batera, koru kosmiko batean, anaia haizea eta lainoak, oskarbia, arriba ur gardena, anaia su bortitza, arriba Lur Ama, gure arriba gorputzeko heriotza bera. Kosmoa da kreatzailearen egiazko tenplua. Zeru izartuari so, Kant bera hunkitzen zen: salmistaren bihotzondoa gainezkatzen zuen argizko bake geldi infinitoa, harmonia orokor azkengabea, horixe da. Naturarekin bat. Izaki guztien eta unibertso guztiaren gozotasun anaikorra. Naturaren altzoan urtu den gizona, Jainkotasuna baitan sentitzen da urtuta.



Batzuetan, bere pentsamenaz damutu bezala, egiten da, orduan. Naturtasun galduaren miraz apika. Eta ez frantziskotarki derrigor. Pozez. Gizon modernoa batez ere samintasun garratzez asaldatzen da bere buruarekin era horretan. Deserrotua sentitzen da. “L'altra cosa che mi fa infelice è il pensiero. E m'ucciderà”, Leopardiri irakurri nion. Ez dakit noiz ateratako Anatole Franceren beste fitxa hau daukat: “Jende mota baten gaitz partikularra da pentsamendua, ezin asko zabaldu ahal izango litzatekeena espeziearen akabera berehalaxe ekarri gabe”. Ondo pentsatuta (!): desesperazio ikaragarria da. Rousseau baten iladan (Rousseau bat baino gehiago dago): “l'état de réflexion est un état contre Nature et (...) l'homme qui médite est un animal dépravé” (*Discours sur l'origine de l'inégalité*).

“La Nature a voulu vous préserver de la science, comme une mère arrache une arme dangereuse des mains de son enfant” (*Discours sur les Sciences et les Arts*).

Ez al ziren, ba, gizon haundiaren haunditasuna bera, argitasun hori, zolitasuna, adimendua, zientziak? Ez ei dago garbiegi. “Ciencias y artes deben su nacimiento a nuestros vicios”, uste zuen behintzat Rousseau horrek. Eta, oraintxe oroitzen naiz, animaliak berak lotsa eta gorreraztekoak omen direla gizonaren bizioak. Desohore bat naturarentzat. Allande Lilakoak liburu bat idatzi zuen zentzu honetan, *Liber de planctu naturae*, XII. mendean, Chartres-ko humanismo berriaren tankeran. Zientzia “turpis curiositas est” San Bernardorentzat. Rousseau oso klarua da eritzi berdinean: “L'Astronomie est née de la superstition; l'Eloquence, de l'ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge; la Géométrie, de l'avarice; la Physique, d'une vaine curiosité; toutes, et la Moral même, de

l'orgueil humain. Les Sciences et les Arts doivent donc leur naissance à nos vices". Gizaditik desterratuta, bertuteak, naturan ikusten zituen errefuxiatuak Allande Lila-koak. Gizarte katramilatuaaren alboan, natura —“O Dei proles, genitrixque rerum”— ama eta maistra dugu. Perfekzioaren ispilu: “Pax, amor, virtus, regimen, potestas / Ordo, lex, finis”, Zister-ean sartuta hil zen filosofo poetak bertso safikotan meditatzen zuenez.

Giza naturaren miresle txunditu klasikoenetariko bat Joanes Pico della Mirandola dugu, *De dignitate hominis* diskurtsuaren egile ernazentista. Artisau Gorenak, Mirandolako-ak imajinatzen duenez, “eragabeko era batekoa gizona egin zuen, eta munduaren erdian ipinirik, modu honetan mintzatu zitzaion: ez genizun eman leku jakinik, ez begitarte propiorik, ez ofizio zeure-zeurerik, oh Adan!... Ez zerutarra, ez lurtarra egin zintugun, ez hilkorra eta ez hilezkorra, zuk zerorrek, zeure buruaren moldatzaile eta eskultore, zure gustua eta ohorea den gisa, zeuretzat nahiago duzun forma labora dezazun. Behekora makurtu ahal zintezke, brutoekin; berdin ahal izango duzu zeruko-etaraino goititu, zeure erabakimena medio”.

“Gizona, natura formanitz eta aldaberako aberea”, deritzo Pico Mirandolakoak. “Nork ez du kamalehoin hau miretsiko? Zer, hori baino ezer miresgarriagorik?”

Ez du ematen, gizonak ondoegi dakienik, zer duen bere burua. Zer den, galdezka, torturatzen da. Mitoak, erlijioak, filosofiak asmatzen pasatzen du historia. Ispilua asmatu du. Fotografia. Psikoanalisi. Dena alferrik. Ez daki, zer den.

Natura bezala, unibertsoa bezala, gizona gauza konplexua da. Ulerkaitza. Misterio barrengabea da: ez dago zer gutxitu nahi izan, zertan kaskartu (Pascal, “ce mi-

santhrope sublime”): nork egin ahal izango luke, gizonak berak baino? Ulertu ezin badugu, ez dago zer beste goitar ezertan itxuraldatu ere, errealitate zailaren ordeiz itxuraldapena errazago ulertzeko. Gizona ez da, dena besterik. Dena, den animalia horixe, behar diogu hain zuzen konprenitu. Pazientziaz hartu. Igarri. Aztertu. Bere anbiguo-tasun guztiekin. Gure gizonak alboko eta aurreko horixe izan behar bait du, ez liburuetakoa: Gilen eta Anton, An-ton eta Gilen, zerrarekin tronkoa erdibitzen; hemen euskaraz, han erdaraz, birao egiten. Zikina eta garbia. Bat eta batera. Zaila da, zer den gizona.

Buruhauste orapilatsu askaezinez aspertuta, Pangloss, Turkiako filosofo haundienarengana doa galdezka azke-nean: “Maître, nous venons vous prier de nous dire pour-quoi un aussi étrange animal que l’homme a été formé”. Filosofoak ez dio lagunduko.

Pixka bat horregatixe. Meditazio hau dena horregati-xe da. Alferrik dira filosofiak. Dakiguna baino ez dakigu gehiago. Eta geutaz oso gutxi dakigu, hori da egia. Titu-lua *Candide ou l’optimisme* apropos duenaren amaieran, geroxeago, bizitzako jakinduria honekin uzten gaitu Vol-tairek baratzan, aitzurra eskuan: “Travaillons sans raison-ner, dit Martin: c’est le seul moyen de rendre la vie sup-portable”.

Leloei erantzuteko: ez da arrazoiketari uko egitea. (Apenas dagoen Voltaire baino arrazoimenaren apostolu ahaleginduagorik: arrazoimenarena beste gerra bat da. Utz dezagun hori). Arrazoimenak esplikatu ezin duena, esplikatu gabekotzat ezagutzea bakarrik da. Aitortzea gar-bi. Ezer ez da esplikatu, munduaren ordenua, razionalki ordenu posiblerik hoberena dela, esplikatuz. Aitor deza-gun, orduan, ez dakigula esplikatzen. Razionala ez bait

da, esplikazio razional bat edukitzeagatik, tranpa egitea arrazoimenarekin. “Harmonia aurrerabaki” metafisikoak asmatzea, esplikazio on batek mundua on bihurtuko digulakoan. (Bide batez: Leibniz-ek inoiz ez zuen hori egin; gero egin dira fribolitate horiek). Eta ez da arrazoizkoa, razionalki gizarte perfektu bat idealean diseinatzea, razionalki praxian ez daukagun gizon batekin eta gizon baten-tzat.

Egin behar duguna, ez bait da mundua hobeto pentsatu, baina pixka bat hobeto jarri. Teoria haundiek eta ideologiek, munduaren kolpe bateko soluzioek eta salbazioek, ez sinesgarritasunik dute, ez sostengu razionalik, gaurko zientzien fragmentazioarekin eta espezializazioarekin, eta interesik ere dagoeneko apenas geratzen zaien izpiritu eskeptiko samar batentzat. Sistema haundiak Hegelekin suntsitu ziren. XIX. mendean suntsitu ziren. Euskalduna, berriz, herri zaharra da, optimismo haundiegiz ibiltzeko munduan perfekzio guztizkoaren edonolako teoria eta idealekin. Ezta beharrik ere. Zertarako?

Guk ez bait dugu eskatzen gauza haundirik. Libre izan bakarrik. Guk ez dugu mundu edo ilargi arras berri-  
ren batera aspiratzen. Munduaren azkeneko iraultza egite-  
ra. Errepublikak unibertsalera eta betiko bakera. Gizadia  
salbatzera. Kia. Oso iraultza apal bat nahi dugu. Geure-  
tzako iraultzatxo bat, herri txiki batean. Eta txikian, dok-  
trinarismo gabe, zentzu apur batekin, haundian ezinezko  
esperientziak eta esperimentuak egin litezke, esperimentu  
bakoitzean milioien bizitzak arriskatzeko. Geure askata-  
suna probatu. Geure berdintasuna, justizia, sozialismoa.  
Probatu, aldatu, okerrak zuzendu, berriro probatu. Inpe-  
rioek egin bezate berena historian. Inperioena. Pentsatzen  
dut, dena izango dela munduan beharrezkoa. Baina gu ez

gara inperiorik eta geurea egin nahi dugu. “China no puede ser gobernada del mismo modo que la república de Lucca”, esaten zuen Voltairek oso modu plastikoan. Estatu haundietan ezin den mila saio sozial proba genezakeguk, askatasunean, justizian, lanaren organizazioan, begiratasun poliziakoan, garraioetan, heredentzia eta jabego kapituluetan, urbanismoan, edozertan. Horixe bakarrik nahi dugu. Geure eredu, geuretzat. “Las máquinas pequeñas —jarraitzen zuen Voltairek— no funcionan en modelo grande, porque los frotamientos las desarreglan: lo mismo sucede con los Estados”. Haundiak bere abantailak ditu eta txikiak bereak.

Bakarrik, esperimentu horiek egiteko, libre izan behar, lehenengo. Gure libertate txikiarekin. Horretarako, asmo batzuk eta ideia batzuk helburu, bai, behar ditugu: zer behar genituzke, ordea, Inperio alemanean edo errusiarrean ideaturiko teoria haundi perfektuak eta munduaren soluzioa izateko asmatu ziren ideologia unibertsal borobil-borobilak? Geure miseriekin, pertsona libreak izan, pertsonalki ere, horixe dugu beharrena. Zu, ni, beste laguna, ez dugu oso perfektuak ematen, inguruotako hankabikook. Ez gara zaldunak. Egunero ikusten dugu batak beste, zertxo garen. Halakoxea daukagu hemen historia ere atzean. Geroaldia, ba, geuretzako tamainan egitea nahikoa dugu: Ez daukagu etorkizuna izaki perfektuentzat pentsatu beharrik. Ezta munduari soluzio definitibo unibertsalik zertan bilatu ere: tokian tokikoa beste soluzio eredurik inon ez dago-ta munduarentzat. Gu pixka bat libreago izanez, mundua bera pixka bat libreago izanen da. (Izartxo bat gehiago, asko litzateke gehiago firmamentu guztian).

Batez ere gizonaren idealizazio ezkutua, mozorrotu batzuk, tradizio idealista batetik datozenak, adierarik okerranean, eta ideologia “progresista” batzuen barnean txit eraginkor direnak, ez ditugu ezertarako behar. Kaltegarriak dira. Ideologia hutsa dira. Gizon abstraktu, unibertsal, irreal bat suposatzen dute (zer axola, ona ala gaiztoa). Gizon horrekin, gero, edo horren teoria sozialekin, “katolizismo” horiekin, ez dago euskalduna ulertzerik. Funtsean gizon konkretua, edonongoa, ez dago ulertzerik. Gizona “arima” bat, zeruan salbatzeko, edo ideia bat, munduan zertzeko haren salbazioa, bihurtzen da (“proletaria”, esaterako: aberririk ez omen duena, etab.), beti xifra bat. Baina guk ez ditugu kontzeptuak askatu behar, eta bai gizonak. Guk hemen, Aturri eta Ebro arteko gizonak. Ez gizadia.

Gizontxo horiek —zu eta ni— mendi gozo eta ur gazietako animaliak gara. Gaiztoak?

Nork esaten du, gaiztoak? Gaixoak, seguruenik bai; gaiztoak, ez. Ikus Voltaireren *Pot-pourri* (XII):

— “Le genre humain, répondit M. Husson, est capable de tout. Néron pleura quand il fallut signer l’arrêt de mort d’un criminel, joua des farces, et assassina sa mère. Les singes font des tours extrêmement plaisants, et étouffent leurs petits. Rien n’est plus doux, plus timide qu’une levrette; mais elle déchire un lièvre, et baigne son long museau dans son sang.

— Vous devriez, lui dis-je, nous faire un beau livre qui développât toutes ces contradictions.

— Ce livre est tout fait, dit-il; vous n’avez qu’à regarder une girouette; elle tourne tantôt au doux souffle du zéphyr, tantôt au vent violent du nord; voilà l’homme”.

Beharbada belunegia ari naiz gizona pintatzen. Gizonaren barruko animalia. Arima, *anima*. Ez neukan, halere, batere interesik horretan. Alderantziz. Esan nahi dudana da, E. Fromm-en *The Anatomy of Human Destructiveness* edo beste antzekoak Marx edo Lenin bezain ezagutu beharrekoak direla honez gero, etorkizuneko gizartea proiektatzerakoan.

Ez da gizonaren ontasun edo txarkeria moralaren kontu soila. Hori ez zait axola. Gizonaren irudi bat dago jokoan. Gizartearen ideia bat. Gizonaren borroken, utopien, aspirazioen, sakrifizioen, asmo eta helburuen, masakreen, iraultzen, gutxienez berrehun urteko historia bat.

Ala milioika urteko historia da, jokoan daukaguna? F. Bacon-ek idazten zuenez, “natura ez da posible menperatzea, berari obedituz baino” (3. aforismoa). Gizonak inoiz historia bere eskuetan hartu nahi badu, menpean hartu nahi badu, oso posible da, hari obeditzen hasi behar izatea: historiaren profetak izatetik, historiaren ingeniariak izatera, etortzeko. Edo peoiak. Orduan, historia ezezik, prehistoria ere bere bizkarrean kargatu beharko du. Asumitu.

## AGRESIBITATEAREN KONDENAZ ETA GIZARTE PERFEKTUAREN UTOPIAZ

R. Dart-ek eskandalu bizia sortu zuen australopitekoaren bere teoriarekin. Tximutatik asasinotara pasatzen deanean, iragaten dela tximua gizon izatera, esaten zuen Dart-ek. Australopitekoa, izter eta ipurtezurrek erakusten dutenez, tente zebilen, ibili. Eskuak libre zituen. Ehiztari bilakatu zen. Eta, dudarik gabe, haragi jale ezezik, bere kidekoen jalea ere ba omen zen. Kanibal.

Honelakoak lehenago ere hamaika mila aldiz esan izan dira. Baina Dart-ek aurkitu zuen australopitekoarekin, hipotesi hura konfirmaturik gelditzen zela, zirudien. Eta esaten zen, gizona ez zela “abere tresnagilea”, Franklinek eta uste izan zuten moduan. Ezpada, zehazkiago, “abere armagilea”. Selektzio filogenetikoak tximu suerte bat borrokari eta asasino bihurtu zuela. Eta tximu mota hauxe dela, gizon bilakatu zaiguna: asasino izateari esker hain zuzen. Bide honetatik desarroilatu omen da gi-



zonaren zerebro edo garuna. Eta honelakoxe egitamua omen da gure zerebroarena. Abere borrokari eta اساسينو kanibal batena.

Dart-en teoria irmotzeko, pitekantropo pekinesa ere gizajalea omen zela, eransten zen. Bere lagunen buru eta hezur muinak xurgatzen zituela. Eta abar.

Beraz, demostraturik zegoen, itxuraz, lehen gizona biziki “gaiztoa” izan genuela. Areago, gizonari bere garaitasuna —beste abereen kontra— eta aurrerapena —beste abereen nahiz beste gizonen aldean— gaiztotzeak, ez bestek, aseguratzen diola. Eta, areago, zerebroaren egitamua hori baldin bada, gizonaren zerebroa biologikoki mutatu ala gizon gaiztoa ontzat eman, beste erremediorik ez da goela.

Berriz ere giza naturaren definizioa paleontologiatik irabazi nahi da. Berdin-berdin, beste askok biologiatik, neurofisiologiatik edo soziologiatik eta filosofiatik, definizio huraxe irabazi nahi izan du. Ahalegin txalogarriak, apika. Baina, gizona: definizio bat ote da? Errealitatea izaten da beti problema.

Teoriok, inondik ere, gaiztakeria gizonak naturala duela, sinesterazi nahi ligukete. Borrokarako baldintza egokienak eskaintzen dituen gizarte moldea litzateke, segur aski, gizarte perfektuena. Athenai ez, baina Esparta, edo Erroma.

Askoz gehiago entzuten dira, halere, joera kontrarioko teoriak. Alegia, berez ona zen gizona, historiabidez gaiztotu omen dela. Erremedioak ere proposatzen dira. Egun oso modan dabilen halako bat, haurren hezkuntza ez-errepresiboa eta antiautoritaria da. Horrela gizakume ez-agresiboak lor daitezkeelakoan.

Nahaste-borraste honetan, zientzia diferentek, eta zientzietako hipotesi ezberdinek, bata zein bestea pentsatzeko bide ematen dutelarik, erabateko erantzunak nahi litrateke: agresiboa da, ala ez da, gizona? Bai ala ez?

Bai: esango lukete biologo eboluzionista gehienek. Eta borroka egin dezan, utzi behar zaiola.

Ez: esango luke, halere, jenderik gehienak. Soziologoek eta pedagogoeke bereberki. Eta borrokarik gabeko gizartea sortu behar dela.

Gizonaren natura da beti problemaren gakoa. Behinola Dretxo Naturalaren filosofiak berebiziko arrakasta izan zuen. Baina ez digu balio: porrot egin zuen. Eta hauxe da egia: natura horri buruz edozein gisatako aburuak daudela. Eztabaidaren hasieratik bertatik eta gaur arte. 1704ean Pierre Bayleek hau zeritzan giza naturari buruz: (Naturak) “jan eta edan egin behar dela, esaten du. Natura zuzendu eta hoberenduko ez balitz, gizonaren izpiritua baino gauza ustelagorik eta korrupituagorik ez legoke”. Beraz, Ilustrazioaren hastapen kritikoetan, politikaren eta hezkuntzaren zereginari *corriger la nature* deritzo.

Alderantziz, Marquis de Condorcet-ek zioenez, Iraultza Frantsesa “naturaren izenean” egin zen. Eta iraultzaren zeregina gizarte bizitza naturaren arauz zuzentzea eta hoberentzea zen, ez aldrebes. Gizona eta gizartea hobetzeko naturaren posibilitateei buruz, oso optimista zen “arkume amorratu” hau: “Gizonaren fakultateen hobekuntzari naturak ez dio inolako hesirik ipini; zinez azken gabekoa da gizonaren hobegarritasuna”.

De Bonald-ek ez zituen gauzak berdin ikusten. Tradizionalista kontserbakoia zenuen hori. Honen ustez Iraultza Haundia “naturaren kontrako gerra” absurdu bat besterik ez zen izan. Naturak, de Bonald-en gardiz, oso beste

zerbait agintzen du. Iraultzaren endredoak antinaturalak ziren.

Bakoitzak nahi duenerako eta nahi duen moduan aipatzen da natura. Bakoitzak nahi duen bezala ulertu ohi da hura. Eta eztabaidok aspaldikoak izan arren, aurrerapen gutxi ezagutu da guzti honetan.

Ideologia guztiek operatzen dute giza naturaren kontzepturen batekin. Eta natura, dirudienez, hain gauza asko da, eta hain erraz bihur eta buelta daiteke eta eskarnia, ze edozein ideologiak naturan bere legitimazioa erraz samar aurkitzen bait du. Naturaren izenean kasik edozer gauza zuzenetsi ahal izandu da, maina pixka batekin.

Denek aipatzen dute —zuzen ala zeharka— natura. Denak baliatzen dira naturaz. Natura, ideologia guztietan, kontzeptu zentrala da. Baina, kasu, ia inon ez da zehazki aztertzen, natura zer den. Aitortu beharra bait dago, ideologietan hitzetik hortzera, eta behin eta berriro, naturarekin topatzen bagara ere, natura xeheki zer den, ez zaigula inon argitzen, zeharka izan ezik. (Graziaz aritzerakoan; alienazioaz aritzerakoan, eta abar).

Zein harrituko da, orduan, giza naturaren definizioak, nolana hikoak izan, beti ere eskeptizismo haundiz hartzen baditugu? Ikus Dretxo Naturalen Ageri eta katalogoak, eta galde, Dretxo horien “naturaltasuna” segurua eta norainokoa ote den.

Eskeptizismo berdin-berdinez erreparatzen diogu noski, zenbait etologoren enpeinuari ere, abereekiko homologiaz edo analogiaz giza natura zertan datzan definitzeko eta finkatzeko. Antzaren eta arrainen estudioa guztiz jakingarri eta argigarria izan liteke. Baina gizonok ez gara antzarak eta ez arrainak. Egia argi eta garbi, eta alderdikeria gabe, aitortu behar bada, esate baterako hauxe aitort-

tu beharko genuke: esanak esan, ez etologiak eta ez genetikak aurkitu dutela proba dezisiborik, agresioa gizonak berezko eta naturala duela finkatzeko. Oraindik dena aidean dagoela, aitortu behar. Eta, segur aski, problema honen planteamolde egokirik ere ez dugula oraindik aurkitu.

Bego garbi aitortua.

Gatozen orain gure komerietara. Zein “federekin” egin nahi dugu borroka? Herri batez, edo *ekkleσία* batez, jendoste batez, alderdi batez, ideologia utopikoren bat jabetu denean, zer gertatzen den, Miranderen igeltxoenean dago. “Ilargi-minez” zoratu egiten dira. Asaldatau egiten dira plisti-plasta. Kabitu ezinda. Zerbait egin gogoz urdu-ri (fedez). Haizez ernari. Nora gabe. Leku berean aritzen dira zirimola haunditan iharrauska. Alferrik.

“Aintziko urerat  
ilargi-laurden bat erori zen  
zuri, jori,  
gauko zitu zori:  
igelek jan dute, igeltxo igeldariek.

Orain, berriz,  
intzirika dagoz igel, igeltxoak,  
igel, igeltxo zoroak...”

Ideologia guztiak dira utopikoak. Utopia ez da utopismoa. Utopia berez positiboa da. Utopismoa, herriaren energiak dohan kiskaltzen dituen gaitza. Kalentura hotza. Indar faltsua. Eguna ekarriko ez duen ilargi-mina, gauean.

Ideologia utopikoak, erlijioso zein politikoak, igeltoen herria behin eta berriro inbaditu duten pesteak dira. Igeltoen herria, fededun-fededun, erori egiten da peستان behin eta berriro.

Oraintxe eta hementxe, orriotan, zerbaitetan erori nahi ez badugu, fede berri batean da, hortakoz. Fedeak, edo kredoak behintzat, nahiago ditugu denak galdu, berriak asmatu baino. Ez dugu egingo berriro teoria kosmopolitarik.

Beraz, etologiak bakarrik ere ezin gizonaren definizioz emango digu. Eta ezin esango digu, natura honelakoa eta bestelakoa izanik, ekintzaren moralitasunak eta bidezketasunak bide hau ala hura eramane behar duen. Natura kontzeptu antibalentea bait da. Halere, etologiaren eta biologiaren ahaleginei beste gauza eskergarri bat zor diegu. Azkenean, noizbait ere, akordatu zaigu, abere garena. Eta ez da gutxi. Gizona abere dela, eta gizonak gorputz bat duela (edo gorputz bat dela) itxuraz aspaldian geneien, jakin. Esan ere azken aldiko urteotan gero eta sarriago esaten bait zen, gorputz/izpiritu dualismoa arbuia beharra zegoela. Hori dualismo faltsua zela. Beraz, problema salaturik zegoen. Baina, ohi den bezala, problema hori eskuarki sinplifikazio sinple batean gelditzen zen: dualismo hori kristautasunarena bakarrik balitz bezala. Edo moraleko problema balitz bezala. Agian ez genuen oharreman —edo aitortu— nahi, gaitz hori mendebaldeko pentsamendu guztiak sufritzen duela. Ikuspegiak berek dakartela. Eta moralean bezalaxe kultur teorian, eta politika teoretan beretan ere, kausitzen dela. Orain hasi gara, etologiari eta biologiari eskerrak, animalia izateari, edo gorputz bat izateari, benetan zor zaion begiramena erakusten. Kasu egiten. Ideologiak bai egin, bai azterkatu, harreman sozialetako gorabeherak esplikatuz, nahiz antolatzen saiatu, kulturaren kritikan ihardun, ala kultura erakitzen ahalegindu, etc. ozta-ozta eduki ohi genuen gogotan, gizona abere denik, eta aberetasunaren muga barruan

eta lege azpian dabilela. Kulturak elkarren artean, edo gizarte moldeak eta klaseak beren artean, erruz konparatu izan ditugu. Antzinateko herriak eta kulturak, lehen Inperioren historiak, produkzio molderik diferenteenak, gogotik aztertu ditugu. Beti ere gizona gizonekin konparatu dugu, eta gizonaren produktuak eta iharduketak gizonaren produktu eta iharduketekin. Konparazio guzti horiek egiterakoan, halere, abererik ez dugu inoiz aipatu. Gure arazo horiek “gizonaren gauzak” zirelakoan edo. Abereekiko zerikusirik ez genuelakoan. Gizonaren portaera esplikatzekoan, burua hautsi dugu inon suma zitekeen kausa sozial, historiko, familiar eta kultural, kontziente eta inkontziente guztien bila. Gizona animalia zela kontsideratzea, begien bistan egonik, ahaztu egin zaigu...

Orain etologoen gizona egiazki alde aurretik programaturik dagoela, pentsarazten duten erakusbideak, agertzen badizkigute, ez dago zergatik etsi, automata hutsak besterik ez garelakoan. Ezta ere, ez dago “natura” eredu eta irakasletzat hartu beharrik. Hartzerik ere ez bait legoke. Zeren maisu, zein natura?

Hori bai: gure asmoen helburuetan eta giza gorabeheren azterketetan, gauzei jadanik ezin begiratuko diegu “aingeruen kontuak” balira bezala. Hots, gorabeherok historian sortuak, edo baldintza sozialen emari eta ekarri kultural soilak, balira bezala. Eta haien sustraiak gehienez ere gure irudipenetako gizon arrazoimendun eta sozial haren hasieretaraino bakarrik luzatzen direnak, balira bezala. Aitzitik, oso gogoan izan beharko da, gure barnea milioika urtetako errekak garraiatu dituen harrikariazko zoruz eta kapaz osatua dela. Garen eta egiten dugun denak ere, barnean, animalia duela.

Gaur etologoren batek esaten badu (Eibl Eibesfeldt-ek dioen moduan) gizonak sorkuraz plegu agresiboetarako makurdura eta oinarria ageri duela, soziologoak eta pedagogoak ezin aise ignora lezakete eritzi hori. Duela hamarren bat urte, bidezko irudituko zitzaien, honelako eritzirik batere aintzakotzat ez hartzea, hori ipuin hutsa omen zela eta. Gaur etologoei jaramon egin beharra dago. Izan ere, agresibitatea ez da harreman sozialak gozaten edo sufritzen dituzten haurrengan bakarrik nabari. Beren zoritxarrak erabateko ilun eta isiltasunean atxilotu dituen haurrengan berdintsu suma liteke. Eibl-Eibesfeldt-ek berak itsu eta sorgor jaiotako haurrengan erreparatu dituen tornu eta jokabide intoleranteak, egoskorkeria, eta abar, aintzat hartu beharrezko oharrak bait dira. Hain gizonaren propio eta eksklusibotzat, eta kulturak bereberki moldatutzat, eduki izan dugun kontzientziari berari, sorkurazko oinarri eta lokarri garbiak nabari zaizkio. Beraz, honetan ere argi dago, gure baitan, gure moraltasunean, arrazoi-menean, uste genuen baino animalia gehiago dagoela. Bestalde, orain artean hezkuntza antiautoritariaz egin ahal izan diren esperientziek behintzat, agresioaren kausak baldintza sozialak bakarrik direnik ez beste dena probatu dute. Aingeruak, ez du ematen, ezertan garenik.

Beharbada printzipialki ez dago problemarik: aise onar liteke gure baitan gizona baino lehenagoko “tximuak” bizirik dirauela. Inondik ere ondorioak bizitzarako ateratzea da zaila. Ikuspegi aldakuntza radikal bat eskatuko luke. Guztiz bestetara ohiturik gaude-ta.

Den dena bi partetan banatzen da: gizona — eta beste guztia.

Alegia, gure kontsiderazio guztietan gizona aparteko izakia, besterik ez bezalako eta paregabeko eta unibertso-

an bakarra dela, suposatuz hasten gara. Kontzientzia aztertuta nahi badugu, adibidez, badakigu gizonak kontzientzia duela, eta gizatasunaren alde guztietatik begiratuko diogu: kontzientziaren historikotasunari, kondizionamendu sozialei, eta denari, begiratuko diogu. Ez animaliaien aldetik bakarrik. Kaskotik ez zaigu pasatzen, gure kontzientziako zimikoak eta zakurraren kontzientziako larria, kidekoak izan litezkeenik. Ez dugu pentsatzen, erantzukizuna eta obligazio zentzua, gaizki eginaren damua eta lotsa, eta beste, zakurrak ere senti ditzakeenik. Errudun konplexu orapilaturik dabilen horri, eta egindako “bekatuen” ikaraz eta arrenkuraz datorren horri, Edipo, gainegitura errepresiboak, eta nahi duzun guztia aipa zeniezaioke. Baina Jainkoaren ez esan, zakurrak ere neurosiraino nahas lezaketen kontzientzi konfliktuak ezagutzen dituenik: giza ohoreari laido egingen diozu.

Gizona hain gauza berezi eta bakarra izanik, gizonaren gauzak ere bakar eta eskusibotzat hartzeak bidezko dirudi. Honela, ia Jainko bat dirudien gizon honi dago-kion araupidea, moralitasuna, paratzen da. Gizonaren ekintzek, halakoxe izaki dotore bakarrari dagozkionak, izan behar dute. Gizonari ez dagokio beste edozer gauza bezalakorik edo bezalatsukorik izatea. Gizonak ez-tul egi-ten du: baina hori ez da ahuntzaren gauerdiko ez-tulik, ge-ro! Gizonak, goseak badaude, elkar joka eta elkarri harra-paka hasten dira, abereak bezalaxe: baina gizonaren eta abereen kausak arras diferenteak dira! Animaliek zein baino zein gehixeago eta nagusitxoago izan nahi izaten dute: gizonok ere bai, baina guk beste kausa batzuegat-tik! Zeren-ta borrokak, larderiak, nagusikeriak, eta hola-koak, gizonari ez dagozkion jokabide petralak bait dira. Gizonari prestutasuna besterik ez dagokio. Jatortasuna,



zintzotasuna, zentzua, bikaintasuna. Hitz batean: arra-  
zoizkoa eta ona izatea dagokio. Berez. Bere naturaz. Beti  
esan eta sekula ikusi ez den bere naturaz.

Erreakzionario retrogradoak atzoan eta herenegunean  
ikusten du halako gizon prestua: iraultza egin aurreko  
denboretan, Erdi Aroan, aro klasiko greko-romanoan, gi-  
zarte primitiboetan. Iraganaldia idealizatzen da. Erroman-  
tizismoak Erdi Aroko zaldunak ederresten zituen, esatera-  
ko. Faxismoak Inperioa, Errekonkista, errege katolikoak.  
Sarri entzuten da ere: “gure gazte denboran bai...” Beti  
ere: lehenago gauzak primeran zeuden, orain dena kaka-  
zaharra. “Cualquiera tiempo pasado fue mejor”. Ikuspegi  
honen ekintzak, restaurazioa du xede. Esate baterako, ara-  
na-goirismo jatorra restauratu nahi diguten horiek.

Kontserbadoreak orainaldian, edo orainaldiko giza  
talderen batean, ikusten dizu gizon prestu eder hori: ez da  
aspaldi, baserritarraren idealizazioa, modan edo zegoela.  
Berdin, merkatu librea izan liteke. Demokrazia. Liturgia  
tradizionala eta kantu gregorianoa. Ideal horien kontser-  
batzen, indartzen eta hedatzen saiatzen da. Horregatixe  
deritzo kontserbazale: bere ekintzaren xedea kontserba-  
tzea delako.

(Norbaiti “kontserbadore erreakzionari” eta retrogra-  
do eriztea, aise erabiltzen den esaera izan arren, bi gauza  
diferenteren nahasketa da. Kontserbadorea erreakzionari  
gerta liteke, pasea den edo inportantzia gutxi duen klase  
atzeraturen baten dohainak, gizartearen eredu eta ikasbi-  
detzat jartzen baditu. Esaterako, industri gizartean labora-  
ri bertuteak eta mentalitatea (Orixe); berdin laborantza-  
gizartean artzaintza idealizatzea (Israelgo profeta batzue-  
na). Edo gizarte merkatarian nekazal nobleziako balio  
sistema salbatu nahi izatea (Platonen enpeinua). Gizarte

burgesarren bertuteak, askatasun indibiduala, lehiaketa eta norgehiagoka, konkurrentzia borroka, eta abar, goraltzen eta idealizatzen dituen, helburutzat hartzen dituen, eta horiek salbatzen edo hedatzen enplegatzen dena, kontserbadorea dela, esan liteke; ez, ordea, erreazionari retrogradoa denik).

Orain arteko progresistak eskema berberari atxiki izan zaizkio. Diferentzia haundi bat badago: hauek, ez orain eta ez iraganaldian, ikusten dutela gizatasun idealaren errealizaziorik. Etorkizunean dakuste hura. Ikusi baino, desiratu. Horregatik, beren ekintzaren xedea aldakuntza da. Iraultza. Ez da errealitaterik, badagoenik edo egon denik, idealizatzen eta kanonizatzen. Etorkizunari begiratzeko zaio. Baina eskema berbera kausitzen da hemen ere. Gizatasun prestuaren ideia berbera beti. Guztietan gizon subirano eta prestuaren ideal ber bat.

Idealizaziorik radikalena, gainera, hirugarrenak egin ohi du. Progresistak. Besteek, izan ere, kontrola litekeen errealitateko zerbait aipatzen dute. Eta errealitatearen aurrez aurre, konpromezuak bilatu behar. Progresistek eta iraultzaileek, aldiz, sekulako gizarte perfektuak imajina ditzakete beren aise. Ez dago esaterik, zer gizon superperfektua proiektatzen den imajinazio horietan ideal bezala: zer supergizon prestua.

Agresibitatearen kondena sustrai moral horiek ditu. Inori, moralista dela aurpegiratzea, gaur aski da, edozein mutu uzteko. Guztiz lotsagarria da, inondik ere, moralista izatea. Baina moralismoak, uste ohi den baino sustrai luzeago eta sakonagoak ditu mendebaldeko pentsaeran. Gure barne-barnerainoko moralismo eta perfekzionismo honen arabera, ona eta gaitza ere, bertuteak eta bizioak, zehatz eta mehatz bereizkatzera gaude ohiturik. Bekaizkeria

eta gorrotoa gauza txarrak dira. Maitasuna eta eskuzabaltasuna onak. Agresibitatea txarra da. Solidaritasuna ona. Bakea ona da, gerra txarra, eta abar.

Aurrerago ere joan ohi da: onari gizalegezkoa eta gizatiarra ohi deritzogu. Txarrari “inhumano”: gizonari ez dagokiona. “Ankerkeria inhumanoa” esaten dugu, nahiz lurraren gainean sekula gizonetatik kanpo ikusi gabekoa izan ankerkeria. Hori gizalegea da, esaten da. Gizatasuna. Humanitarismoa gizabidea ei da. Inori kalte egitea, berriaz, gizatxarkeria. Gizonaren bururazio dualistak hemen manikeismoa bururaino burutu du, hizkuntzak berak dokumentatzen duen moduan.

Era berean, giza dohain eta jokabideak, nahiz gizarte bizitzako fenomenoak, bi errenkadatan partitzen dira. Andana batean, autoritatea, ordenantza, hierarkizapena, aginduak, tradizioak, tabuak, agresibitatea, sumetatzea, manukortasuna, larderia, diferentziak, lehiaketa, abusadua, gerra. Eskaskeriaren edo gaiztakeriaren zerrenda luzea. Beste iladan, espontaneotasuna, libertatea, nortasun osatua, kreaizaitetasuna, berdintasuna, bakea. Ontasunaren eta gizatasunaren alderdia. Pitagorikoen bi lerroak bezala.

Irudipenok argi bezala hartuz bururatzen diren gizarte “humanoak”, gizatasunaren perfekzio utopiko moral batean finkatzen dira. Ez gorrotorik, ez norgehiagokarik eta borrokarik, ez elkarren lehiarik, ez agresiorik, ez menpetasunik eta ez errepresiorik gabeko gizarteak. Izan ere, perfekzio kontzeptuaren arabera proiektatzen du bakoitzak bere gizarte perfektua. Eta halakoek edozein konfliktu gaitzerizten dute. Ideal hartan agresioak ez du sarpiderik. Horregatik etorkizuneko gizarte hura, batzuk iseka egitearren eta bestek franko seriooki, “paradisu” izendatzen dute.

Halere, “ederregia itsugarri”!

Eskemok alde batera utziko bagenitza, errazago litza-teke agresibitatearen naturaltasunaz eztabaidatzea. Ez da on hutsa den onik, ez gaitz huts den gaitzik. “Ona bere gaitzareki”, esango zukeen Oihenartek. Edota, “aurki guztiak du bere inpertzia”. Onena ere erdi-on bait da. Eta, batez ere, bi zerrenda haiek eta alternatiban aparte jartzen diren bi errealitate haiek, nahas-mahaski kausitzen dira, azabuzi. Ilusioak bakarrik bana ditzake garbi-garbi alde bitan.

Agresibitateaz axolatzera behartu duena, agresioa problema bihurtu duena, gure mendeotako izugarrikeriak izan dira batez ere. Agresibitatearen kontzeptua, horrela, aldez aurretik zentzu negatiboz kargatu dugu. Halako basakeriak ezin ontzat eman zitezkeen. Halaber, agresibitate esplicitzerakoan, gaiztotzat edo txartzat edukitako beste zenbait arimako grina eta gaitzekin batera, ikusi izan da hura (krudelkeria, herra, etab.). Areago, aurrerapenari eta moderniar buruzko teoria optimista guztiak porrotarazten zituen agresioaren probak. Eta abar. Arrazoi asko zegoen, agresioa beti ere gauza arras txar eta erauz beharrezkotzat ikusteko. Beti ere ondoriorik beldurgarrietan hautematen bait da agresioa garbienik.

Abereak estudiatzen baditugu, ordea, sinplifikazio izugarria dirudi, agresioa labur eta sinpleki txartzat hartzea. Txikiziotzat. Agresioak funtzio anitz bait du. Eta berebat esan beharra dago, Aro Modernoak txartzat jo izan duen beste gauza askotaz ere: tradizio, hierarkia sozial eta beste. Guzti horiek negatiboaren zerrendan lerrokatzeak, sentiera modernoak sarri egin ohi duen bezala, ez duela batere zentzurik. Guzti horiek ez onak eta ez txarrak dira. Edo, hobeki, bai on eta bai txar. Anbibalenteak dira.

Agresioak, inguratzen gaituen mundu nahasia, taxutzen du eta eratzen (mundua da, “ona” ez dena). Munduari ordena ezartzen dio. Alegia, kulturarik izateko behar-beharrezko den ordenamendua. Eta haur osagabeak ere, osatuko bada, beharrezko du ordenamenduren batean parte hartzea. Zorakeria da, arras “bere erara” desarroila (omen) dadin, haurra “hutsean” bezala hazi nahi izatea. Araurik ezarri gabe, etc. “Errepresiorik” batere gabe. Ordenamendu tiraniko hertsu eta itogarri batean hazi nahi izatea bezain itxuragabe, noski. Haurraren hazpide sozio-genetikoak ordena hori eskatzen du: ordenamendu batean parte hartuz bakarrik sor bait dezake bere ordenamendua. Propioa.

Bestalde, ez dago ahazterik, samurtasunaren eta maitazarrearen parte bat ere agresioa dela. Berdin, nortasunera iristeko ezinbestezkoa den jolasaren parte bat ere. Agresioa, forma batean ala bestetan, ia nonnahi nabari da.

Aipatu genuen basoaren parabola. Gizadia, Kanten ustez, agresibitateak du goititzen, hoberentzen. Sakrifizio artean doa, horregatixe, gizadia gorantz. Eta gizonak nahiago luke atsedena. Bakea. Konprenitzen da, beraz, koiunturak sakrifiziorik latzenak ezartzen zituen momentuetan, XIX. mendeko industrietan adibidez, bakearen galdea ere orduantxe izatea larriena. “Gizonak ongundea nahi du, baina —oharrazten zigun Kanten jada— Naturak hobeto daki espezieari zer komeni zaion eta nahiago du liskarbidea”. *Antropologia*-ko traktatuan ideia bera honela formulatzen du: diskordia, eskatima, mingarria gertatzen zaigun arren, “naturaren planean, jakinduria goren guretzat barrentezin baten baliapidea da, kulturaren aitzinamendu bitartez gizonaren hobekuntza lortzeko, bizitzako poztasunen sakrifizio bat baino gehiagoz izan arren”.

Hitz batean: existitzea adaptatzea da. Eta munduari aktiboki adaptatzeko, esku eta itxura hartzeko, eta han gure lekua finkatzeko, agresioa nahitaezkoa dugu. Bestela munduaren “azpian” geldituko ginatke. Abere erreinuan adaptazioa prozesu psikofisiologikoz egiten da. Eta gizonaren adaptazioan, bakoitza ez zaio inguruneari makurtzen, hura aldatuz norberari egokitzen baizik. Horregatik, haurrari (berdintsu geroago gizonari) ordenu aldakor, flexible bat eskaini behar zaio. Baina ordenuren bat beti: aginduz eta debekuz, hauek absolutuak izan gabe. Hein honetan “frustrazioak” nahitaezkoa dirudi. Bestela ez legoke ingurua norberari egokitzen saiatzerik. Ezta nortasuna desarroilatzerik ere. Ingurua geure baitara dakigun eta mendera eta molda gaitzan pasiboki utzi, besterik ez litzateke egingo. Arras inguruaren esku geundeke. Meditazio hauen hasieran aipatzen zena legoke: harmonia perfektu guztiko gizartea, beti geldi, nortasun guztiak berdinak. Hots, nortasun berezirik ere ez, elkarri mugak jarriko bait lizkiokete hauek, eta beraz, nortasun sozial orokor bat baizik ez. Hau da, osotasuna eta guztitasuna besterik ez. Magma anonimo bat. Ez legoke zu-rik eta ni-rik. Giza itsaso bare bat, arras higidurarik batere gabekoa. *Perpetuum immobile*.

Horregatixe: adaptatu ez da akomodatu, amore eman, urak berekin eraman zaitzan utzi. Adaptatu ez da “historiari” (poliziari, modari) men egin.

Hemen tranpa dago: gizarte bizitzaren batasuna lehen iheskerietarako izaten zen aitzakia (platonismorako: alegia, aingerukeria erlijiosoetarako eta errepublika idealetarako, lurraren seme gizona “gaindituz”). Orain, alderantziz, konformismorako bilakatu bide da arrazoia, batez ere ideologia teknologikoetan: “alferrik da, irrazionala da

garaiaren garaiko beharrei buru egiten setatzea, edo prozesuak iraultzen enpeinatzea, historia ez dago kanbiatzerik, adaptatu (sakrifikatu) behara dago”, lurrari estekatuz gizona.

Bere adaptazio krisi gaitzenez, euskal gizarte tradizionala karlistetan eta liberaletan erdibitu zaigu, XIX. mendean. Karlistak atzerakoiak izan omen ziren (izan ziren!), iraganari atxekiak; liberalak progresistak izan omen ziren (dudagarriagoa), geroaren urratzaileak. Karlistek, itsuki Erregimen Zaharrari itsatsita, ez ei zuten nahi denbora berriei erostu: barbaro horiek armetara eta borrokara jo zizuten. Liberalak, askoz arrazoizkoagoak (guztiz baketsuki arma espainoletan apuiatuz noski), euskal gizarte zaharra premia berri modernoei adaptatzen saiatu ziren... Hori izaten da esplikazio eskema korrientea. Irabazlearen ideologiarekin idazten da beti historia. Dena dela, komeria hori zaharra da, makina bat buelta egin du munduak harrez gero, Foruen asuntuz inork ezer ez daki gaur, ez da gaurko problema.

Bakarrik, herri honetan dena eternizatzen da nonbait, geratzen omen dira karlista banaka batzuk, baina kuriosagoa zera da: beste banaka batzuek liberalekin amorratuki identifikatuz eta zeloz beterik haien gudua gudatuz, haien apologian berotuz eta haien defentsa oraingoxe lana bezala beren gain hartuz, jarraitzen dutela, edo karlistekin —XIX. mendekoekin alegia— polemika bizian haserretuz oraindik, gurutzada liberalean sutan, eta horiek “progre”tzat eduki nahi izaten dituztela beren buru anakronikoak (egungo egiazko karlistak beraiek bakarrik direla, edozeinentzat ebidentzian jarriz, atzoan eztabaidatu nahiz oraina). Harrigarria da hemengo progre batzuk zenbate-

raino geratu diren XIX. mendeko aiherkunde sentimental zein eskema intelektualetan.

(Karlismoa, beraz, eta esanahi bikoitzean, ez da guztiz iraungi herri honetan: progre amorratuago eta karlistago, askotan. Horrekin eskuz-esku beste bitxitasun bat: gerrak zein bakeak, liberalek dena irabazi zuten; baina oraingo literaturan biktimak berak izan zirela, ematen du beti, eta gaixo haiek justifikatu beharra bezala sentitzen dela, ez dakigu zein kulpagatik).

Gaur engoitik eztabaidan ez dago iraultza bai ala ez (burgesa, demokratikoa): egin da, ala ez da, edo erdi da, baina edonola ere pasea da, eta denok gara egon dentxo guzti haren umeak, falta izan denarenak bezalaxe. (Historiaren kontzeptu boluntarista eta patrimonialista batean bakarrik pentsa liteke, norbait izan litekeela liberalen herederer soil edo karlistena soil). Beste oro bat da, bestelako elementuekin, bestelako arazoekin. Gaur burudun samar inorentzat ez da posible (lunatikozentzat beti da posible edozer gauza), iraultzaren aurretik bere burua plantatu nahi izatea. XIX. mendetik, iraultzondoko banaketa soziala heredatu dugu, batetik; “euskal arazoa”, bestetik. Euskal Herriak oraindik ez du aurkitu bere soluzioa mundu berrian. Soluzioa zein den ere ez dago eritzi batik. Baina orain dabilen auzia da, zein iraultzatan beharko lukeen bilatu soluzioa: burgesean ala sozialistan. Nola kokatu mundu berrian?

Adaptatzeko, lehenengo, norbere proiektu bat epe luzerako eduki egin behar da: helburu definituak eta, handizka-mandizka bederen, bidea ere trazatua. Etorriko dira tenorean aldaketa beharrak. Bigarrenik, hortaz, konfliktuan bizitzen ikasi behar da. Zalutasunean. Inguruak bere bidea egingo du, bere historia. Bai pertsonak eta bai gi-



zarteek, adaptatzeko, irentsita ez geratzeko, jakin egin behar dute, nora nahi duten han barruan beraiek heldu, eta nola nahi duten, azken batean.

Errealista edo posibilista askok alderantziz egiten di-zu inpresioa, ordea, adaptatzen jakitea eta beharrezko errealismoa, ez dela norbere proiektua energiaz aurrera ateratzea, baizik ez jomugarik, egitaraurik eta ez printzipiorik bizitzan edukitzea, “oportunitatearen usma” merkatarari hutsa baino eta tratantearen mainak. Segi korronteari (gainera horrela sekula ez zara galtzaile aterako). Borroka ezin da jasan. Ez da elegantea.

Likidoaren gaitasuna limuri-limuri edozein formari adaptatzeko, edozein adaptazio justifikatzeko, izan liteke garai moderno amorfoen oso propioa (“borroka” bezalako kontzeptuak, behialako zaldun gizarteetakoak dira apika, antigoalduak jada: bizitza, orain, tratu eta salerosmenta beharko da kontsideratu kategoria demokratikoetan). Historian proiektu ez ikaragarri bat, baina baldintza nahikoa zailtan, gauzatzeko asmoz ekin zionari (herri txiki baten iraupena, esaterako), azkenean ez dio asko balioko: horrek bizkarrezurra bere lekuan beharko du, jango ez badute. Erresistentzia. Eta, beraz, adaptazioaren zinezko arazoa, adaptazioaren konfliktua, horri sortuko zaio, ez “errealista”ri, hasteko eta besteak beste “errealista” sekula ez delako trabailuotan penatuko.

Batetik dena bukatu balitz bezala da (“historiaren azkenena”): ideiak, proiektuak, konkistak, berritasunak, ametsak. Mundua, onartu egiten da horrelaxe, kaiola handi bat da eta hor bakoitzaren lekua eta zeregina, jendeena eta herriena, determinatua dago. Kaiola horretan behar da sartu eta kantatu. Zalapartak, alferrik izateaz gain, ez dakar kaltea besterik. Liberal kontserbadore demokratikoak,

ordenua begiratzeko eta txukun ibiltzeko, aginduko dizu. Ez desentonatzeko. Euskal Herriak desdramatizatu egin behar du, demokratizatu, europartu... Eta zer lortuko da horrela? Ezer ez: “europarrak izan”... Gehiago ez dago. Prosperitatea. Mundua horixe da.

Nahi duzuna nahi izan dezakezu: baina konfliktorik ez, mesedez.

Fatalismo horixe bera dago funtsean, ordea, euforia iraultzailean, hor alderantziz. “Mundu honetan ezer egiteko ez dago: apur dezagun beraz, beste berri bat egiteko, anaitasun eta berdintasunezkoa, konfliktu gabekoa”. Humanismo desfasatu aingerutar bera, iraultza bien azpian. Platonismo bera karlismoa eta liberalismoan: Euskal Herri zahar fededun idilikoa, Euskal Herri berri ilustratu prosperoa. Kultura honek bere buruaz hondarra jo du.

“Benetan, ez dago zer eginik”, etsi zuen Maiakovskik bere buruaz beste egiteko puntuari.

Aspaldion zen hasia jendea mendebaldeko kulturaren krisiaz hitzegiten: modernitatea frustrazio eta txikizio artean kraskatuta bukatu da, desesperantzan.

“Hauen antzeko gaueetan,  
hauen antzeko egunetan,  
ordu hauetan  
kalean  
beste inor ez dabil  
poetak baino  
edo lapurrak”,

esango zukeen berriro Maiakovskik, melankoliaz bihotza beteta.

Adaptazio oro da problema. Ez dago problema gabe-ko existentziarik. Baina orain problema, batez ere, adaptazio frakasuak sortzen duen agresioa da. Hau agresio desegilea bait da. Ez ordenatzaile, eta ez sortzaile. Desegin-korra. Eta agresio gaizto hori, egunotan, gizadiak bere burua, teklatxo bat sakatuz, xahutzeraino, ailega daiteke.

Agresio desegilerik nabarmenena gizonak gizona jo eta akabatzea da. Baina ez da ahaztu behar, gizonak bonbaz eta zartagailuz bezalaxe desegin lezakeela bere burua, bere burua makalduz eta ahulduz eta antzutuz. Agresioa zeharo itzaliz. Eta bere burua perfekzio utopikoaren grinaz zikiratu nahi duen irrika bera ere, nirwana edo zero nahia, agresioa besterik ez dela. Alegia, agresio dela eta ez besterik, hamaika frustrazio sufritu duen suizidaren agresioa, modu batean ala bestean, konfliktu guztiak superatu omen lituzkeen gizarte perfektuaren ametsa bizten duena. Orduan ez da batere harrigarria, “paradisu” hura errealizatu nahi izan den guztietan, izugarritzko agresio eztrandak eta terroreak ezagutu izan badira historian. “Créeme —esaten zuen *El Crítico*n Gracian-enak— que no hay lobo, no hay león, no hay tigre, no hay basilisco, que llegue al hombre: a todos excede en fiereza”. Zergatik: hori da behingoz argitu beharra daukaguna.

Beldurgarri, gauza asko da; eta ezer ez  
beldurgarriago, gizona baino

(Sofokle, *Antigone*, 332-333).

Nik neuk, behintzat, ez dut “gizon berrian” gehiegi sinesten. Sinesten dut, ordea, posible dela “gizon zaharraren” eta Euskal Herri zaharraren bizitza, pixka bat ederra- go eta libreago antolatzea, bakeanago ere ibil dadin. Justizia pittin batek, askatasunean, bake asko ekar lezake.

## AURKIBIDEA

HITZAURRE GISA .....	9
KANT NOLA ENGAINATU ZEN ....	17
GIZARTE PERFEKTUAZ.....	31
VOLTAIRE .....	51
INPERFEKZIOAREN FILOSOFIA	
BAT .....	57
GIZA ABEREA.....	61
GIZA JAINKOTXOA .....	73
ESKIZOFRENIA GENETIKOA .....	87
SOZIAL ETA BORROKARI .....	97
PROTAGORAREN MITOA .....	101
ILUSTRAZIOKO GIZONA: NATURA/ KULTURA DUALISMOA .....	109
DUALISMOA ZIENTZIETAN .....	117
GIZA NATURAREN BEREZKO	
AKTIBITATEAK .....	121
NATUR AZPIAN, NATUR GAINEAN .	129
ENGELSEN SOZIAL-DARWINISMOA	131
ENGELS ROUSSEAUREN ALDE	
ETA KONTRA .....	135
PROBLEMA INPORTANTE BAT ....	143
“LEHEN GIZARTEAK” DIRELA ETA	147
DUALISMOA, ZIENTZIEN AURRE- RAPENERAKO BALDINTZA:	
SOZIOLOGIAREN ADIBIDEA .....	153
NATURA ETA HISTORIA .....	157
BORROKA HISTORIAN ETA NATURAN	167
ABEREEN AGRESIBITATE	
NATURALAZ .....	175
HAURRAREN AGRESIBITATEAZ..	197
ETA GURI ZER? .....	211
AGRESIBITATEAREN KONDENAZ	
ETA GIZARTE PERFEKTUAREN	
UTOPIAZ .....	223